

عالم الفكر

المجلد السادس العدد الثالث - أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٥

- علم الشيخوخة
- شيخوخة الكون
- الشيخوخة.. هل هي مرض؟
- الشيخوخة في نطاق
- القانون الجنائي



عالم الفكر

رئيس التحرير : أحمد مشاري العدواني

مستشار التحرير : دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٥
المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية * وزارة الاعلام - الكويت : ص ٠ ب ١٩٣

المحتويات

الشيخوخة

التمهيد	بقلم التحرير	٢
عالم الشيخوخة	الدكتور محمد عصام فكرى	١٣
شيخوخة الكون	الدكتور عبد الحسن صالح	٤٧
الشيخوخة هل هي مرض ؟	الدكتورة فاطمة الفرباوى	١٠٩
الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي	الدكتور حسن صادق المرصفاوى	١٢٣

★ ★ ★

آفاق المعرفة

من اساطير الشرق الادنى القديم	يقلم الدكتور عبدالحميد احمد زايد	١٧١
-------------------------------	----------------------------------	-----

★ ★ ★

أدباء وفنانون

مدخل لدراسة طه حسين	الاستاذ فؤاد دواره	٢٢٩
---------------------	--------------------	-----

★ ★ ★

عرض الكتب

الفلسفة والطب للبرهان	عرض وتطيل الدكتور عزمى اسلام	٢٨٥
-----------------------	------------------------------	-----

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم .

الشيخوخة

تمهيد

في الاساطير اليونانية القديمة أن أورورا Aurora ربة الفجر عند الاغريق احبت تيثونوس Tithonus ابن لارميدون Laomedon ملك طرواده ، فرفعته من الارض الى مملكة السماء حيث انجبت منه ممنون Memnon الذي اصبح لكا على الاثيوبيين ، وامضى بذلك سنوات شبابه الاولى في بلاد الشرق البعيدة الواقعة على شاطئ المحيط . وقد ابتهمت أورورا الى زيوس Zeus كبير الآلهة أن يمنح زوجها وحبيبها الخلود ، وينعم عليه بدوام البقاء واستمرار الحياة ، ولكنها بسبب لهفتها هددت زيوس أن تطلب اليه أن يشفع طول العمر بدوام الشباب . وبدأت علائم السن والهرم والشيخوخة وما يرتبط بها من ضعف ووهن ومرض تجد طريقها تدريجيا الى تيثونوس ، واخذ الشيب يتسلل الى شعره ، وسئمت أورورا صحبتته فهجرته . وحين استبد به العجز واقعده المرض عن أن يحرك اطرافه حبسته أورورا في حجرته ولم يعد يسمع منه الا صوته وهو يطلب الموت لنفسه بعد أن اصبحت حياته عبثا ثقيلًا عليه هو ذاته .

وقد اختلف علماء الميثولوجيا (الأساطير) في تفسير الاسطورة والمغزى الذي تهدف اليه ، وإن كان المعنى الواضح المباشر هو الاشارة الى اثر السن وحكم الشيخوخة المفروضة على جميع

الكائنات الفانية ، وما يرتبط بهما من عجز وضعف ومرض وشعور بالوحدة والعزلة والاحساس بانصراف الناس ، وانه على الرغم من الميل الطبيعي لدى الانسان الى البقاء والتمسك بالحياة فان طول العمر لا يمكن ان يكون في حد ذاته هو المطلب الحقيقي او النهائي للانسان ، ان لم يكن مشفوعا بالشباب والصحة والعافية .

ويبدو ان هذه الاسطورة ، بكل ما توحى به من معنى ، وجدت لها تعبيرات شتى في مختلف المجتمعات والثقافات والاداب على مر العصور ففي البردية المصرية المشهورة باسم بردية ادوين سميث Edwin Smith التي ترجع الى اربعة آلاف سنة تقريبا نجد اشارة في بدايتها الى ان ذلك « الكتاب » يهدف الى « استرداد الشيوخ شبابهم » . ولكن مما يؤسف له - على ما يقول اليكس كمفورت Alex Comfort في كتابه الطريف The Process of Ageing

ان ما جاء في تلك البردية لا يرقى الى تحقيق ذلك المطلب ، اذ انها لا تضم في حقيقة الامر سوى بعض (الوصفات) لعلاج الصلع وما الى ذلك من التغيرات الظاهرية التي تظهر على الانسان نتيجة لتقدمه في السن . وهذا نفسه يمكن ان يصدق على كثير من الكتابات في الشرق الاقصى القديم ، حيث كان الاهتمام بالفا بمحاولة الاحتفاظ بالشباب ، وبالذات المحافظة على القوى الجنسية والتناسلية للرجل ، وكثير من الصور والنقوش على المعابد الهندية تشير الى ذلك اشارة واضحة صريحة .

بل ان الامر يتعدى الشرق القديم الى اوروبا في فترات مختلفة من تاريخها . وثمة قصص وحكايات كثيرة عن « ينبوع الشباب » الذي ينزل فيه المرء فيفسل عنه شيخوخته ومرضه وعجزه ويستبدل بها شبابا وقوة وصحة وقدرة جنسية فائقة ، وربما كان من اقدم من اشاروا الى ذلك الكاتب باوسانياس Pausanias في القرن الثاني الميلادي . ثم ظهرت الفكرة نفسها بعد ذلك في كثير من الكتابات في اوروبا في العصور الوسطى وساعد على نشرها بوجه خاص جان دو ماند فيل Jean de Mandeville في كتابه المعروف باسم « كتاب العجائب Livre de Merveilles » . وقد ظل ذلك الاعتقاد سائدا لدى كثير من الناس في عصر النهضة لدرجة اننا نجد بونس دولييون Ponce de Leon مثالا ينظم في عام ١٥١٢ رحلة الى العالم الجديد للبحث من ذلك الينبوع ، ولكنه اكتشف بدلا منه ما يعرف الان باسم ولاية فلوريدا في امريكا الشمالية .

واخيرا فان الاداب العالمية تزخر بكثير من اللوحات الادبية الفذة الرائعة التي تصور الشيخوخة بكل آلامها وضعفها وعجزها وبأسها ، وما تثيره في نفوس اصحابها من مرارة وشعور بالوحدة والانزاع ، وما تبعثه في نفوس الآخرين من أسى واشفاق او من سخرية واستخفاف . وقد يكفي ان نشير هنا الى مثالين اثنين فقط ، احدهما هو تلك الصورة الساخرة اللازمة التي يقدمها لنا الكاتب البريطاني جوناثان سويفت Jonathan Swift في كتابه الشهير « رحلات جليفر Gulliver's Travels » حيث يصور لنا تلك الخلائق الذين يسميهم سترلد برجز Struldbrugs وهم اناس يسكنون مملكة لجنج Luggnagg وقد كتب عليهم ان يعيشوا ابدا وان يحرموا من نعمة الموت ، وبذلك كان يتعين عليهم ان يتحملوا مأساة تراكم السنين التي تضاف الى اعمارهم ، وتراكم المرض وتزايد الضعف والوهن وتناقص القوى الذهنية الذي

يصل بهم آخر الامر الى حد البله ، وهم لا يلقون ازاء هذا كله سوى المهانة والاحتقار والازدراء والسخرية من الناس ، وان كانت الدولة التي اعتبرتهم « أمواتا » من الناحية القانونية تقدم لهم معاشا أو راتبا ضئيلا لا يكاد يكفي لتوفير مجرد العيش .

وأما الصورة الانسانية الثانية فنجدها في الصفحات الاخيرة من كتاب La Force de Choses الذي سجل فيه الكاتبة الفرنسية سيمون دو بوفوار Simone de Beauvoir جانبا من تاريخ حياتها الحافلة ، وتضمنه اشارات عميقة قوية الى اقترابها من الشيخوخة واحساسها العميق بها . وتذكر سيمون دو بوفوار انها منذ عام ١٩٤٤ (وكانت اذ ذاك لا تزال في السادسة والثلاثين من عمرها حيث ولدت عام ١٩٠٨) دخل حياتها عنصر جديد لا سبيل الى دفعه واصلاحه ، وهو شعورها بأنها قد تقدمت في العمر ، وان ذلك الاحساس كان يعنى بالنسبة لها أشياء كثيرة ، اولها ان العالم من حولها قد تغير ، واصبح اصغر وأضيق واقل رحابة مما كان ، وانه لم يعد هناك شيء يمكن ان يشير دهشتها ، كما انها لم تعد تستجيب لجنون الشباب واندفاعاته ، بل ان الجماهير ذاتها فقدت قدرتها على اثارها واستهوائها وجذبها ، وان الشباب الذي كان يلهب مخيلتها ويشير اعجابها في وقت من الأوقات أصبح في نظرها مجرد مدخل للنضوج والاكتمال . كذلك اتاح لها الشعور بزحف الشيخوخة نحوها فرصة لفهم (الوضع الانساني) او حالة الجنس البشري بطريقة أعمق وأفضل ، ففهمت معنى ان يكون ثلثا ذلك الجنس البشري الذي تنتمي اليه يعاني من الجوع ، وانهم مجرد ديدان ضعيفة عاجزة عن الثورة والتمرد على الوضع الذي فرض عليها ، ولكنها تجر نفسها زاحفة في الطريق الذي كتب عليها أن تسلكه من الميلاد حتى الموت . ولقد أدركت سيمون دو بوفوار ان التقدم في العمر يضع على المرء قيودا شديدة قاسية تؤدي الى (انكماشه) ومع انها كانت تحرص دائما على ألا تضع نفسها ضمن فئة معينة بالذات ، أو تمكن الآخرين من أن ينسبوا اليها فئة أو جماعة معينة محددة ، فانها تعترف هنا بمعجزها التام عن التخلص من احابيل الشيخوخة . لقد كانت كل حركة في الحياة اليومية تذكرها بذلك العجز ، وتجسم شيخوختها ماثلة أمامها لتذكرها بحقيقة عمرها . . فهناك الرجل الشيخ المتهدم الذي قابلته واعتقدت لأول وهلة انه في عمر جدها ، فاذا به يذكرها بأنهما كانا صديقين معا أيام الطفولة ، وهناك الشابة ذات الثلاثين عاما أو يزيد والتي أرادت أن تعبر عن حبها لها فقالت لها انها تذكرها بأمرها . . وهكذا . ومع أن حقيقة عمرها كانت تعيش في داخلها دائما فانها كانت تصدمها في كل مرة حين تجيئها من الخارج ومن الآخرين . وربما كان أشد ما ألمها واوجعها في ذلك انها كانت تقول لنفسها ذات يوم « انني الآن في الأربعين من عمري » وصدمتها هذه الحقيقة صدمة قاسية ، وحين افأقت في آخر الامر من الصدمة ، وأفلحت في التغلب على احساسها المرير ببلوغ سن الأربعين ، كانت قد بلغت الخمسين . ومنذ ذلك الحين لم يفارقها الدهول الذي تملكها منذ ذلك الوقت وحتى الآن ، على حد قولها ، ومن الطريف ان نذكر انها كتبت ذلك الكلام عام ١٩٦٣ وهي في الخامسة والخمسين من عمرها .



ولكن على الرغم من كل هذا الاهتمام والانشغال بالشيخوخة منذ أقدم العصور ، وعلى الرغم من ان الشيخوخة تعتبر إحدى المراحل الطبيعية في دورة الحياة العامة ، ويستوى في

ذلك حياة الفرد او المجتمع او الكائنات العضوية، وحتى الكائنات غير العضوية وكل الاشياء غير الحية التي تبلى بالتدريج حتى تفنى ، فان البحث العلمي المنهجي المنظم في الشيخوخة ومظاهرها وآثارها لا يكاد يرجع الى أبعد من النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، بل ان « علم الشيخوخة » - بالمعنى الحديث الدقيق للكلمة - لا يرجع الى أبعد من الخمسينات من هذا القرن . كذلك على الرغم من ان الكثير من الكتابات العلمية تمتلئ بالاحكام التي تشير الى أهمية الشيخوخة كموضوع خليق بالدراسة والبحث ، وان الانسان مثلاً يمضي الربع الاول من حياته في عملية النمو ، بينما الاربع الثلثة الباقية عبارة عن عملية تدهور وشيخوخة تدريجية ومطرودة ، او ان الشيخوخة تبدأ بعد تلقيح البويضة مباشرة ، او بمجرد الولادة ، وغير ذلك من الآراء التي قد تختلف فيها وجهات النظر ، ولكنها كلها تدل على مدى أهمية الموضوع وما يستحقه من عناية واهتمام ، فان جانباً كبيراً من اهتمام الباحثين والدارسين ، وبخاصة في القرن الماضي واولئل هذا القرن ، لم يكن منصرفاً اساساً الى دراسة « الشيخوخة » ذاتها كظاهرة لها اسبابها البيولوجية ، بقدر ما كان منصرفاً الى محاولة الوصول الى الاسباب والوسائل الكفيلة بإبعاد هذه العملية وتأخيرها والعمل على اطالة فترة الشباب او استرداده اذا أمكن . ولا يزال كثير من الجهود المبذولة حتى الآن في مجال دراسات الشيخوخة ، يهدف الى هذه الغاية ذاتها ، وذلك على أساس ان ثمة علاقة قوية بين الشباب والقدرة الجنسية ، وان ضعف هذه القدرة هو احد علامات الشيخوخة ، وعلى ذلك فان أية محاولة لايقاظ هذه القدرة الجنسية وتدعيمها، فيها بالضرورة احياء للشباب، وبالتالي ابعاد لشيخوخة الرهيب .

ومع ذلك فثمة ما يدل على وجود بعض الاهتمام بدراسة الشيخوخة دراسة علمية في القرن السابع عشر تبعاً لمعايير ذلك العصر . ومع ان من الصعب تحديد تاريخ دقيق لبداية هذا الاهتمام فلا بد من ان نشير الى ان في عام ١٦٤٥ نشر فرنسيس بيكون Francis Bacon ، الذي يعتبر من كثير من الوجوه مكتشف او حتى مخترع المنهج العلمي ، كتاباً عن « تاريخ الحياة والموت » وصف فيه بشيء كثير من الدقة الاختلافات بين حياة الحيوانات وطول فترة حياة الانسان ، والمشاكل التي يجب التعرض لها في تحليل طبيعة الشيخوخة ، ودراسة ظاهرة التقدم في العمر . ولكن يبدو انه كان لا بد من ان يمر ما يقرب من ثلاثمائة سنة قبل ان تجد هذه « التوجيهات » ما تستحقه من عناية واهتمام ، وقبل ان تؤخذ آراء بيكون مأخذ الجد وتلقى مشكلات الشيخوخة المعالجة العلمية التي كان يطمح في تحقيقها .

يبد أن هذا لا يعني ان كل الجهود السابقة لم تكن تستند الى اي أساس تجريبي ، أو انها كانت مجرد تأملات نظرية في طبيعة الشيخوخة وما يصاحبها من تغيرات تطراً على حياة الانسان وسلوكه وعلاقاته بالآخرين وموقفه من الحياة . فلقد كانت هناك على العكس من ذلك بعض محاولات جادة للقيام بتجارب دقيقة عن الشيخوخة كان يجريها بعض العلماء على انفسهم وذلك في أواخر القرن التاسع عشر ، بقصد اكتشاف « العناصر » الأساسية التي قد تساعد على اطالة فترة الشباب وتأخير مرحلة الشيخوخة او على الأقل التخفيف من متاعبها وآلامها . وربما كان أفضل مثل لذلك ما اعلنه عالم البيولوجيا الفرنسي براون سيكار Charles Brown Sequard في أول يونيو عام ١٨٨٩ من انه كان يجري بعض التجارب على نفسه ، بأن يحقن

جسمه بخلاصة الخصية على أمل اكتشاف ما أصبح يعرف فيما بعد باسم الهرمونات التي يمكن أن تساعد على تغيير كل مسار عملية الشيخوخة . وقد قوبل ذلك الإعلان حينذاك بكثير من الشك والسخرية والاستخفاف والاستهجان، واعتبر كلامه ضرباً من (تخريف) الشيوخ ، كما اعتبرت (تجاربه) نوعاً من النهريج الذي لا يرتفع كثيراً عن شعوذة وممارسة السحرة الذين كانوا يستخدمون الخصيتين في المجتمعات البدائية ، في ممارساتهم السحرية التي تهدف إلى استرجاع الشباب ، نظراً لما للخصيتين من معنى جنسي وإخصابي واضح . ولقد ذكر براون سيكار وهو يدل على نجاح تجاربه من أنه كان يشعر بعدها كما لو كان في الثلاثين من عمره، وذلك في الوقت الذي كان قد بلغ فيه سن الثانية والسبعين حقيقة ، ولكن مما يؤسف له أنه مات بعد ذلك بخمس سنوات فقط ، وإن كان يبدو أن تجاربه أثارت حماس ومخيلة عدد من العلماء والباحثين الآخرين ، الذين ساروا في الطريق نفسه من أمثال أوجين شتيناخ Eugen Steinach وفورنوف Voronoff الروسي ، وغيرهما من الرواد الذين ظلوا يقومون بالعديد من التجارب التي استمرت حتى الأربعينات من القرن الحالي ، والذين مهدوا الطريق لظهور أعداد متزايدة من الباحثين الجادين من أمثال شوك Shoko وكودري Cowdry في أمريكا وفيرزار Verzar في سويسرا وغيرهم . وقد شجعت هذه الجهود كلها على قيام عدد من الجمعيات العلمية التي تهتم ببحوث الشيخوخة ومشكلاتها ، مثل « رابطة البحث في الشيخوخة Association for Research on Ageing » التي أسهمت أسهاماً كبيراً في نشر المعلومات الصحيحة عن الشيخوخة ومشكلاتها على نطاق واسع ، فضلاً عن تشجيعها للبحث العلمي في هذا المجال . وقد يكفي لكي تقدر مدى ما تلقاه الشيخوخة الآن من اهتمام الباحثين أن نعرف أنه خلال الستينات كان يوجد في أمريكا وحدها ما لا يقل عن ستمائة عالم يبحثون في مجالات الشيخوخة المختلفة ، وإن كان معظمهم متخصصين في البيولوجيا ، كما أن أبحاثهم كانت تدور في الأغلب حول الهرمونات .

وهذا كله معناه أن العلم الحديث لا يزال يشغل نفسه بتلك المشكلة الابدية التي شغلت بال الإنسان منذ بداياته الأولى ، والتي حاول في مختلف مراحل تاريخه أن يجد لها حلاً عن طريق استخدام السحر والشعوذة والأعشاب والعقاقير المختلفة ، بحيث أصبحت هذه الممارسات تمثل جانباً كبيراً وهاماً من تراث الجنس البشري ، وبخاصة في مراحل تطوره المبكرة . وإعني بذلك مشكلة العمل على الحد من تأثير الشيخوخة والتخفيف من آثارها ، وإطالة فترة الشباب أن لم يمكن استرداده واسترجاعه تماماً . إلا أنه يجب أن نلاحظ في الوقت ذاته أنه على الرغم من كل هذه الجهود ، سواء التي يبذلها العلماء المحدثون أو التي يبذلها الإنسان في المراحل السابقة وفي المجتمعات البدائية ، والتي اتخذت شكل السحر (والسحر على أية حال هو علم البدائيين كما يقول سير جيمس فريزر James Frazer) فليس ثمة شيء مؤكد عن إمكان استرجاع الشباب بشكل قاطع ، وإن كان هناك ما يدل على إمكان حدوث بعض التأثيرات الفسيولوجية المؤقتة دون أن يترتب عليها إعادة الشباب بالمعنى الدقيق للكلمة . وهذه حقيقة يجب أن تكون واضحة

تماما ازاء الدعاوى الضخمة عن فاعلية بعض الأدوية ووسائل العلاج الحديثة التي يزعم اصحابها انها تطيل عمر الانسان وترد اليه شبابه . انما المهم هنا هو ان الانسان كان يدرك طيلة الوقت وجود علاقة قوية بين التقدم في السن وتضاؤل الحيوية والخصوبة ، ليس فقط في الجنس البشرى ، بل وايضا لدى كل الكائنات العضوية Organisms الاخرى ، مع وجود بعض استثناءات هامة . ومع ان (الشيخوخة) بالمعنى الواسع او المجازي للكلمة تجد طريقها بالضرورة الى كل ما هو موجود وقائم ، حتى الاشياء غير العضوية على ما ذكرنا ، فان الشيخوخة بالمعنى الدقيق للكلمة تنشأ في الكائنات العضوية نتيجة لعجز تلك الكائنات عن اصلاح نفسها ، او تعويض ما يتلف منها بقواها الذاتية الخاصة . وهذا لا يمنع من وجود بعض الكائنات التي تجدد خلاياها باستمرار كما هو الحال بالنسبة لبعض اللافقاريات ، وبخاصة تلك التي تنقسم خلاياها الى نصفين ، بحيث يموت النصف الذي يضم الجهاز العصبي ، بينما ينمو للنصف الآخر جهاز عصبي جديد يساعده على الاحتفاظ بشبابه وحيويته ، وبالتالي على الاستمرار في الحياة . وبذلك فانه يمكن القول ان الكائن الذي يستطيع ان يجدد خلاياه ، او يحل محل خلاياه المتهاكلة الشائخة خلايا اخرى جديدة فانه يستطيع - من الناحية النظرية على الاقل - ان يعيش دون ان تلحق به الشيخوخة او تظهر عليه اعراضها . وهذا كفيل بأن يثير عددا من التساؤلات الطريفة مثل : هل يشيخ الانسان نتيجة لعدم قدرته على تعويض الخلايا التي تموت في جسمه ؟ او لان الخلايا التي تتكون بعد ان يكون قد تقدم في السن هي خلايا « اقل صحة » و « اقل حيوية وشبابا » من تلك التي تتكون في سن الصبا والشباب ؟ او ان هناك اسبابا اخرى غير هذه لم يتوصل اليها العلم حتى الآن ؟ وحول هذه الاسئلة وامثالها تدور بحوث كثير من علماء البيولوجيا المهتمين بدراسة الشيخوخة . وسوف يجد القارئ عرضا لهذه المسائل في عدد من المقالات التي يضمها هذا العدد ، وبخاصة في الدراستين اللتين كتبهما الدكتور عبد المحسن صالح والدكتور عصام فكرى .



يبد ان الشيخوخة ليست مجرد عملية بيولوجية بحتة تظهر آثارها في التغيرات الفيزيائية والفسولوجية التي تطرأ على الفرد حين يصل الى تلك السن المتقدمة ، وانما هي بالاضافة الى ذلك ظاهرة اجتماعية تتمثل في موقف المجتمع من الفرد حين يصل الى سن معينة بالذات يحددها المجتمع بطريقة تعسفية دون ان يؤخذ في الاعتبار الحالة الفيزيائية او العقلية للأفراد ، كما يفرض على هؤلاء الافراد قيودا معينة تتمثل بأوضح صورها في الحكم عليهم بالتقاعد من وظائفهم واعمالهم ، وما يترتب على ذلك من امتناع عن ممارسة الكثير من اوجه النشاط اليومي العادية التي ألفوا القيام بها و المشاركة فيها سنوات طويلة ، كما تتمثل في توقع المجتمع منهم ان يتبعوا

انماطاً سلوكية معينة يحددها المجتمع نفسه لهم ولا يستطيعون الخروج عليها خشية التعرض للجزاء الاجتماعية القاسية ، وبخاصة سخرية المجتمع واستهزائه بهم . وهذا كله يؤدي بطبيعة الحال الى آثار نفسية عميقة تنجم من الشعور بالوحدة ، والكآبة والانعزال والاحساس بعدم الجدوى بالنسبة للمجتمع ، وبانصراف المجتمع عنه وعدم الرغبة فيه نظراً لانه لم يعد قادراً او صالحاً لان يقوم بعمل يعود على المجتمع بالنفع أو الفائدة . فالحكم بالتقاعد معناه في آخر الامر الحكم على الفرد بالانسحاب من حياة المجتمع الى حد ما على الأقل .

والواقع ان هذه « الشيخوخة الاجتماعية » - ان صح هذا التعبير - لم تظهر بهذه الصورة الحادة ، ولم تصبح « مشكلة اجتماعية » الا بعد الثورة الصناعية وما صاحبها من تغير في أساليب الانتاج الذي كان يعتمد اصلاً على العائلة الممتدة او العائلة الكبيرة ، فأصبح يعتمد على الايدي العاملة الماهرة المتبادلة . فكان التغير في أساليب الانتاج وما ترتب عليه من تغيرات جوهرية في البناء الاجتماعي ، وبالذات في بناء الاسرة ، ثم التطورات السريعة المتلاحقة في المجال التكنولوجي وما يتطلبه من ضرورة تجديد المهارات ، كانت كلها من أهم العوامل التي ادت الى ظهور المشاكل الاجتماعية المتعلقة بالشيخوخة ، وذلك نظراً لاستغناء المصانع عن العمال الذين يصلون الى سن معينة يفقدون معها جزءاً كبيراً من قدراتهم الفيزيائية ، بحيث يعجزون عن ممارسة الاعمال الصعبة الشاقة المجهدة ، او يفقدون جزءاً من قدرتهم على التركيز والتدقيق في العمل . ولقد دلت بعض الدراسات التجريبية التي اجريت على مجموعات من المسنين - كتلك التي اجراها الاستاذ بارلت Prof. F. C. Bartlett في اوائل الخمسينات واستخدم فيها بعض الاختبارات الدقيقة على ان الشيخوخة ترتبط في العادة بتدهور القدرة على التعلم والبطء في التفكير وقلة الاصاله والابتكار . وقد كان من المحتم وضع التشريعات والقوانين التي تنظم العلاقة بين اصحاب العمل والعمال ، وبخاصة فيما يتعلق بتقاعد العمال او الاحالة على المعاش في سن معينة، وتحديد الحقوق التي يتمتع بها هؤلاء العاملون بعد تقاعدهم . والمعروف ان ثمة اختلافات كبيرة في الرأي حول السن المناسبة التي يمكن عندها الاستغناء عن خدمات العاملين واحالتهم الى التقاعد ، واذا ما كانت الخبرات الطويلة غير كافية للتعويض عن تضاؤل القدرة على الابتكار او البطء في التفكير . ولكن الشيء الذي لا شك فيه هو ان المجتمع يحتاج من حين لآخر لاعادة النظر في القوانين المتعلقة بالشيخوخة والتقاعد ، والى ان يراجع موقفه على العموم من هؤلاء الشيوخ والمسنين للتعرف على مدى امكان الاستفادة منهم ومن خبراتهم في ميادين العمل التي قد تتناسب مع هذه الخبرات والتي تأخذ في الاعتبار حالتهم الجسميه . وبهذه الطريقة يستطيع المجتمع ان يخفف كثيراً من الآثار النفسية للشيخوخة ، حين يشعر هؤلاء الشيوخ والمسنون انهم لا يزالون يلعبون دوراً في حياة المجتمع ، وان المجتمع لا يزال يحتاج الى خدماتهم . وللمجتمع الحديث في ذلك عبرة بما يحدث في المجتمع « البدائي » او بالأصح المجتمعات القبلية المتخلفة التي اصطلح الانثربولوجيون في فترة من الفترات على تسميتها بالمجتمعات « البدائية » .

فالمجتمع البدائي بحكم تنظيمه القبلي القائم على القرابة يعطي أهمية بالغة للتكافل الاجتماعي بين افراد الجماعة ، ويفرض على اعضائه نسقا محددًا من الالتزامات والمسؤوليات المتبادلة ، وبخاصة في وقت الشدة والازمات . ويعتبر هذا النسق من الالتزامات المتبادلة الاساس الحقيقي الذى يقوم عليه تماسك المجتمع ، كما انه هو الذى يحدد بالضرورة لكل فرد الدور الذى يضطلع به ، والوظيفة التى يتعين عليه القيام بها فى الحياة الاجتماعية . والاغلب ان هذه الادوار تتناسب مع اختلافات السن . فالمعروف مثلا ان الشكل الوحيد لتقسيم العمل فى المجتمعات البسيطة او (البدائية) يقوم على أساس السن والجنس، بحيث لا يكاد يوجد من بين أعضاء الجماعة من لا يمارس عملا معينًا من الاعمال التى يحتاج اليها المجتمع . وهذا الاسهام الايجابي يؤدى فى آخر الامر الى قيام نظام قوى من التفاعل الاجتماعي بين افراد الجماعة بما فيهم الشيوخ وكبار السن . وزيادة على ذلك فان الشيوخ فى المجتمعات البدائية والبسيطة والتقليدية على العموم يتمتعون بدرجة عالية جدا من الاحترام ، ويلقون من عناية بقية افراد المجتمع واهتمامهم مالا نجد له مثيلا فى المجتمعات الأكثر تطورا وتقدما، وبالذات المجتمعات الصناعية الحديثة . بل ان كثيرا من تلك المجتمعات البدائية والبسيطة والتقليدية تعتبر الشيخوخة افضل فترات العمر، وتعطيها من المزايا وتنسب اليها من الفضائل ما لا تنسبه لمراحل العمر الاخرى ، وهي بذلك لا تعتبر الشيخوخة مرضا او حالة باثولوجية ، ولا تنظر الى الشيوخ على انهم عبء ثقيل يجب على اعضاء المجتمع الاخرين ان يتحملوه طوعا او كرها . ويظهر هذا التكافل الاجتماعي من ناحية واسهام الشيوخ فى حياة المجتمع من ناحية اخرى بشكل جلي واضح فى المجتمعات القبلية التى يقوم فيها التفاصل الاجتماعي على أساس تفاوت السن ، والتي يتوزع اعضاؤها تبعا لذلك فى عدد من الفئات العمرية التى تعرف باسم « طبقات العمر Age sets » تميزها لها عن الطبقات الاجتماعية التى تقوم على أساس التفاوت فى الثروة . وتضم كل طبقة من هذه الطبقات العمرية جميع الافراد الذين يولدون اثناء فترة زمنية معينة يحددها المجتمع - وتقدر فى معظم المجتمعات التى تعرف هذا النظام بعشر سنين او خمس عشرة سنة - وبحيث يتولى اعضاء الطبقة كوحدة متماسكة احدى المهام الرئيسية التى لها اثر كبير فى حياة القبيلة ككل ، ثم ينتقلون معا - وكوحدة - بعد فترة زمنية محددة - الى ممارسة نشاط آخر من تلك الانشطة وهكذا . والعادة أن هذه المجتمعات تميز بين ثلاثة انواع اساسية من الانشطة هي : **النشاط الحربي والسياسي والديني** ، بحيث تتولى اصغر الطبقات العمرية مهمة الحرب والدفاع عن القبيلة والاغارة على القبائل الاخرى المعادية ، وحين يتقدم العمر بافرادها تكون قد تألفت طبقة عمرية جديدة تحل محلهم فى تولي الوظيفة الحربية فتنتقل الطبقة الاولى الى ممارسة النشاط السياسي الذى يقصد به فى هذه الحالة الاشتغال بتصريف الشؤون اليومية ، والنظر فى المنازعات ومعالجة المشكلات التى قد تنشأ بين افراد الجماعة الواحدة او بين الجماعات المختلفة داخل القبيلة ، او بين القبيلة والقبائل الاخرى المجاورة وهكذا . وحين يصل افراد الطبقة العمرية الى مرحلة الشيخوخة يتولون المهام الدينية والشعائرية ، كما قد توكل اليهم مهمة نقل التراث الثقافي المتوارث الى الاجيال الجديدة الناشئة . ويتمتع

أعضاء هذه الطبقة (اى الشيوخ) بمنزلة عالية في الحياة الاجتماعية انما المهم هنا هو أن نتبين كيف أن الشيوخ في معظم المجتمعات التقليدية يتمتعون بمزايا عالية ويحتلون مكانة مرموقة، كما أنهم يشتركون في نشاط الجماعة بطريقة تتفق تماما مع سنهم وخبراتهم وقدراتهم ، وبشكل يكفل لهم استمرار الارتباط بالجماعة التي ينتمون إليها، مع اضطلاعهم بالالتزامات التي يحددها لهم المجتمع . ومن هنا كان الرأي لدى الكثير من العلماء والكتاب المهتمين بمشكلات الشيخوخة من أن الشيخوخة لا تؤلف مشكلة في هذا النمط من المجتمعات ، وانها في حقيقة الامر وليدة الثورة الصناعية ، وأحدى نتائج التنظيم الصناعي الذي أحدث كثيرا من التغيرات الاجتماعية العميقة في بناء المجتمع ، وبالذات بناء العائلة .



ومهما يكن من أمر فإن مما قد يدعو الى التفكير والتأمل ان نجد ان دورة الحياة بالنسبة للفرد تبدأ بمرحلة من العجز يحتاج فيها الطفل لمن يكفله ويرعاه ويعني بامره ويشرف على توفير احتياجاته ، وانه يلقي ممن يحيطون به من افراد عائلته الذين يكبرونه في السن من يتولى كل هذه الامور ، كما تنتهي دورة الحياة بمرحلة مماثلة من العجز يحتاج فيها الشخص المسن لمن يكفله ويرعاه ايضا ويعني بامره ، وانه يجد بعض الرعاية والعناية اما من افراد عائلته او الجماعة التي ينتمي اليها والذين يصغرونه في السن ، ويكونون بذلك اقدم منه على العمل والحركة وتحمل الاعباء ، واما من الدولة واجهزتها المتخصصة في رعاية الشيخوخة والعناية بكبار السن . ولكن رغم هذا التشابه فثمة اختلافات اساسية ينبغي ان تعطى ما تستحقه من اهتمام . فالطفولة عاجزة بطبيعتها وبالضرورة ، ولا يمكن لها الا أن تتقبل ما يقدمه المجتمع ، سواء كان هذا المجتمع هو عائلة الطفل او القبيلة التي ينتمي اليها او حتى الدولة في المجتمع الحديث ، ومن هذه الناحية فالطفولة سلبية بالضرورة ، ولا يمكن ان تطالب بان تقوم بأى دور ايجابي ، بل وليس هناك من يتوقع منها القيام بمثل هذا الدور وبخاصة في الطفولة المبكرة، وليس كذلك الحال بالنسبة للشيخوخة فيما عدا الشيخوخة المتقدمة التي يعجز فيها الانسان تمام العجز عن الاضطلاع بأى دور ايجابي ، او القيام بأى جهد او الاشتراك في أى وجه من اوجه النشاط المختلفة . اذ ليس من شك في أن الشيوخ يستطيعون ، اذا ابحت لهم الفرصة ، ان يسهموا في الحياة اليومية والاجتماعية والاقتصادية بما يتناسب مع قواهم الفيزيكية والعقلية ، وما يتلاءم ويتفق مع الخبرات والمهارات التي اكتسبوها على ما سبق ان ذكرنا . بيد ان المجتمع يقف من الطفولة والشيخوخة موقفين مختلفين كل الاختلاف . فالطفولة العاجزة بحكم واقعها تجد من المجتمع كثيرا من العناية والرعاية تتمثل في الخدمات التعليمية والصحية وفي التربية ومختلف عمليات التنشئة الاجتماعية ، التي هي في آخر الامر نوع من تكييف الطفل للاوضاع السائدة في المجتمع واعداده لكي يقوم بوظيفة معينة في ذلك المجتمع تتلاءم مع قدراته وامكانياته الشخصية ومع احتياجات المجتمع في الوقت ذاته . واما

الشيخوخة فإنه على الرغم من كل ما يقال عن اهتمام المجتمع بها فإن ذلك الاهتمام يتميز في كثير من الدول الحديثة ؛ وبالأخص في الدول شبه المتقدمة ، بدرجة عالية من السلبية التي تتمثل في الاكتفاء بالعمل على تقديم المساعدات والمعونات الاقتصادية والاجتماعية التي توفر لأعضاء المجتمع المتقدمين في السن مستوى معيناً من الراحة والرفاهية ، دون أن تعمل في الوقت ذاته على تهيئتهم وأعدادهم للقيام بدور إيجابي محدد في الحياة الاجتماعية يتلاءم مع قدراتهم ومهاراتهم . ويقول آخر فإن الشيخوخة تفتقر إلى عمليات التنشئة الاجتماعية أو التطبيع الاجتماعي - Sozia- zationli التي تحظى بها الطفولة ، والتي يمكن أن تساعد الشيوخ على التكيف مع الأوضاع الجديدة التي يجدون أنفسهم فيها ، كما تساعدهم في الوقت نفسه على الاستمرار في أداء بعض الأعمال التي تتصل بحياة المجتمع الذي ينتمون إليه . وهذه مسألة قلما ننتبه إليها أو نعطيها ما تستحقه من عناية واهتمام . الأمر يحتاج على أية حال إلى إعادة النظر في تقييم دور الشيوخ في المجتمع الإنساني ، وما يمكن أن يسهموا به في تقدم هذا المجتمع ، وهذا موضوع خليك بأن يجذب اهتمام علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعي ، كما أن البحث فيه خليك بأن يؤدي إلى نتائج فريدة ومجزية .

★ ★ ★

عصام فكرى *

علم الشيخوخة **

من الحقائق الثابتة أن عدد الشيوخ في العالم كله قد زاد زيادة كبيرة في السنوات الأخيرة ، لذا فان من المناسب تعريف كلمة الشيخوخة .

الشيخوخة هي في الواقع جماع عدة تغيرات تحدث في الجسم وليست متوقفة على السن وحده وان كان شرطاً مسبقاً فيها . لقد كانت هناك اختلافات في تحديد السن التي تبدأ عندها الشيخوخة ، وتراوح هذه السن بين الخامسة والخمسين والستين والخامسة والستين ، ونظرة واحدة الى السن التي يحال فيها الموظف العام الى المعاش في البلاد المختلفة تدلنا على هذا الاختلاف بوضوح ، ولكن مع تقدم وسائل المعيشة الحديثة وارتفاع الوسائل الصحية أصبحت سن الخامسة والخمسين غير مقبولة كسن لبدء الشيخوخة ، وأصبح الاتفاق عاما (أو شبه عام) على أن سن بدء الشيخوخة هو سن الستين ، وهذا هو ما اصطلح عليه الدارسون للشيخوخة كظاهرة صحية واجتماعية بكل ما تمثله هذه الكلمة .

لقد كانت هذه الزيادة في عدد الشيوخ في العالم كله بسبب الاهتمام العام بالصحة من جميع نواحيها العامة ، الوقائية ، العلاجية والدرسية . . الخ وقد أدت هذه الزيادة الكبيرة في اعداد

* الدكتور محمد عصام فكرى ، استاذ الامراض الباطنية بكلية الطب - جامعة الاسكندرية ورئيس مركز ابحاث الشيخوخة فيها بحوث عديدة عن الشيخوخة .

** علم الشيخوخة هو الترجمة العربية للكلمتين الانجليزييتين GERONTOLOGY, GERATOLOGY ومعناها العلم الذى يدرس خواص الشيخوخة .

الشيوخ الى تحويل مشكلة عاطفية من مجرد العطف على هؤلاء الشيوخ دون القيام بأى اجراءات ايجابية لعلاجها الى اتخاذ الوسائل المناسبة لتحسين حالة هؤلاء الشيوخ .

ولقد كان الشيوخ منذ العصور القديمة ، فى مصر والصين مثلا ، محل احترام وتقدير ، وكانت آراؤهم محترمة ، وكانت المجتمعات الصغيرة التى يعيشون فيها تلجأ اليهم لفض مشاكلهم ولاستشارتهم فى أمورهم - سواء كانت هذه المجتمعات عائلية أو على مستوى القرية ، وكثيرا ما قرأنا عن مجمع أو مجلس العقلاء فى هذه القرى ، فضلا عما ذكره لنا التاريخ عن الحكماء الشيوخ الذين كان الملوك والرعماء يلجأون اليهم لاستجلاء رأيهم فيما يصادفهم من مشاكل الحكم والدولة ، أى أن حكمة وذكاء وخبرة الشيوخ كانت مصدر احترام لهم على مدى الأجيال السابقة هي حقائق لا يمكن انكارها .

ولقد كان لموجة تطور العلوم واتساع نطاقها وشمولها فى العصر الحديث اثرها فى التوجه الى دراسة الشيخوخة بشكل علمى ، وأصبح لها نصيب من الاهتمام العالمى العلمى الحديث ، واتجه المجتمع ، عارفا بمسئولياتها ومتحملاتها ، فى عدة بلاد من أنحاء العالم المختلفة ، اتجه الى دراسة مشاكل واحتياجات من جاوز سن الستين من الجنسين - وبالتالى بدأت هذه البلاد فى اتخاذ خطوات ايجابية نحو تحسين حالة هؤلاء الشيوخ . وكل عام يمر علينا يزيد من احتمالات زيادة عمر الانسان ، ولقد كان سن الانسان فى زيادة مستمرة طوال مئات السنين الماضية ، ولتبيان ذلك فان الطفل الرومانى الذى ولد فى روما قبل المسيح مباشرة ، لم يكن يتوقع له أن يعيش ، فى المتوسط ، أكثر من ٢٢ سنة ، ولقد زادت توقعات السن زيادة مضطردة خلال سنوات الحضارة ، رغم حدوث الحروب والأوبئة الى أن نصل الى أول تعداد أقيم على أساس علمى فى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٨٥٠ ، أى منذ ١٢٢ عاما ، وثبت فيه أن متوسط توقعات السن ارتفعت الى ٤١ سنة للجنسين ، أى أن السن احتاج لكي يزيد ١٩ سنة الى ثمانية عشر قرنا ونصف ، ولكن هذه الزيادة فى توقعات السن قفزت قفزات سريعة بعد ذلك بحيث أنها أصبحت فى عام ١٩٥٩ ، أى بعد ١٠٩ سنوات فقط ، أصبحت ٦٦ سنة للرجال ، ٧٣ سنة للسيدات (فى الولايات المتحدة الأمريكية ايضا) بمتوسط ٧٠ سنة - أى أن متوسط توقعات العمر ارتفع ٢٩ عاما فى مدى ١٠٩ سنوات فقط ، وهذا اثبات قاطع على مدى تأثير الحياة الحديثة بكل مايمثله هذا الوصف من معان صحية واقتصادية واجتماعية ، على توقعات طول عمر الانسان ، فقد أمكن للزيادة فى هذه التوقعات أن تقفز تسعة وعشرين عاما فى مدى ١٠٩ سنوات بينما لم تستطع أن تزيد الا تسعة عشر عاما فى مدى ١٨٥٠ سنة . . . ولم تقف زيادة توقعات السن عند هذا الحد بل ارتفعت ، تبعا لاحصائية اخرى فى الولايات المتحدة الأمريكية نفسها فى ١٩٦٢ الى ٦٨ سنة للرجال و ٧٦ سنة للسيدات أى أنها فى ثلاث سنوات (١٩٥٩ - ١٩٦٢) ارتفعت مايتراوح بين ٢٤ ، ٣١ سنة للجنسين وهي زيادة واضحة ملموسة . وإذا ترجمنا ذلك بالأرقام (بالنسبة لهذه البلاد ايضا) وفيما يتعلق بمن هم فوق سن الخامسة والستين (حسب الاحصائية التى تحت يدينا) لوجدنا انهم كانوا ١٧٦٦ مليوناً فى سنة ١٩٦٤ ، وبزيادة مضطردة تقدر بمليون شخص كل ٤ سنوات ، وبحسبة بسيطة يمكننا أن نقدر أن عدد الشيوخ سيكون حوالى ٢٠ مليوناً عام ١٩٧٢ ، ٢٢ مليوناً عام ١٩٨٠ من الجنسين ، ولقد يتساءل القارئ هل هذه الزيادة متوازية مع الزيادة فى التعداد العام لهذه البلاد أم أنها زيادة نسبية ايضا ؟ ، وبالرد

٦٤٧

علم الشيخوخة

على ذلك وبالرجوع للاحصائيات ، يمكننا أن نقول أن هذه الزيادة نسبية أيضا - أى أن نسبة الشيوخ إلى جملة التعداد في هذه البلاد (الولايات المتحدة الأمريكية) في ازدياد ، فلقد كانت هذه النسبة (لمن هم فوق سن الخامسة والستين) ٨١ في المائة سنة ١٩٥٠ ، ٩٣ في المائة في سنة ١٩٦٤ ، والمتوقع أن تصل إلى ١٠ في المائة سنة ١٩٨٠ .

ومن الظواهر الغريبة التي يعكف علماء الاجتماع وعلماء الشيخوخة على دراستها هي أن الزيادة في توقعات السن وفي العدد الإجمالي أكثر للسيدات منها للرجال .

وإذا درسنا احصائيات مماثلة على بلد في منطقتنا العربية توجد بها احصائيات منتظمة لسنوات طويلة مثل مصر (جمهورية مصر العربية) لوجدنا أوجه شبه وأوجه خلاف بسيطة بينها وبين الاحصائيات في الولايات المتحدة الأمريكية .

ولقد كانت جملة تعداد شعب مصر في سنة ١٩٣٧ هو ١٥٩٢١٠٠٠ شخصا منهم ١٠١٤٠٠٠ فوق سن الستين ، أى بنسبة ٦٤ في المائة ، وقد زاد التعداد في سنة ١٩٤٧ إلى ١٨٩٦٧٠٠٠ شخصا منهم ١٨٣٧٠٠٠ فوق سن الستين أى زيادة ١٢٣٠٠٠ في عشر سنوات وبنسبة ٦ في المائة أما تعداد سنة ١٩٦٠ فلقد بلغ ٢٥٧٧١٠٠٠ شخصا منهم ١٥٨٦٠٠٠ فوق سن الستين ، أى بنسبة ٦١ في المائة وبزيادة ٤٤٩٠٠٠ شخصا في خلال هذه الثلاث عشرة سنة . وبدل تعداد سنة ١٩٧٠ على أن شعب مصر قارب ٣٣ مليون شخصا (٣٢٩٥٤٠٠٠) منهم ما يقرب من ٢ مليون فوق سن الستين (١٩٥٨٠٠٠) أى بنسبة ٦٠ في المائة . ومن الملاحظ في مصر أن عدد الأشخاص المسنين فوق سن الستين قد زاد من سنة ١٩٣٧ إلى سنة ١٩٧٠ من ١٠١٤٠٠٠ إلى ١٩٥٨٠٠٠ أى بزيادة قدرها ٩٧٢٠٠٠ أى بنسبة ٩٥٨ في المائة ، وهذه الزيادة ، ولو أنها متمشية مع زيادة التعداد العام ، إلا أنها ليست زيادة نسبية في عدد الشيوخ بالنسبة لمجموع سكان مصر ، فقد ظلت حوالى ٦ في المائة طوال هذه المدة - ولعل هذا من الأسباب التي أدت إلى عدم التبكير في الاهتمام بالشيوخ ومشكلاتهم في مصر بالرغم من أحقيتهم الكاملة في رعاية صحية واجتماعية كاملة ، كأي فرد من أفراد الشعب ، ولو نظر أولو الأمر في هذا الأمر نظرة غير سطحية لا يمكنهم إدراك أن الانفجار السكاني الذي يحدث حاليا في مصر سيكون له آثار أكيدة على عدد الشيوخ ونسبتهم من مجموع الشعب في السنوات القادمة - ويمكن تقدير ذلك من دراسة زيادة السكان في مصر من سنة ١٩٢٧ إلى سنة ١٩٧٠ حسب هذا الجدول (جدول « ١ ») .

جدول (١) : نسبة الزيادة في ألف في تعداد السكان في مصر من سنة ١٩٢٧ إلى سنة ١٩٧٠ .

السنوات	نسبة الزيادة في الألف
١٩٢٧ - ١٩٣٧	١٢٠.٦
١٩٣٧ - ١٩٤٧	١٩٣.٩
١٩٤٧ - ١٩٥٧	٢٠٨.٧
١٩٥٧ - ١٩٦٠	٢٧٤.٠
١٩٦٠ - ١٩٧٠	٢٧٤.٨

وإذا أضفنا الى ذلك الاضافة الفجائية الكبيرة في عدد من هم اقل من ١٥ عاما ونسبتهم لجملة التعداد ، فقد ارتفعت هذه النسبة من ٣٧١ في المائة سنة ١٩٤٧ الى ٤٢٤ في المائة سنة ١٩٦٠ ، لأدركنا أننا مقبلون على مشكلة حقيقية بالنسبة للسكان وبالتالي عدد الشيوخ ونسبتهم وبحسابات تقديرات توقعات السن لغاية سنة ١٩٨٥ وبدراسة جدول (٢) فان عدد الشيوخ ينتظر أن يصل الى أكثر من ٣٥ مليون (٣٥٤٥٠٠٠) في سنة ١٩٨٥ من مجموع سكان جمهورية مصر العربية المنتظر أن يكون عددهم ٥٢٢٣٣٠٠٠ شخصا أى بنسبة ٦٧٨ في المائة.

جدول (٢) : توقعات الشيوخ في مصر ونسبتها الى جملة التعداد في مصر في السنوات ١٩٧٥ ، ١٩٨٠ ، ١٩٨٥ .

السنوات	عدد من جاوز سن الستين بالآلاف	مجموع التعداد بالآلاف	النسبة المئوية
١٩٧٥	٢٥٦٧	٣٩٧٤١	٦٤٦
١٩٨٠	٢٩٤٢	٤٥٦٨٧	٦٤٤
١٩٨٥	٣٥٤٥	٥٢٢٣٣	٦٧٨

وتزداد حدة مشكلة الشيوخ في ضوء ما لوحظ أخيرا من هجرة متزايدة من الريف الى المدن ، فلقد كان سكان الريف يمثلون ٧٦ في المائة من جملة سكان مصر في سنة ١٩٣٧ وقد نقصت هذه النسبة الى ٧٠ في المائة سنة ١٩٤٧ ، وإلى ٦٣ في المائة سنة ١٩٦٠ - وليس من العسير علينا اكتشاف أن مشاكل الشيخوخة في الريف اقل منها في المدن ، سواء منها المتعلقة بالمجتمع اقتصاديا وصحيا ، أو فيما يتعلق بالشخص المسن نفسه الذي لا يزال يحتفظ في الريف باحترام الناس وتبجيلهم له ، فضلا عن أنه يدخل مرحلة الشيخوخة تدريجيا مع ما يصحب هذا التدرج من « أقلمة » نفسية .

على أنه يجدر بنا ونحن ندرس مشاكل الشيخوخة في ضوء تزايد عددهم أن ننظر الى الموضوع من زاوية أخرى ، ألا وهي الاحتمالات أمام من يصل الى سن الشيخوخة ويضع نفسه على عتبتها ، فانه ليس يكفي أن نقول بأن عدد كذا من الناس قد وصل الى سن الستين أو تمدها - ولكن يجب أن نعرف ماهي توقعات السنوات التي سوف يعيشها هذا الشخص ، رجلا كان أو سيدة بعد ذلك . فانه في الولايات المتحدة الأمريكية فان هذا الشخص حسب احصائيات ١٩٦٢ يتوقع أن يمتد به العمر (في المتوسط) مدة ١٥٤ سنة اذا كان رجلا أو ١٩٦ سنة اذا كان سيدة - أما في مصر فانه حسب احصائيات ١٩٦٠ فان الرجل المسن الذي يضع قدمه على ما بعد سن الستين ينتظر له أن يعيش (في المتوسط) ١٥ سنة - اما السيدة فانها تتوقع أن تعيش ١٨ سنة أخرى فوق سن الستين - و جدول (٣) يبين هذه التوقعات في بعض البلاد المختلفة في سنة ١٩٦٠

جدول (٣) : التوقعات لسنوات العمر بعد سن الستين في بعض بلدان العالم .

السنوات المتوقعة بعد سن الستين	البلد
١١٤	هولندا
١١٢	السويد
١١١	النرويج
١٧٨	الولايات المتحدة الأمريكية
١٦٧	مصر

ان التغيرات في توقعات السن بالنسبة للشيخوخة والتي اختلفت ، كما بيناه سابقا ، هذه التغيرات في التوقعات بين الرجال والسيدات تزيد في السيدات عنها في الرجال بمدة قد تصل الى ٤٢ سنة يزيد بها سن السيدة عن سن الرجل في المتوسط ، وهذه الاختلافات بين توقعات السن ليست فقط بين الرجل والمرأة ، ولكنها تختلف حسب طبيعة العمل ، فقد دلت احصائية أجريت في سويسرا أن متوسط العمر المتوقع للأطباء ، ارتفع ارتفاعا طفيفا فقط ، من ٦٥ سنة في عام ١٩٣٩ الى ٦٨ سنة في عام ١٩٦٠ .

ان هذا ولو أنه ارتفاع طفيف في مدى ٢١ سنة في توقعات العمر ، الا أنه مواز للزيادة في التوقع العام للعمر ، ولكن اذا نظرنا الى احصائيات وفيات الأطباء في نفس هذا البلد لرأينا أن نسبة الوفيات بين الأطباء في الاعمار بين ٣٠ - ٣٩ سنة أعلى منها بين عامة الشعب ، أي أن الأطباء يموتون في سن صغيرة ولكن من يتجاوز منهم هذه المرحلة بسلام يمتد عمره الى السن المماثلة لسن عامة الشعب .

بيولوجيا الشيخوخة

من المأثور القول بأنه « أن تعيش معناه أن تشيخ » - ولقد كانت الدراسات لمعرفة مدى التغيرات البيولوجية المصاحبة لعملية الشيخوخة مهملة أهمالا شائنا الى ما يقرب من عشرين عاما مضت - عندما صحا العالم والعلماء ، وتبينوا مدى الجهل والظلام المحيط بهذا الموضوع ، واقد كان سبب ذلك هو ما أدخل في روع العلماء أن الشيخوخة أمر حتمي ولا حيلة فيه ، ويجب قبوله كأحد الظواهر الطبيعية التي لا يحتاج الى دراسة كالليل والنهار أو كروية الأرض مثلا .

ولكنه مع تقدم البحث العلمي وتنبيه العلماء الى دراسة ظاهرة الشيخوخة فقد حدثت ثورة في النظرة الى الشيخوخة وفي وسائل دراستها على أسس علمية حديثة ، ومن معالم هذه الابحاث انها بدأت في دراسة الشيخوخة من ناحية تطوراتها البيولوجية من سن الجنين . ولقد كانت الصحوه في دراسة بيولوجيا الشيخوخة نتيجة لضغط الظروف ، فان عدد من تجاوز سن الستين ، قد ازداد زيادة كبيرة ، وهؤلاء يمثلون عبئا ليس فقط على أنفسهم بل على عائلاتهم والمجتمع الذين هم جزء منه ، وهؤلاء الشيخوخ ، وبسبب شيخوختهم قد يقومون صرعى لأمراض عضوية أو نفسية ،

تجعلهم فريسة لحالة من عدم الانتاج والخمول والجمود ، وبمعنى آخر فان الوصول الى سن الشيخوخة يجمع بين النعمة والنعمة - النعمة بسبب ما تسببه الشيخوخة من آثار نفسية وعضوية على من يصل الى هذه السن ، فتزيد أعباء المجتمع ومشاكله الاجتماعية والاقتصادية والصحية بسبب عدم ادراك هذا المجتمع لهذه المشاكل في وقت مبكر ومواجهتها والتغلب عليها قبل حدوثها ، وفي الجهة المقابلة ، فان ما قام بتحصيله هؤلاء الشيوخ من علم وخبرة وتجربة تنفع المجتمع ككل وتنفعه كأفراد ، وعلينا نحن ونحن نخطط وندرس مشاكل الشيخوخة من جميع نواحيها ان نمنع أو نخفض من نعماتها على المجتمع بالتحضير لمنعها من وقت مبكر بتخطيط واع ، وان نستفيد من نعمها بالمحافظة على هؤلاء الشيوخ - في حالة صحية واجتماعية تجعل الاستفادة من خبراتهم وعلمهم وذكاؤهم أمرا ممكنا الى أقصى الحدود .

ولعله مما يدعو الى الأسى ان نكون في حالة من العلم القاصر ، أو على الأصح في حالة من الجهل ، تجعلنا غير قادرين على ان نجيب بوضوح وبشكل علمي قاطع عن السؤال الأساسي لكل هذا الموضوع الا وهو « ماهي الشيخوخة » ؟ ، ماذا تفعل في جسم الانسان وعقله ونفسيته ؟ ولماذا كل ذلك ؟ وكيف نفعله ؟ قليل هو علمنا في كل هذه النواحي ، واكثر من ذلك فان كثيرا مما نعرفه هو على الأغلب تصورات ونظريات ، وأفكار نظرية يفلب عليها حسن الظن ، ولعل استيقاظ العلماء وتنبيههم لهذا النقص الشديد هو الذي دفعهم الى هذا الحماس الشديد في دراسة الوجة المتعددة للشيخوخة ، لدرجة ان هناك اكثر من ١٠٠٠٠ بحث في أوجه الشيخوخة الطبية والعلمية نشرت في المجلات العلمية المتخصصة في السنوات الأخيرة .

ولقد اتجه تعريف الشيخوخة الى اتجاه ذى شعبتين :

الأولى : أن زيادة نسبة الوفيات بين الشيوخ هي انعكاس لنقص مستمر في مقدرة الجسم على مقاومة المؤثرات الخارجية ويمكن ارجاع هذا النقص الوظيفي في الجسم الى زيادة التفاعلات الكيميائية الهدامة بالجسم عن التفاعلات الكيميائية البناءة - في كل عضو من أعضاء الجسم وفي الجسم كله .

الثانية : فقدان الخلايا من أعضاء الجسم ، بسبب تقدم السن ، يؤدي بالتالى الى نقص في المقدرة الوظيفية لهذه الاعضاء ، وهذا أوضح ما يكون في نوعين من أعضاء الجسم الاول ذلك الذى ليس عنده المقدرة بطبيعته على تعويض نقص هذه الخلايا - مثل المخ وخلايا الجهاز العصبى عامة ، والثانى ذلك الذى يتميز بأنه يتحكم في أعضاء أخرى بالجسم ، وأنها تحت سيطرته ووظيفتها محكومة به ، ومثال ذلك الغدة النخامية التى تتحكم في وظائف الغدد الصماء بالجسم كلها ومقدرتها على افراز الهرمونات ، والمثال الآخر هو الخصيتان فان لهما ، فضلا عن الوظائف الجنسية وحفظ النسل ، وظيفة بناءة أى أنها تساعد على تكوين خلايا الجسم بصفة عامة ، والعضلات والعظام بصفة خاصة وبالتالي فان ضمور الخصيتين بسبب تقدم السن (وزنهما ينقص من ٥٠ جرام في سن الشباب الى ٢٠ - ٢٥ جرام في سن الشيخوخة) يترتب عليه ليس فقط ضعف القدرة الجنسية والقدرة على الانجاب بل أيضا ضمور عام في خلايا الجسم وعدم مقدرتهما على تعويض ما يفقد منهما خلال الحياة العادية ، وخاصة العضلات والعظام مما يؤدي

في النهاية الى ضمور هذه العضلات ووهنها وضعف في العظام وقصرها مع عدم تحملها للصدمات وما يترتب عليه من زيادة احتمال حدوث كسور بها وهو المشاهد في الشيخوخة ، فان أى وقوع على الارض مثلا يترتب عليه كسر في العظام .

ولقد استقر رأى العلماء على أن تقدم السن هو عملية مستمرة وانها تبدأ مع بدء الحياة نفسها في الخلية ، وانها تزامن الحياة نفسها بمعنى أنها تبدأ معها وتنتهى معها ، وتطبيقا لهذه النظرية فان تقدم السن يبدأ من النطفة (أو البويضة الملقحة) ولا ينتهي الا بالموت . واستطرادا من هذه النظرية فان تقدم السن ما هو الا التغيرات التي تحدث في الخلية (وبالتالى أنسجة الجسم وأعضائه والجسم كله في مجموعه) مع مرور الأيام والسنين خلال الحياة ولذلك فانه يتعين علينا الاجابة على الاسئلة التالية: ما هو تقدم السن (الشيخوخة أحد مراحلها) ؟ ماذا تفعل الشيخوخة ؟ ما هي العوامل التي تعجل بالشيخوخة أو تؤجل حدوثها؟

ويمكن تقسيم تقدم السن الى أربعة مراحل تنتهي بمرحلة خامسة هي الموت ، وهذه المراحل الأربعة هي : التطور ، النضوج ، الشيخوخة ثم رابعا مرحلة آثار الشيخوخة على الجسم وهي مرحلة الانحدار ، والتي تنتهي بالموت ولا بد ان تمر أعضاء الجسم والجسم جميعه بهذه المراحل ، ولا مفر من ذلك ، وما يعنينا هنا طبعا هو المرحلتان الثالثة والرابعة ، وبالأخص المرحلة الثالثة .

ولعله لادراك التغيرات البيولوجية الناتجة من تقدم السن فانه يجدر بنا تطبيق القواعد الأساسية في البحث البيولوجي ، ولقد وقف علم طب الاطفال امام نفس العقبات التي يقف أمامها طب وعلم الشيخوخة الآن الى أن أدرك العلماء الباحثون في الاطفال والبيولوجية الخاصة بهم أن الطفل ليس مجرد « رجل صغير » ولكنه يمثل وحدة مستقلة من الناحية التشريحية والوظيفية والكيميائية والغذائية والنفسية ، لها خصائصها أى أن الطفل له « سن بيولوجي » خاص به ، وبتطبيق هذه الاساسيات على علم الشيخوخة وطبها ، فقد أمكن لدارسي علم الشيخوخة الانطلاق من اسار الارتباط بالعلوم البيولوجية للشباب ، فانه من أساسيات البحث في بيولوجيا الشيخوخة أن ندرك أن المسن ليس مجرد شاب تقدمت به السن ولكنه شخص ، رجل أو امرأة ، « مختلف » عن هذا الشاب ، له خصائصه البيولوجية الخاصة به من حيث التشريح ، والفسيولوجيا والحالة العقلية والنفسية و .. الخ .. ومن الملحوظ بيننا جميعا أنه ولو أننا تقاوم ونرفض الاعتراف بالشيخوخة وآثارها كأنها شيء معيب ، الا انها موجودة فينا فعلا ، بل وبدأت منذ اليوم الأول لتكويننا من البويضة الملقحة ، واستمرت معنا داخل رحم الأم ، ثم بعد ذلك في الحياة ، وهذا غير موضوع أن آثارها ظهرت أو لم تظهر ، أو ظهرت بدرجات متفاوتة ، فان هذا قد يتأخر سنوات طويلة ولا تظهر أعراضه على كل أعضاء الجسم في وقت واحد ، لأن العضو أو جسم الانسان كله يشيخ « على بعضه » اذا كان ممكنا استعارة هذا الاصطلاح من اللغة العربية الدارجة .

لقد كان من اسباب قصورنا في ادراك تغيرات الشيخوخة هو ندرة المعلومات المتاحة لنا عن التغيرات التي تصاحب الشيخوخة داخل الخلية نفسها ، فان الخلية التي تتقدم في السن

تموت أو تستبدل بغيرها (بسرعات متفاوتة مثل خلية الفشاء المخاطي للأمعاء الدقيقة التي تستبدل كل ٣٤ ساعة) أو لا تستبدل إطلاقاً ، وعندما تتجاوز سرعة وفاة الخلية وانقراضها سرعة الاستبدال فإنه يمكن تسمية ذلك بالشيخوخة وذلك بالنسبة للوحدة ككل ، ولعله من العلامات البارزة في بحوث الخلية وعلاقتها بالشيخوخة والوفاة البحث المشهور الذي تم في الثلاثينات والذي امكن بواسطته ابقاء خلية جنين الكتوكوت حياً لمدة طويلة - ٣٤ عاماً - مما أطلق على النظرية « نظرية الخلية الخالدة » . ولكن هناك جوانب أخرى للموضوع تقابلنا عند تطبيق هذه النظرية نقولها لمن يحاول أن يستطرد الى أن الانسان يجب طبقاً لذلك أن يكون خالداً ، وهذه الجوانب هي أن هذه الخلية أبقيت حية بسبب وجود عوامل خارجية (البيئة) حولها مناسبة لحياتها بصفة مستمرة طوال هذه المدة ، وهذا غير ممكن بل مستحيل بالنسبة للانسان كمجموع أعضاء وحتى بالنسبة لأعضائه منفردة ، فإذا أضفنا الى ذلك أن الدراسة الحديثة في علم الخلية تقطع بأن لكل خلية عمرها المحدد لها والمكتوب فيها على الجينات بداخلها في جزيئات دي . ان . ت . ، D.N.A. وأن الخلية وهي محكومة بهذه القواعد تنقسم عدة مرات محددة أيضاً ، تجدد بها شبابها ثم بعد ذلك تظهر عليها أعراض الشيخوخة ، ولقد أرجع العلماء فشلهم السابق في إعادة تجربة « الخلية الخالدة » الى قصور في البيئة المحيطة بالخلية والذي تعيش فيه ، ولكن اتضح أن ذلك ليس هو السبب فان لكل خلية سناً خاصاً به لا يمكنها تجاوزه مهما كانت الظروف البيئية حولها ، ولم يمكن لأن باى طريقة من الطرق « اطالة » عمر أى خلية ، ولا يمكن اطالة عمر أى خلية الا بادخال ظروف غير عادية عليها - مثل الخلايا السرطانية مثلاً وما يحدث فيها من تغيرات يترتب عليها أن هذه الخلية السرطانية تصبح قادرة على الانقسام والتجدد المستمر ، واستطردا لهذه الافكار ، فإنه يمكن الجزم بأن الخلية ، ولو أن عمرها النظرى الافتراضى موجود بها منذ تكوينها ، الا أن العوامل البيئية المحيطة بها قد تؤثر على العمر ، والواقع أن كل خلية بالجسم تعيش في حالة « معادلة فسيولوجية أو ثبات فسيولوجى (وظيفى) » . وهذه المعادلة أو هذا الثبات من الدقة بحيث أن الجسم لا يسمح مطلقاً باى تعديل ولو بسيط فيه ويقوم باصلاحه مباشرة بوسائله الخاصة - وهذا ينطبق على الانسان في جميع مراحل السن المختلفة ، ولكنه بتقديم السن فان مقدرة الجسم على الاحتفاظ بهذا الثبات أو المعادلة في حالة الدقة المتناهية الموجودة في سن الشباب أو النضوج ، هذه المقدرة تقل مع تقدم السن ، ويمكن تصور أن المسألة تصبح بعد ذلك بسيطة فيما يتعلق باستنتاج النتائج ، فان عدم مقدرة الجسم على الاحتفاظ بالظروف البيئية الملائمة لمعيشة الخلية لعمرها الافتراضى يترتب عليه شيخوختها المبكرة ووفاتها المبكرة أيضاً ، لأنه كما ذكرنا فان الوفاة تعقب الشيخوخة ومرحلة لاحقة لها . ومن أمثلة فشل الجسم في الاحتفاظ بالظروف البيئية الصالحة لمعيشة الخلية ، هو التغيرات التى تصاحب قصور الكليتين عن افراز متخلفات الجسم وتصلب الشرايين وضيقها ، وضعف عضلة القلب وبالتالي انخفاض كمية الدم التى تغذى الجسم ، وعدم الاحتفاظ بالمستوى الطبيعى للسكر والاملاح مثل الصوديوم والبوتاسيوم في الدم وغير ذلك .

وتلقى الابحاث الحديثة التى اتجه اليها العلماء باستعمال النظائر المشعة بعض الضوء على التغيرات التى تحدث داخل الخلية مصاحبة لعملية الشيخوخة وهي ، تدمير مستمر في مراكز تكوين آر . ان . ت . R.N.A. بسبب الاستعمال المستمر ، وبسبب هذا التدمير فان الانزيمات

التي تحدث نتيجة لهذا الارسال الخاطئ منها تكون غير قادرة على القيام بوظائفها ، وبسبب تراكم المواد التي تستعمل عادة في تكوين آر . ان . آ . والانزيمات لعدم استعمالها فانه يترتب على ذلك تهيبط وظائفها أو تكوين أصناف منها ليست من القوة والثبات مثل الأصناف الطبيعية منها . وهناك أبحاث أخرى تشير الى ان الشيخوخة تصاحبها تغيرات في حجم الجزيئات داخل الخلية نفسها بانضمام جزيء من البروتين الى جزيء حامض النواة ، مما يترتب عليه اختلال في وظائف الخلية الأساسية بسبب هذا الخلل الكيميائي بداخلها .

اما البحث الثالث من تأثير الخلية بالشيخوخة فهو ما امكن توضيحه بوجود ما يسمى بـ «صبغة الشيخوخة» . وقد امكن اثبات وجود هذه الصبغة في الخلايا المسنة ، وهي نتاج شيخوخة بعض محتويات الخلية بسبب تراكم انزيمات مائية فيها ، مما يؤدي في النهاية الى تحول محتويات الخلية الطبيعية الى هذه الصبغة وهي بدورها قادرة على تحطيم جزيء البروتين الذي يمكن اعتباره وجوده بداخل الخلية من أساسيات عملها ، ويمكن استنتاج أن هذا في النهاية سوف يؤدي الى شيخوخة الخلية ثم وفاتها .

ومع تقدم علوم دراسة الخلية بوجه عام ، وبروز النظرية الحديثة « النظرية الجزيئية في عمل الخلية » ، وهي باختصار مبنية على أساس أن كل عمل في الخلية هو عبارة عن تفاعل كيميائي ، أي نظرية البيولوجيا الكيميائية أو الجزيئية ، وأن الشيخوخة ما هي الا قصور في هذه التفاعلات الكيميائية .

ولكنه يجدر بنا ونحن نلقى نظرة شاملة على عملية الشيخوخة ان نتجنب النظرة الضيقة الى الجزيئات أو التفصيلات التي قد تلهينا عن عملية شاملة للجسم كله ، وأن لا ننظر فقط الى العمل والمجهز والتجارب ، ولكن الأفضل هو « الجمع » بين كل هذه الأبحاث والملاحظات والأفكار ، ويمكن اعتبار أن عملية الشيخوخة تنطبق عليها القواعد الأربعة الآتية : التعميم ، الاستمرار (بمعنى أنها لا تقف وأنها مستمرة) وأنها تبدأ من داخل الخلية نفسها مهما كانت المؤثرات الخارجية ، ورابعاً أنها ذات تأثير ضار على الجسم وأعضائه .

ولعله يجدر بنا ونحن نربط بين النظريات والملاحظات المتعددة لبيولوجيا الشيخوخة على مستوى الخلية أن نصل الى أن أيا منها أو كلها جميعاً تؤدي في النهاية الى اضمحلال وظيفه العضو أو الجسم ، وهو ما يسمى على مستوى الجسم كله وعند حدوثه بالشيخوخة ، ويمكن توضيح ذلك بالآتي : -

$$(١) \quad \left\{ \begin{array}{l} ١ - تقدم سن بيولوجي \\ ٢ - تقدم سن كيميائي \end{array} \right. \quad \text{تقدم في السن}$$

$$(٢) \quad \left\{ \begin{array}{l} ١ - تقدم في السن \\ ٢ - اضمحلال في القدرة الوظيفية \end{array} \right. \quad \text{شيخوخة}$$

شيخوخة الخلية :

الشيخوخة والموت - كمظهرين للنمو والتكشاف - هما ظاهرتان طبيعيتان تسيطر عليهما وتنظمهما عوامل وراثية .

دلت الدراسات المعقدة بالوسائل العلمية الحديثة على شيخوخة الخلية على حدوث تغيرات فيها نتيجة لذلك ، وليس هنا مجال الدخول في التفاصيل والمصطلحات العلمية لهذه التغيرات فهذا مجاله المجلات والدوريات ذات الصبغة العلمية ، ولكن يمكن تلخيص ما وصل اليه علماء الوراثة وعلماء الخلية في الآتي : -

١ - الشيخوخة والموت هما ظاهرتان طبيعيتان تحدثان في جميع الأجسام الحية في كل مستويات بنائها .

٢ - كل خلية في جسم كائن حي تحمل نفس المجموعة من الجينات (آلاف من الخلايا في الأفراد الكبيرة العديدة الخلايا) . الجينات هي جزيئات دى . ان . ت . D.N.A .

٣ - كل جزيء من دى . ان . ت يحمل - على حالة شفرة - معلومات لبناء أنواع معينة من بروتينات أو انزيمات .

٤ - تتناسخ هذه الشفرة من المعلومات الموجودة في دى . ان . ت . بطريقة تكاملية مع جزيئات آر . ان . ت . R.N.A . داخل النواة .

٥ - تترجم المعلومات الوراثية الموجودة في آر . ان . ت . الى سلسلات من جزيئات بروتين أو انزيم ، أى ان الانزيمات مبنية وفق تصميم خاص موجود في جزيء دى . ان . ت . تعبيرا عن المعلومات المخزنة في جزيء دى . ان . ت . الخاص بهذه الانزيمات في حالة شفرة .

٦ - تكشف كائن من بويضة مخصصة يقوم على النمو والتباين من البناء والوظيفة لـ خلايا هذا الكائن - الشيخوخة والموت هما مظهران من مظاهر التباين .

٧ - التكشاف - وهو جماع النمو والتباين والشيخوخة - يسير وفق برنامج محدد معروف من قبل موجود في النواة .

٨ - عند النواة في الخلية المقدرة على تعطيل أو تنشيط الانزيمات وبالتالي تنظيم النمو والتباين والشيخوخة والموت في برنامج محدد من قبل .

٩ - لذلك يمكن الجزم بأن الشيخوخة والموت ، كمظهرين من مظاهر التشكل ، هما صفتان مورتان ينظمهما جزيئات دى . ان . ت في النواة ، ولكنهما مثل الصفات الوراثية الأخرى - يتأثران بعوامل خارجية فتبطئ سرعتهما أو تزيد وفق تأثير البيئة على جزيئات دى . ان . ت .

« فروق السن » أو « تغيرات السن »

ومن الاتجاهات الحديثة في أبحاث الشيخوخة هو التمييز بين فروق السن وتغيرات السن . وفروق السن يمكن توضيحها بالمقارنة بين مجموعات من الشيوخ فوق سن الستين ، في مجموعات اعمار محددة (٦٠ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٩ - ٧٠ - ٧٤ - ٧٨ - ٨٠ - ٨٤ - ٨٨ - ٩٠) .

وهذه المقارنة تشمل أى مجال من مجالات تأثير الشيخوخة على الجسم ، وباستعمال الوسائل الإحصائية فإنه يمكن استخلاص التغيرات التي تحدث نتيجة للشيخوخة وعلى مدى سنوات العمر ، والمثور على « متوسطات » لذلك .

أما تغيرات السن ، أى تتبع تأثير الشيخوخة على الفرد ، فإنه أكثر تعقيدا وأكثر استهلاكا للوقت ، وهو يقاس بتتبع افراد مجموعات محددة من الشيوخ فوق سن الستين ، كل فرد في كل مجموعة فيما يتعلق بنوع الدراسة المطلوب ، وتتبع افراد هذه المجموعة (أو المجموعات) خلال سنوات العمر وملاحظة آثار الشيخوخة عليهم خلال سنوات الدراسة . ولعل هذه الطريقة هي الطريقة العلمية الصحيحة لمعرفة آثار الشيخوخة والتغيرات التي تحدث نتيجة لها ، وهي في أساسها « تكرار للدراسات المطلوبة » كل مدة محددة من الزمن ، وبمقارنة الطريقتين يتضح ان الطريقة الثانية - الدراسة الطويلة - أكثر دقة وصعوبة ، وتحتاج لوقت طويل ، وقد تكون أكثر صلاحية على الحيوانات التي تشيخ في فترة قصيرة من الزمن ، ويمكن تغطية النقص الجزئي في الطريقة الأولى بزيادة العدد . ولعل الطريقة الثانية - الدراسة الطويلة - طريقة فريدة في دراسات الشيخوخة وأكثر انطباقا عليها .

وتطبيقا لهذه الآراء فقد أمكن - بعد دراسات لعدة سنوات - إيجاد مقاييس لبعض وظائف الجسم خاصة بالشيوخ ، تعكس آثار تقدم السن عليها ، ومثال ذلك ضغط الدم ، الاحتراق الداخلي ، كيمياء الدم ، ولكن لا يزال هناك قصور واضح في معرفة تأثير الشيخوخة على « وظائف » أعضاء كثيرة من أعضاء الجسم ، وهذا هو الاتجاه الحديث في الدراسات الحالية عن الشيخوخة - ونعني العناية بوظيفة أعضاء الجسم وليس بالتغيرات الشكلية أو التشريحية - وفي النهاية فإن المعول على كفاءة أعضاء الجسم في القيام بوظائفها ، وتأثير المرض أو الشيخوخة ، وهو في الواقع الانعكاس لدى تأثير وظائف هذه الأعضاء بها ، وبالنسبة للشيخوخة فإن الأمور تزداد تعقيدا بسبب ان الشيخوخة تعم الجسم كله ولا يقتصر تأثيرها على عضو معين ، وبسبب تشابك هذه الآثار فإن تأثير عضو ما بالشيخوخة ليس نتيجة شيخوخة هذا العضو فقط بل حاصل شيخوخة أعضاء أخرى مجتمعة بالإضافة إلى شيخوخته هو . ولتأخذ مثلا لذلك تأثير الشيخوخة على الكليتين ووظائفهما ، فإن الكليتين يصيبهما ضمور عضوي نتيجة الشيخوخة ، ولكن بسبب الشيخوخة فإن عضلة القلب يصيبها الوهن والضعف أيضا ، مما يترتب عليه هبوط في قوة دفع الدم إلى أعضاء الجسم المختلفة ومنها الكليتين ، مما يؤدي بالتالي إلى انخفاض مقدرتهما الوظيفية ، وليت الأمر اقتصر على ذلك ، فإن هناك عاملين إضافيين في الشيخوخة ، الأول هو تصلب الشرايين الموصلة للدم إلى الكليتين وبالتالي ضيقها ، والثاني هو تقلص هذه الشرايين نفسها مع تقدم السن في محاولة من الجسم للاحتفاظ بالمواد الحيوية فيه ، ويكون حاصل ذلك كله هو

انخفاض اكثر في وظيفة الكليتين - اكثر من الانخفاض الذي ينتج عن شيخوختهما وحدهما ، ولعل دراسة تأثير الشيخوخة على الغدة الدرقية تعطينا فكرة عن مدى الاخطاء والاختار التي يمكن ان يقع فيها الباحث في تأثير الشيخوخة ، فان قياس الاحتراق الداخلي الذي يعكس القدرة الوظيفية للغدة الدرقية ينخفض مع تقدم السن ، فاذا نظرنا الى هذه الظاهرة نظرة سطحية لحكمنا بأن افراز الغدة الدرقية يقل مع تقدم السن ، وان تقدم السن يحدث بها تغييرات تشرحية ووظيفية يترتب عليها انخفاض في مقدارها على افراز هرمون الثيروكسين ، ولكن بدراسة افراز هذه الغدة نفسه وجد انه لا ينقص بتقدم السن ولكن الذي ينقص هو حجم الجسم نفسه بما يحويه من انسجة وعضلات وعظام مما يترتب عليه انخفاض الاحتراق الداخلي به . اي انه ولو أن افراز الغدة الدرقية طبيعي الا ان ما يستعمله الجسم منها ينخفض مع تقدم السن .

ولعل هذه الدراسات الحديثة عن «وظائف» أعضاء الجسم وخلاياه ومدى تأثيرها بالشيخوخة هي التي فتحت الباب واسعا للعلماء ووجهتهم ناحية دراسة الخلية التي هي أساس كل عضو في الجسم ، وتأثير الشيخوخة عليها ، وتدل الاتجاهات الحديثة الى نظرية هامة ، وهي ان عمر كل خلية وكل عضو في الجسم موضوع برنامج خاص ومحدد على الجينات الموجودة بالخلية ، أي أن كل خلية تخلق او تنشأ وعمرها « مكتوب » عليها (اذا اجاز استعمال هذا التعبير) في جزيئات ال « دي . ان . ا . ت . » D.N.A. بها ، ولو ان هذه عرضة أيضا لتغييرات اخرى نتيجة العوامل الخارجية (البيئة) - وهو ما شرحناه تفصيلا عندما اشرنا الى ما يسمى بـشيخوخة الخلية .

التغييرات العضوية في جسم الانسان المصاحبة للشيخوخة - كما اسلفنا في الدراسات السابقة فان عملية الشيخوخة تصبح عدة تغييرات بالجسم كلها مترابطة ببعضها - بدرجات متفاوتة - منها التغييرات العضوية (التشرحية) والوظيفية ، والعقلية والنفسية . الخ .

الشكل العام الخارجي : الشخص المسن غالبا ما يكون نحيف الجسم ، ولو ان هذا لا ينفي وجود بعض الشيوخ البدناء ، وهؤلاء الشيوخ الزائدو الوزن ، لا بد أنهم كانوا في شبابهم أيضا كذلك ، أي أنهم لم يزيدوا في الوزن عندما تجاوزوا سن الستين ، بل استمرت حالة زيادة الوزن معهم ولم تكن شيئا طارئا ، وفي معظم الاحوال فحتى هؤلاء الذين كانوا مصابين بداء البدانة في شبابهم يقل وزنهم بعد تجاوزهم سن الستين ، ولقد اوضحت دراسة تمت على أكثر من ثلاثة آلاف من الشيوخ الاصحاء في هولندا أن متوسط الوزن في سن الخامسة والستين للرجال هو ٦٨.٨ كيلو جرام ولل سيدات ٧٠.٦ كيلو جرام ، وأنه انخفض في سن الخامسة والثمانين الى ٦٣.٦ للرجال ، ٦٢.٨ كيلو جراما للسيدات وقد امكن ايجاد معادلة لمعدل انخفاض الوزن مع السن بعد سن الستين بأنها نصف في المائة سنويا ، قد يزيد هذا المعدل الى ١.٥ او ٢٪ بعد سن الخامسة والسبعين ، وكذلك فان وزن السيدات المسنات يزيد قليلا عن وزن الرجال المسنين . أما الطول فانه ينقص بعد سن الستين بمعدل ٣ - ٥ سنتيمترات عنه في سن الشباب ، وقد اوضحت دراسة اقيمت على أكثر من ثلاثة آلاف شخص من المسنين الاصحاء أن متوسط الطول للرجال في سن الستين هو ١٧٠ سنتيمترا تنقص الى ١٦٥ سنتيمترا بعد سن الخامسة والثمانين . أما السيدات فكان متوسط الطول ١٥٨ سنتيمترا عند سن الستين ثم قصر الى ١٥٠ سنتيمترا في سن الخامسة والثمانين .

وفي كل الحالات فان هذا القصر المصاحب للشيخوخة يكون مصحوبا بتحدب وانحناء في العمود الفقري .

وفيما يختص بتكوين الجسم فان الدراسات أثبتت أن نسبة الدهن الى المواد الصلبة فيه تزيد من ٢٣ في المائة عند الشباب الى ٥٥ في المائة عند من هم في سن الخامسة والثمانين - وهذا قد يبدو - على السطح - متناقضا مع ما ذكرناه سابقا من انخفاض الوزن في هذه السن المتقدمة ، ولكن تفسير هذه الظاهرة يكمن في أن ارتفاع الدهن في الجسم هو ارتفاع نسبي بسبب ضهور العضلات والاعضاء الداخلية في الجسم مما يترتب عليه ارتفاع في نسبة الدهون بالجسم وليس في كميتها .

الشعر : ومن المظاهر الشائعة في الشيخوخة ظاهرة سقوط الشعر ، حتى ان كثيرا من الشيخوخة عندهم صلع تام ، وهذا الصلع يكون مصاحبا لزيادة في شعر الانف والاذنين ، وقد ينبت الشعر في وجه السيدات ، ولقد احتار العلماء في تفسير ظاهرة سقوط الشعر والاسنان عند الشيخوخة ، والاتجاه الحديث يميل الى اعتبارها من مظاهر التفاعل الذاتي المتحصن .

الجلد : اما الجلد فان آثار الشيخوخة عليه من الظواهر المعتادة التي لا تخطئها العين ، فانه يصبح متفطنا ، جافا وغامقا (في بعض الاماكن) مع فقدان ليونته وطبقة الدهن التي تبطنه .

ويترتب على ذلك انخفاض سمك الجلد الى ما يقل عن نصف سمكه في سن الشباب - وكذلك تظهر على ظهر اليد عند الشيخوخة بقع حمراء بسبب نزيف شعري رفيع نتيجة لضعف جدران الشعيرات الدموية في هذا الجزء من الجسم .

اليدين والقدمان : وبمناسبة اليدين وما يحدث بهما من تغيرات مع السن فان الرعشة واللون الأزرق من العلامات الثابتة عند الشيخوخة .

أما القدمان فانهما فضلا عن لونهما الأزرق عند الشيخوخة بسبب نقص الدورة الدموية فان ما بين ١٠ الى ٢٠ في المائة من الشيخوخة يوجد بهما تورم (أوزيما) بسبب اختزان السوائل بهما كأحد مضاعفات الدوالي بالساقين التي تنتشر في الشيخوخة بنسبة تتراوح بين ٣٠ - ٥٠ في المائة .

الحركة : اما حركة الشيخوخة فانها في الغالب محدودة ومقيدة ويؤدونها بصعوبة ، وخاصة المشي الذي يضمحل في بعض الاحيان مع تقدم السن الى مجرد تحريك قصير وبخطوات صغيرة .

ولعله يجدر بنا هنا ان ننبه القارئ الى انسياق بعد هذه الاوصاف كلها ، الى الاعتقاد بأن هؤلاء الشيخوخة رجالا ونساء جميعهم بصحة رديئة أو أنهم مرضى أو غير قادرين ، فان الواقع - بناء على دراسة أكثر من ثلاثة آلاف شخص مسن في هولندا - ان ٨٢ في المائة من الرجال و ٧٥ في المائة من السيدات عند سن الستين يتمتعون بصحة طيبة ، ولكن هذه النسبة تنخفض سريعا فتصبح في سن الخامسة والثمانين ٣٧ في المائة للرجال و ٣١ في المائة للسيدات . والاجدر بالقارئ طبعا عدم تطبيق هذه النسبة دون تمييز على كل البلدان لانه من المعروف ان المستوى الصحي

والاجتماعي والاقتصادي في هولندا مرتفع عنه في بلاد أخرى ، والمعقول أن تنخفض هذه النسبة في بلاد أقل في المستوى الاجتماعي والصحي .

أوزان أعضاء الجسم ومدى تأثيرها بالشيخوخة :

كما أسلفنا سابقا فإن الشيخوخة يصحبها تغييرات عضوية في أعضاء الجسم المختلفة وهذه التغييرات تبدو على شكل تغيير في أوزانها . أنظر جدول « ٤ »

جدول (٤) أوزان أعضاء الجسم عند الشباب وفي الشيخوخة

الوزن بالجرام في الشيخوخة	الوزن بالجرام في سن الشباب	اسم العضو	
٢٥٠ ١٠٠٠ - ٨٠٠	٣٤٠ - ٢٨٠ ١٦٠٠ - ١٥٠٠	القلب الكبد الرئتان :	١ - أعضاء وزنها ينقص في الشيخوخة
٤٥٠ ٣٥٠	٦٢٥ ٥٦٥	- اليمنى - اليسرى	
١١٢٠ - ٩٠٠ ١٧٠ - ١١٠	١٤٠٠ - ١٢٥٠ ٢٧٠ - ٢٣٥	المخ الكليتان الطحال	
١٠٠ ٢٥ - ٢٠	٢٠٠ ٥٠	الخصيتان الرحم	
٤٠ ٤	٦٠ ١٢ - ١٠	المبايض	ب - أعضاء وزنها يزيد في الشيخوخة
١٥ ٢٠	٣٥ - ٢٠ ٧٥	الفدة الدرقية البنكرياس	
٦٠ - ٥٠ ١٠ - ٨	٨ ١٠ - ٨	البروستاتا الفدة فوق الكلية	ج - أعضاء وزنها لا يتغير في الشيخوخة

ومن هذا الجدول يتضح أن أعضاء الجسم جميعها تقل في الوزن مع الشيخوخة الا في الحالات التالية :

١ - البروستاتا : فانها تزيد في الوزن ، من ثمانية جرامات في سن الشباب الى ٥٠ - ٦٠ جراما عند الشيخوخة .

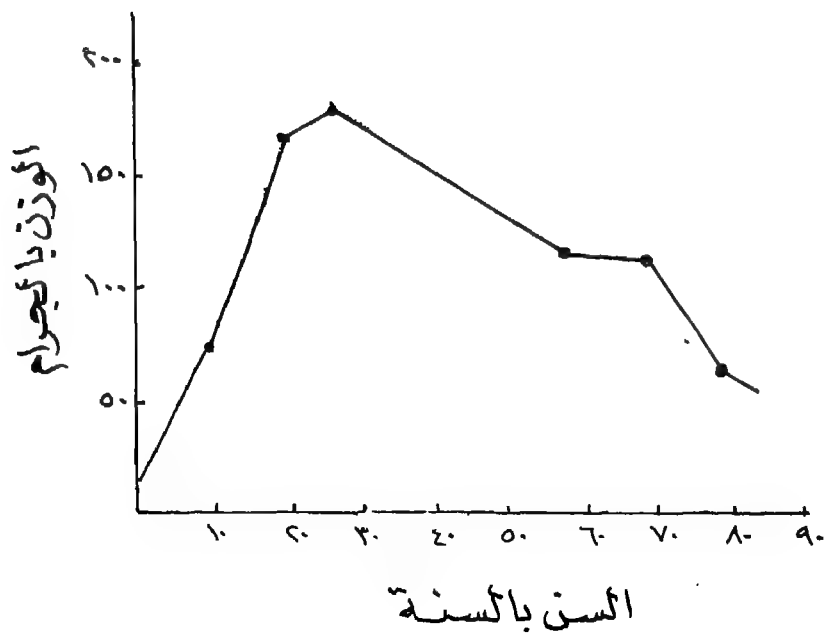
ب - أعضاء وزنها لا يتأثر بالسن مثل الفدة فوق الكليتين .

ج - أعضاء وزنها قد يزيد بسبب مؤثرات خارجية ومثال ذلك تضخم القلب وزيادة وزنه التي تصاحب ارتفاع ضغط الدم وتصلب الشرايين .

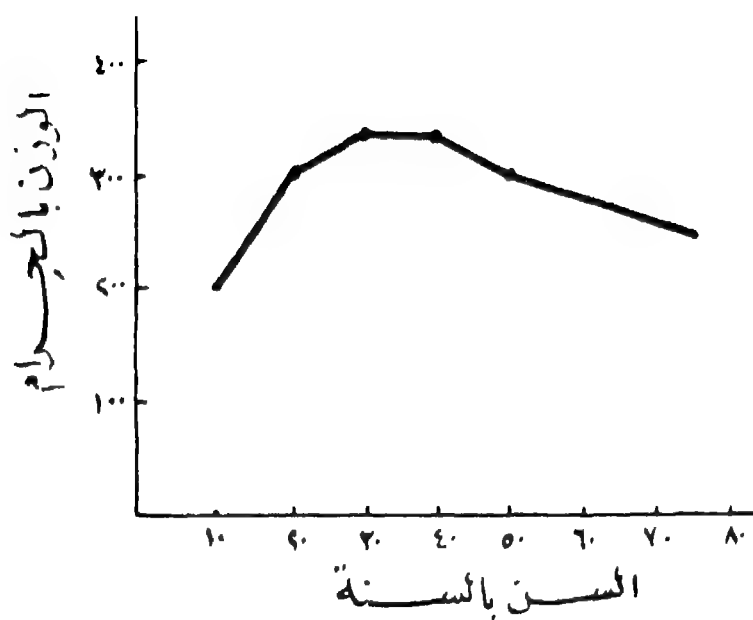
انظر رسوم ١ الى ٦ التي تبين تأثير بعض أعضاء الجسم بتقدم السن من حيث الوزن .

٦٥٩

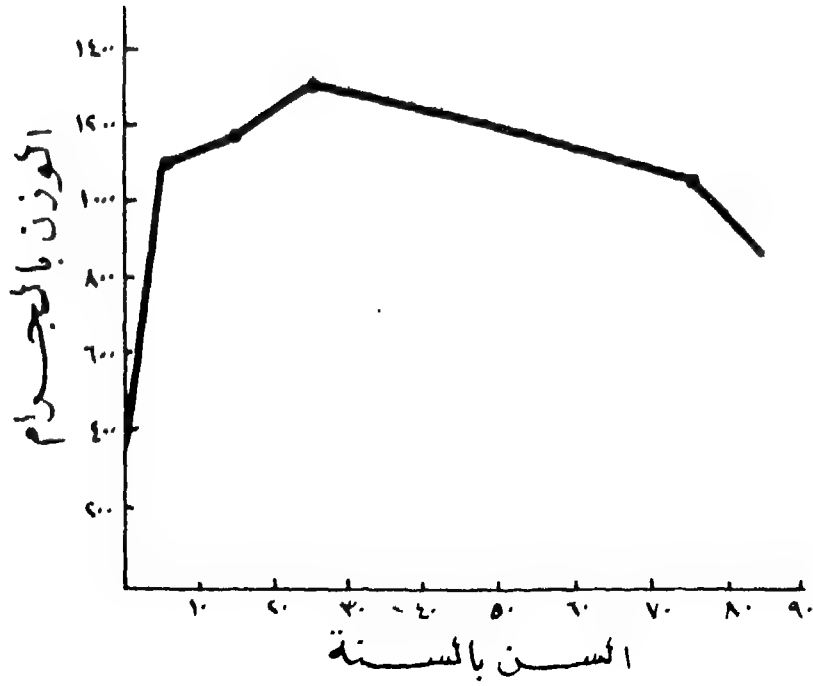
علم الشيخوخة



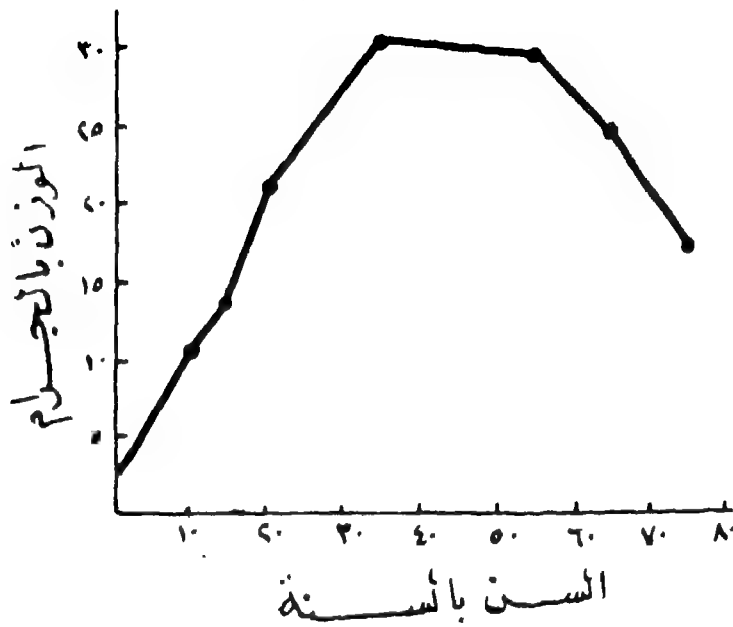
رسم (١) : انخفاض وزن اطفال مع تقدم السن .



رسم (٢) : تغيرات وزن القلب مع السن .



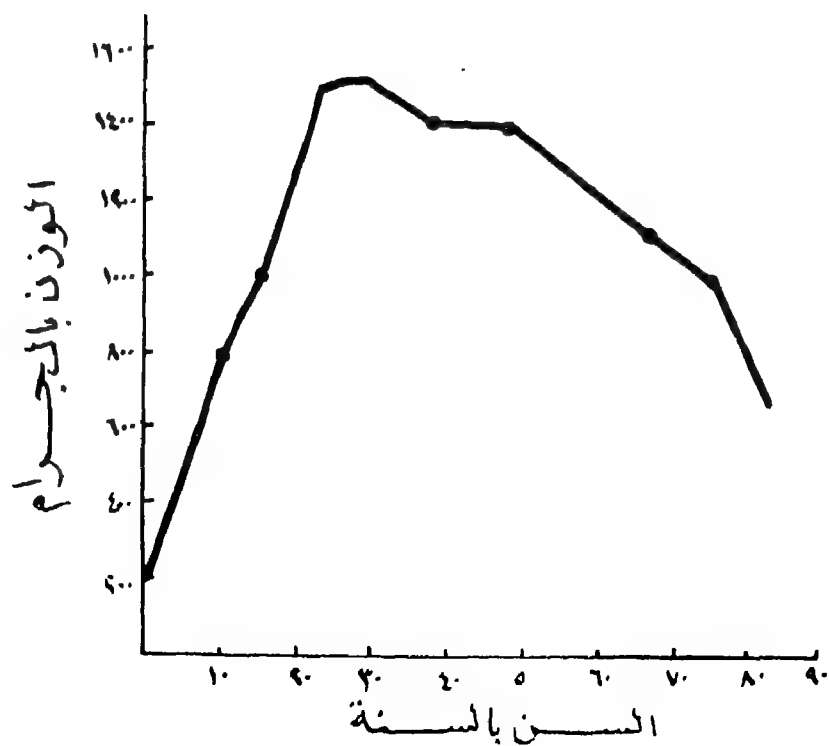
رسم (٢) : علاقة وزن المخ بتقدم السن .



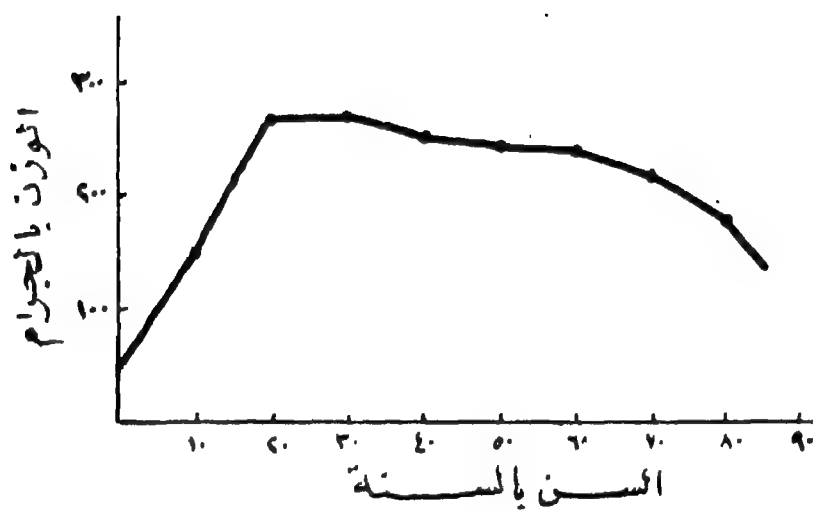
رسم (٤) : التغيرات في وزن الغدة الدرقية مع السن .

٦٦١

علم الشيخوخة



رسم (٥) : انخفاض وزن الكبد مع الشيخوخة .



رسم (٦) : علاقة وزن الكليتين بتقدم السن .

التغيرات الوظيفية في الجسم المصاحبة للشيخوخة

الشيخوخة عملية مستمرة تبدأ منذ تكوين البويضة الملقحة وتنتهي بالوفاة ، وهذه العملية عضوية ووظيفية (فسيولوجية) - ولا يمكن فصل التغيرات العضوية عن الوظيفية ، فان كلا منهما تؤدي الى الاخرى ، وان ضمور عضو من أعضاء الجسم يتبعه دون شك انخفاض في قدرته الوظيفية ، ولقد يؤثر هذا الانخفاض في وظيفة عضو آخر من أعضاء الجسم وبالتالي في حجمه ووزنه .

ويظهر قصورنا عن الاحاطة بكل التغيرات المصاحبة للشيخوخة بشكل واضح في عدم وضوح رؤيتنا عن تأثيرها على وظائف الخلية - الكيميائية والبيولوجية مما لازل يحتاج الى دراسات كثيرة ، ولازالت آراؤنا عنها في كثير من الاحيان نظرية او افتراضية ، ومع التسليم بأنه توجد اختلافات كثيرة بين الأفراد فيما يتعلق بتأثيرات الشيخوخة عليهم - فان هناك ما يمكن أن يسمى « طابعا عاما » للتغيرات العضوية والوظيفية المصاحبة للشيخوخة ، منها مثلا الانخفاض المستمر في القدرة الوظيفية للجسم ، وهذا الانخفاض قد يبدأ من سن الثلاثين (في المعتاد) ويستمر بعد ذلك الى الوفاة . ومن الأمثلة السريعة على ذلك انخفاض سرعة نقل الأحاسيس في الاعصاب بنسبة ٢٠٪ بين سن العشرين وسن التسعين ، وانخفاض قدرة التنفس بنسبة ٦٠ في المائة في هذه المدة من السنوات ، وانخفاض قدرة القلب على دفع الدم ، وارتفاع الضغط الانقباضي بالشرابين ، وانخفاض قدرة الكليتين على العمل الى ما يقرب من ٤٠ - ٥٠ المائة في سن الخامسة والثمانين عنها في سن العشرين .

ويمكن ارجاع هذا الانخفاض في القدرة الوظيفية للجسم الى العوامل الوراثية ، وعوامل البيئة مثل التغذية والأوبئة والالتهابات في أعضاء الجسم المختلفة ، وزيادة الوزن وطريقة المعيشة (صحية او غير صحية) والمتاعب الذهنية والنفسية .

ولقد أمكن ، كما هو مشاهد في عالم اليوم مع انتشار الومى الصحى ومع ارتفاع المستوى الاجتماعى والاقتصادى في كثير من بلدان العالم ، خفض تأثير عوامل البيئة على الجسم ، واصبح يعيش بيننا شيوخ كثيرون ، رجالا وسيدات ، ممن بلغوا سن التسعين وسن المائة ، واصبح ما يرد في الجرائد ووسائل الاعلام الاخرى عن وجود معمرين في سن المائة والثلاثين والمائة والاربعين لا يصدف الفكر ، لعدم ندرته . ولقد أدت هذه الزيادة في أعداد الشيوخ الى تقسيم علم دراسة الشيخوخة الى أقسام حسب أعمار الشيوخ ، كل منها عشر سنوات ، ٦٠ - ٦٩ ، ٧٠ - ٧٩ ، ٨٠ - ٨٩ ، ٩٠ - ١٠٠ وقد أمكن تحديد خصائص خاصة للشيوخ في كل من هذه الأعمار .

ولقد خطر في فكر الباحثين في الشيخوخة والتطورات المصاحبة لها ، أن يكون لمقدرة الجسم على الانتفاع بالأكسجين علاقة بها ، فقد دلت الدراسات على أن الشيوخ أقل مقدرة على الانتفاع بالأكسجين الجوي ، وقد أمكن بواسطة الدراسة أن نعتبر أن الشيخ من هذه الناحية يعادل شابا يعيش على ارتفاع ٢٠٠٠ - ٢٥٠٠ متر عن سطح البحر ، وهذا يترتب عليه بالطبع نقص

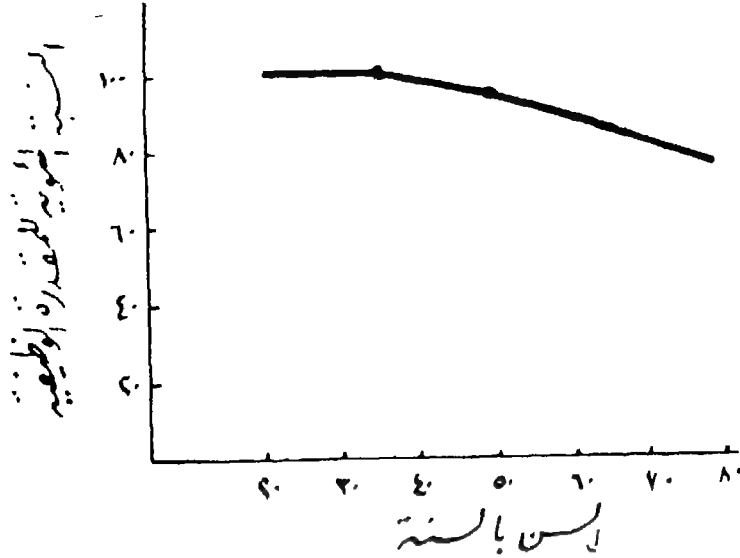
٢٦٣

علم الشيخوخة

كمية الاوكسيجين بالجو ، وبالتالي في الجسم ، وهذا ولا شك يتسبب في استمرار الشيخوخة وزيادتها ، ويخف من قدرة أعضاء الجسم المختلفة على القيام بواجباتها . ولكن يقابل هذه النظرية ان المعيشة في جو غني بالاكسيجين لا يترتب عليها اطالة العمر أو الاقلال من الشيخوخة وآثارها على الجسم .

الآثار العامة الوظيفية للشيخوخة: وهذه تشمل :-

١ - جفاف تدريجي لأنسجة الجسم ، أي فقدان الخلية للماء (رسم ٧) .



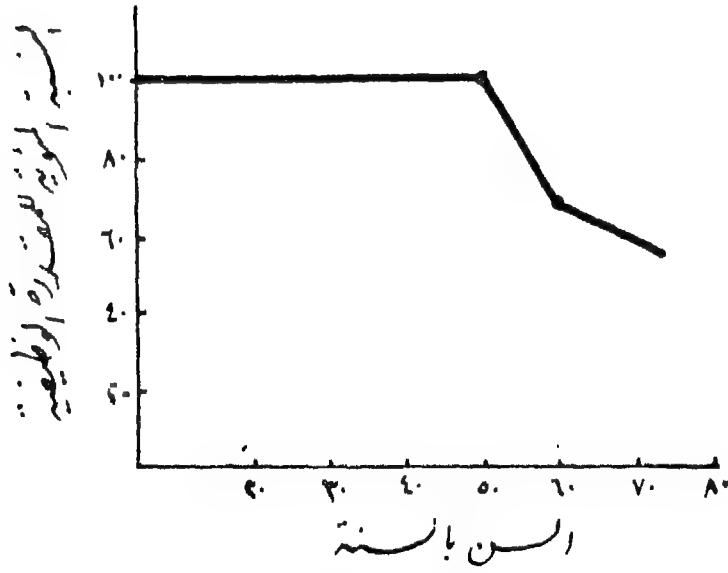
رسم (٧) : انخفاض كمية الماء في الخلية مع تقدم السن .

ب - تأخر تدريجي ومستمر في نمو الخلية ومقدرتها على الانقسام ، وما يتبعه من انخفاض مقدرة الخلية وأعضاء الجسم على القيام بوظائفها .

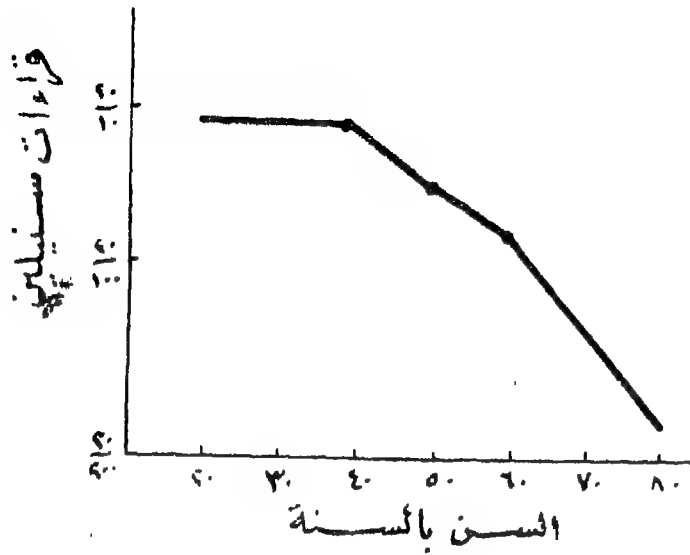
ج - انخفاض تدريجي ومستمر ايضا في وظائف الميتابوليزم في الجسم .

د - ضمور في الخلية من حيث العدد والحجم في الجسم كله .

هـ - ضمور مستمر في الجهاز العصبي وانخفاض في وظائف السمع والنظر والذاكرة والقدرة العقلية وبطء في نقل الاحاسيس (رسوم ٨ - ١٠) .



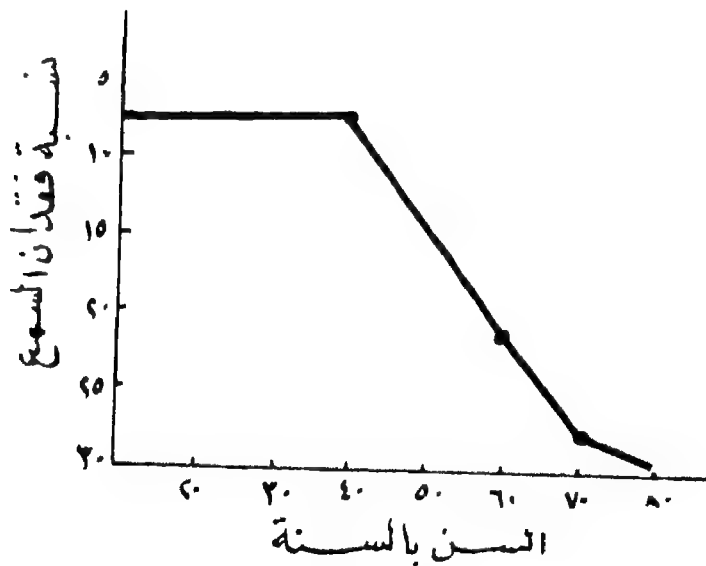
رسم (٨) : بظم نقل الاحاسيس في الاعصاب بعد سن الخمسين سنة .



رسم (٩) : ضعف الابصار مع تقدم السن .

٦٦٥

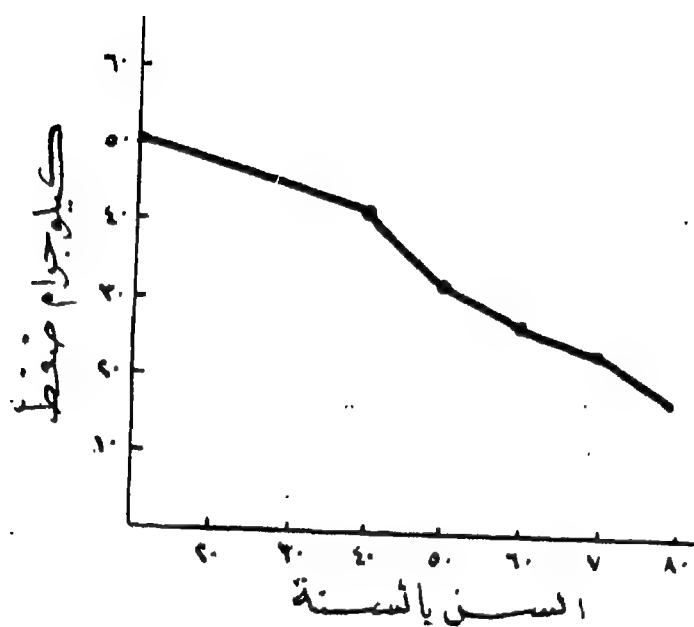
علم الشيخوخة



رسم (١٠) : فقدان حاسة السمع مع تقدم السن .

و - ضمور تدريجي في الاجهزة الصنامة بالجسم .

ز - انخفاض تدريجي ومستمر في سرعة الجسم وقوة عضلاته وتحملها للجهد (رسم ١١) .



رسم (١١) : ضعف القوة العضلية في اليد عند الشيخوخة .

ح - اضطراب تدريجي في مقدرة الأجهزة التي تحتفظ للجسم بحالة التوازن والثبات الطبيعية واللازمة لأعضائه لأداء وظائفها بطريقة منتظمة .

وهناك يجدر بنا أن نستعرض سريعا بعض الآثار الوظيفية للشيخوخة في بعض أعضاء الجسم بشكل مبسط .

١ - حرارة الجسم : ومع أن الجسم يحافظ على درجة حرارته العادية (٣٦ - ٣٧ مئوية) إلا أن جسم الشيخ ليس قادرا على التعامل مع درجات الحرارة المتغيرة ، وبالتالي فإنها تؤثر على درجة حرارته بعكس الشباب . ويمكن أرجاع هذه الظاهرة إلى انخفاض الميتابوليزم (الأيض) ، ضعف الدورة الدموية ونقص عدد خلايا العرق في الجلد . ومن الظواهر الهامة في الشيخوخة من هذه الناحية والتي لها تأثير عملي في رعايتنا للشيخوخة ، وكل منا عنده في منزله أو يوجد في عائلته واحد أو أكثر من الشيخوخة ، من هذه الظواهر الهامة أن قياس الحرارة عند الشيخوخة يحتاج إلى إبقاء ميزان الحرارة في فم الشيخ لفترة أطول منها عند الشباب ٣ - ٥ دقائق بدلا من دقيقة واحدة عند الشباب .

٢ - احتراق السكر في الجسم ومرض البول السكري : احتراق السكر في الجسم يختلف في الشيخوخة عنه عند الشباب وذلك لعدة عوامل منها انخفاض نسبة الجلوكوجين (السكر المركز) في الكبد مع الشيخوخة ، انخفاض من نسبة إفراز الأنسولين بواسطة البنكرياس ، انخفاض امتصاص السكريات في الأمعاء الدقيقة ونقص في مقدرة الجسم على استهلاك السكر .

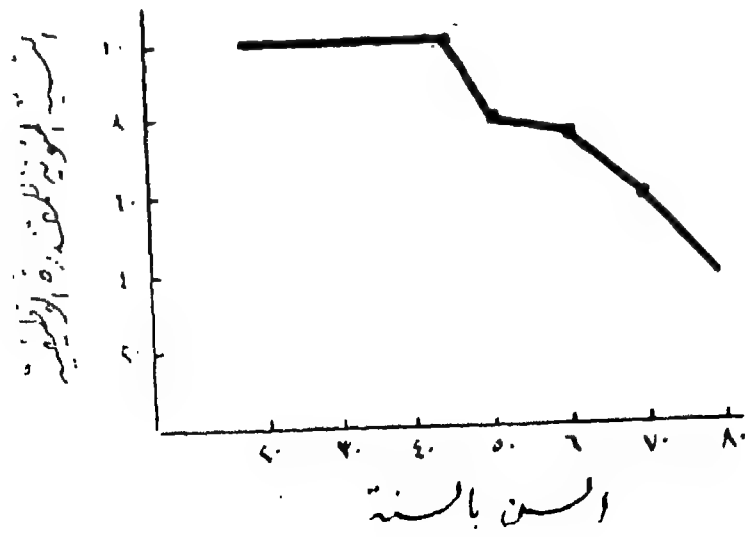
وترتب على كل هذه التغيرات في احتراق السكر في الجسم أن انخفضت نسبة تركيز السكر في (الجلوكوز) في الدم عنها عند الشباب إلى ٨٠ - ٨٥ مللجرام كل ١٠٠ سنتيمتر مكعب في الشيخوخة بدلا من ٩٠ - ١٠٠ عند الشباب في المتوسط . أما تحمل الجسم للسكر (الجلوكوز) فإنه يقل عند ٥٨ في المائة من الشيخوخة عنه في سن الشباب .

ومرض البول السكري عند الشيخوخة له خصائص محددة وهو موجود في ٤ في المائة من الشيخوخة ، ويمكن أن يظهر في أي سن من الستين حتى سن التسعين مثلا وهو أكثر في السيدات عنه في الرجال بنسبة ٥ - ١ ، والشيخوخة أكثر تأثرا للأنسولين وحساسية به من الشباب أيضا .

٣ - كمية الزلال في الدم وتكوينه تنخفض نسبة الزلال في الدم عموما في الشيخوخة عنها في الشباب ، وهذا الانخفاض أساسا نتيجة انخفاض في نسبة زلال الألبومين ويصاحب ذلك زيادة في زلال الجلوبيولين الذي لا يمكنه سد النقص في الألبومين ، وقد أمكن للعلماء أرجاع نقص الألبومين إلى قصور في وظائف الكبد التي تشمل صناعة زلال الألبومين ، وقصور في مقدرة الأمعاء الدقيقة على الامتصاص .

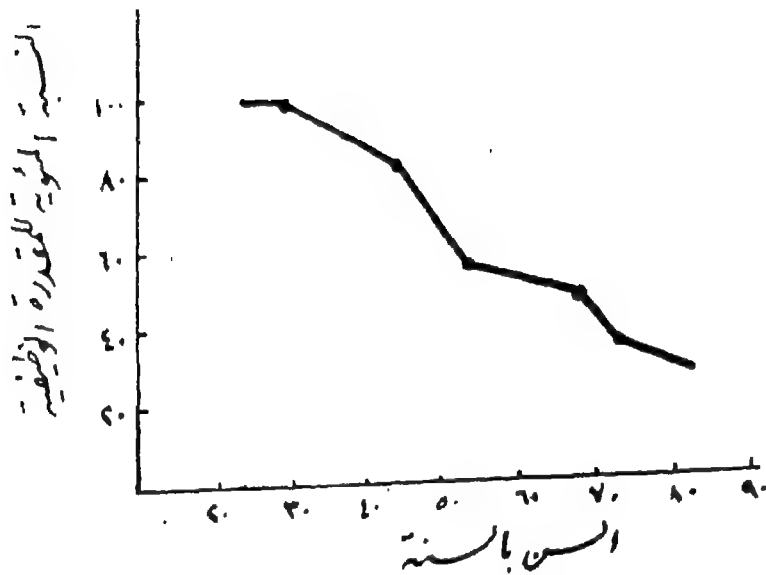
٤ - وظائف الكلى : يحدث قصور في وظائف الكلى ومقدرتها على إفراز من الجسم ، وقد

اثبتت الدراسات على هذه الوظائف انخفاضها عند الشيخوخة الى نسبة تتراوح بين ٤٠ - ٥٤ في المائة من الطبيعي في سن الشباب (رسم ١٢) .



رسم (١٢) : انخفاض وظائف الكليتين مع تقدم السن .

٥ - العضلات : اثبتت الابحاث ان قوة العضلات تنخفض في الشيخوخة عنها في الشباب بسبب ضمورها والتغيرات الفسيولوجية والعضوية في خلايا العضلات (رسم ١١) .



رسم (١٣) : انخفاض وظائف الرئتين مع تقدم السن .

وقد امكن قياس هذا الانخفاض في قوة العضلات وايجاد نسبة لها على مر السنين وهي ٥٠ في المائة في السنة ابتداء من سن الخامسة والخمسين ويستمر ذلك الى سن الخامسة والثمانين ، ويصاحب هذا القصور في قوة عضلات الجسم ، قصور مماثل في سرعة انقباضها تحت اى ظروف ، وهذا راجع فقط الى ضموها ولكن ايضا الى بطء التنبيه عن طريق الاعصاب الموصلة اليها .

٦ - التنفس : من الملاحظات العادية عند الشيوخ ، ضيق النفس الذى يصاحب اى مجهود ولو بسيط ، والكحة الجافة (السعال) - وهذا الضيق في التنفس سببه انخفاض مقدرة الرئتين على القيام بوظائفها ، وهي تنقية الدم من ثانى اكسيد الكربون ومده بالاكسجين ، وذلك بسبب التغيرات التى تحدث بها وبالقفس الصدرى بسبب الشيخوخة ، وامكن قياس الانخفاض في مقدرة الرئتين ، وقدرت هذه المقدرة بما بين ٣٠ - ٥٠ في المائة من الطبيعى عند الشبان (رسم ١٣) . اما الكحة (السعال) عند الشيوخ فبسبب جفاف الحلق نتيجة ضمو غشائه المخاطي .

٧ - الجهاز العصبي والمخ : ثبت بالأبحاث التى استخدمت فيها النظائر المشعة أن هناك انخفاضا ملحوظا في الدورة الدموية والمخ ، اذاضفنا ذلك الى انسجة المخ بسبب الشيخوخة وعدم تكوين خلايا جديدة بدل الخلايا الميتة ، لادركنا أن وظائف المخ تضمحل في الشيخوخة ، ومن امثلة ذلك فقدان الذاكرة وعدم التركيز واضطرابات النوم واليقظة وعدم القدرة على التصرف الصحيح... الخ .

والشيخوخة يصحبها ضعف في الحس بالنسبة للألم وغيره من أنواع الحس . ومن المؤلف لنا جميعا الرعاش عند الشيوخ في اليدين وقد اظهرت الاحصائيات أنها توجد عند ٢٠ في المائة ممن بلغوا سن الخامسة والستين .

اما ضعف الابصار والسمع وحاستى الشم والذوق فهي من المشاهد المؤلفه عند الشيوخ ايضا .

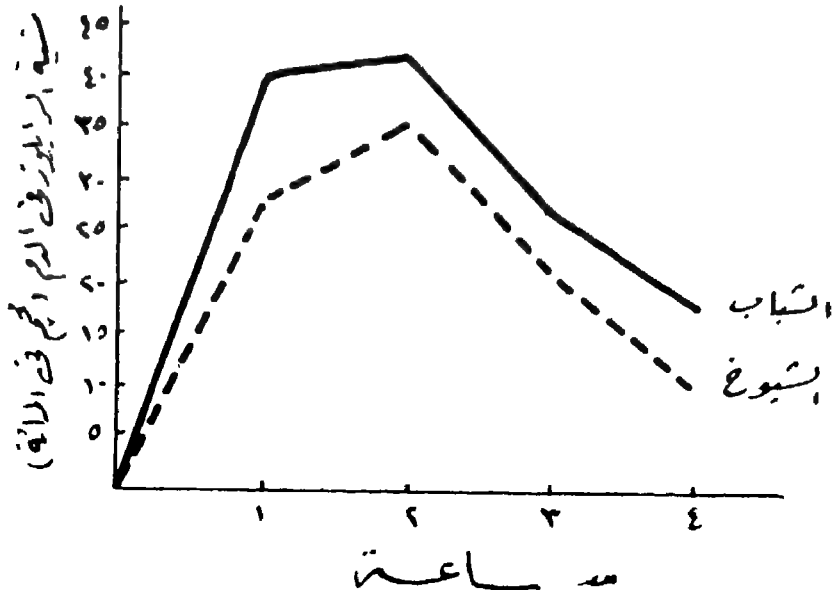
ولكن من الواجب التنبيه الى أن هذا ليس معناه أن جميع الشيوخ عندهم اضطرابات في الجهاز العصبي والمخ لان هذا خطأ يجب الا تقع فيه - والواقع أن ما بين ٧ - ١٠ في المائة من الشيوخ يتمتعون بحالة طبيعية تماما (بمقاييس الشباب) .

٨- الجهاز الهضمي والكبد: دلت الدراسات التي كان الفضل في معظمها لمركز أبحاث الشيخوخة بكلية الطب بجامعة الاسكندرية ، والتي فتحت الباب لدراسة تأثير الشيخوخة على أعضاء الجهاز الهضمي والكبد، دلت هذه الدراسات على الآتي:

١ - انخفاض ملحوظ في كمية افراز اللعاب وقدرته الهضمية الى ما يتراوح بين ١٠ الى ٣٠ في المائة فقط من الطبيعى .

ب - انخفاض ملحوظ في افراز المعدة من حامض الهيدروكلوريك وانزيمات الهضم ، الى ٦٠٪ من الحالة الطبيعية عند الشباب . اما مقدرة المعدة على التفريغ فهي تنخفض أيضا .

ج - قصور مقدرة الامعاء الدقيقة على امتصاص المواد الغذائية بنسبة ٥٠ - ٦٥ في المائة من الطبيعي - ولا يخفى اثر ذلك على تغذية الشيخوخ ، وقد يكون تفسيراً لما يعانيه بعضهم من نقص التغذية (رسم ١٤) .



رسم (١٤) : اختبار زايكوز بين مقدرة الامعاء الدقيقة على امتصاص المواد الغذائية - الرسم يبين انخفاض مقدرة الامتصاص عند الشيخوخ عنها عند الشباب .

د - ضعف في مقدرة الامعاء الغليظة على التفريغ ويظهر اثر ذلك واضحا في ما يعانيه معظم الشيخوخ من الامساك .

هـ - افراز البنكرياس يقل عند الشيخوخ ، وهذا يقلل بلا شك المقدرة على الهضم ، وقد يفسر ذلك ما يعانيه بعض الشيخوخ من نقص في التغذية أيضا .

و - الكبد حجم الكبد ووزنه يقلان الى حوالي ثلثي الحالة الطبيعية ، ولكن الدراسات التي اجريتها اثبتت انه بسبب المقدرة الاحتياطية للكبد من الناحية الوظيفية ، والتي تبلغ حوالي ٧٥ في المائة في مقدرة - فان هذا النقص في حجم الكبد لا يعرض الشيخوخ الى اعراض نقص وظائف الكبد ، لانه في حدود الاحتياطي ، فضلا عما تقوم به خلايا الكبد الباقية من محاولة تعويض النقص في عددها بزيادة مقدرتها الوظيفية ، وقد اثبتت ذلك الدراسات الحديثة التي اوضحت زيادة كمية الانزيمات الفعالة داخل الخلايا الكبدية للشيخوخ .

ز - كيس المرارة : كان الاعتقاد الشائع ان نسبة التهابات المرارة ووجود الحصوات بها مرتفعة عند الشيخوخ ، ولكن الدراسات الحديثة التي قام بها مركز الشيخوخة بالاسكندرية اثبتت

عكس ذلك اذ ان ٩٠ في المائة من الشيوخ يتمتعون بكيس مرارى عادى وقادر تماما على القيا. بوظائفه .

٩ - **الدورة الدموية** : الدورة الدموية من اكثر الأعضاء تأثرا بالشيخوخة ، وهذا التأثير بالتالي له آثار على باقى أعضاء الجسم حيث انه يمدّها بحاجتها من التغذية و الاوكسجين .

ولقد أسلفنا أن وزن القلب يقل مع الشيخوخة ، وهذا مصحوب بانخفاض في مقدرة القلب على ضخ الدم الى أعضاء الجسم المختلفة - وقد قدر هذا الانخفاض بحوالي ٤٠ في المائة من الطبيعي عند الشباب ، وهناك أيضا بطء في ضربات القلب ، ٥٥ - ٧٠ ضربة في الدقيقة مقابل ٧٠ - ٩٠ عند الشباب ، مع احتمالات اضطراب به في نسبة تتراوح بين ١٥ و ٣٠ في المائة منهم - ويرتفع ضغط الدم عند الشيوخ فيصبح الضغط الانقباضى عندهم بين ١٥٠ و ١٨٥ ملليمتر من الزئبق (مقابل ١٠٠ الى ١٤٠ عند الشباب) . أما الدورة الدموية في الأطراف فهذه بحاجة الى الاشارة اليها فأن من الواضح عند الشيوخ أنهم يشكون من برودة الأطراف بسبب ضعف الدورة الدموية ، وهذه البرودة كثيرا ما تكون مصحوبة بلون ازرق في الجلد .

الشيوخ كمرضى

ان نظرتنا الاجتماعية الى الشيخوخة تنغمطها حقها من الاهتمام ، لانها تستحق اهتماما صحيا وطبيا اكثر بكثير من حجم ونسبة الشيوخ بين جمهور الشعب ، ويتمثل هذا في دراسة قمنا بها في مستشفيات جامعة الاسكندرية ومستشفيات وزارة الصحة بالاسكندرية على السنوات ١٩٦١ - ١٩٧١ فنعرف مما سبق توضيحه ان نسبة الشيوخ (فوق سن الستين) في مصر هي ١٦ في المائة وهي ١٧٠ هـ في المائة في الاسكندرية ، ولكن عدد المرضى نسبتهم اعلى من ذلك بكثير ، وبدراسة جداول ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ يتضح لنا ان هذه النسبة يمكن ان ترتفع الى ١٥٩ هـ في المائة في بعض سنوات الدراسة التي اجريت على الشيوخ الذين ادخلوا مستشفيات جامعة الاسكندرية ومستشفيات وزارة الصحة بالاسكندرية خلال السنوات ١٩٦١ - ١٩٧١ ، وهي تشير الى زيادة مضطردة في عددهم ونسبتهم الى جملة الدخول الى المستشفيات .

ومن هذه الجداول يمكن استخلاص ان حجم المشكلة الطبية للشيوخ يصل الى ما بين مرتين وثلاث مرات حجم المشكلة الاجتماعية ، مما يلقي عبئا على الاجهزة والافراد الذى يتصدون للمشاكل الصحية بوجه عام .

ولقد انعكس هذا الادراك الصحي وحجم المشاكل الطبية للشيوخ على المستشفيات وعلى الدراسات بكميات الطب ، وكذلك على الابحاث العلمية ، فقد خصصت كثير من البلاد مستشفيات بأكملها للشيوخ حيث يحتاجون الى رعاية خاصة وتمريض خاص وعلاج خاص بهم يجب ان يقوم به خبراء في هذا المجال - سواء الأطباء او هيئة التمريض او ادارة المستشفى ، وزيادة الاهتمام ببعض الاقسام بهذه المستشفيات مثل العلاج الطبيعي ، وبالمثل فأن كثيرا من كليات الطب خصصت أقساما دراسية للطلبة وللدراسات العليا في الأوجه العلمية والطبية للشيخوخة ،

٦٧١

علم الشيخوخة

وانشئت مراكز أبحاث عديدة في جميع أنحاء العالم تدرس وتبحث في أمراض الشيخوخة من جميع النواحي الطبية والعلمية المختلفة ، وقد تشعبت هذه الدراسات لدرجة أنه أمكن كما أسلفنا تقسيم سنوات الشيخوخة الى مجموعات كل مجموعة عبارة عن خمس أو عشر سنوات أي من سن ٦٠ - ٦٤ ، ٦٥ - ٦٩ ، ٧٠ - ٧٤ ، وهكذا - واطلق على كل مجموعة من سنوات العمر هذا اسم خاص لتمييزها عن غيرها ، وذلك بسبب خصائص تتعلق بهذه المجموعة من الناحية البيولوجية والطبية والاجتماعية .

جدول (٥) :

المرضى الشيخوخ الذين ادخلوا مستشفيات جامعة الاسكندرية من عام ١٩٦٠ - ١٩٧٠

السنة	اجمالي الدخول بعد استبعاد قسمي (الأطفال وامراض النساء والتوليد)	عدد المرضى الشيخوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيخوخ الى اجمالي المرضى
١٩٦١	٢٦٢٨٤	٢٨٦٥	١١.٠
١٩٦٢	٢٧٢٢٢	٢٥٩٨	٩.٥
١٩٦٣	٢٩٣٤٠	٢٤٩٤	٨.٥
١٩٦٤	٢٧٨٢٧	٢٤٦٦	٨.٨
١٩٦٥	٢٤٩٥٤	٢١٤٠	٨.٦
١٩٦٦	٢٥٢٧٤	٢٢٦٢	٨.٩
١٩٦٧	٢٢.٦١	٢٦.٠	١١.٨
١٩٦٨	٢٧٤٣٣	٣١٥٥	١١.٥
١٩٦٩	٢٨٤٦٢	٣٥١٠	١٢.٣
١٩٧٠	٢٩٣٣٣	٣٢٣٦	١١.٠

جدول رقم (٦) :

المرضى الشيخوخ الذين ادخلوا اقسام الجراحة بمستشفيات جامعة الاسكندرية من عام ١٩٦١ - عام ١٩٧٠

السنة	اجمالي الدخول الى اقسام الجراحة	عدد المرضى الشيخوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيخوخ الى اجمالي المرضى
١٩٦١	١٣٥٩٣	١١٢٥	٨.٣
١٩٦٢	١٣٧٧٢	١٠٤١	٧.٥
١٩٦٣	١٣٩٧٨	٩٨٧	٧.١
١٩٦٤	١٣٢٦٩	٩٦٦	٧.٣
١٩٦٥	١٢٣٦٩	٨١٢	٦.٦
١٩٦٦	١٦٨٢٥	٩٢١	٥.٥
١٩٦٧	١٠.٨٣٤	١١.٥	١٠.٣
١٩٦٨	١٢٩٦٧	١٣٦٥	١٠.٥
١٩٦٩	١٢٧١٧	١٤٨٧	١١.٧
١٩٧٠	١٣٨٣٨	١٣٧١	١٠.٠

٦٧٢

عالم الفكر - المجلد السادس - العدد الثالث

جدول رقم (٧) :

المرضى الشيوخ الذين ادخلوا اقسام الامراض الباطنية بمستشفيات جامعة الاسكندرية
من عام ١٩٦١ - عام ١٩٧٠

السنة	اجمالى الدخول لاقسام الامراض الباطنية	عدد المرضى الشيوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦١	١٢٦٩١	١٧٤٠	١٣٧
١٩٦٢	١٣٤٥٠	١٥٥٥٧	١١٦
١٩٦٣	١٥٣٦٢	١٥٠٧	٩٨
١٩٦٤	١٤٥٥٨	١٥٠٠	١٠٣
١٩٦٥	١٢٥٨٥	١٣٢٨	١٠٥
١٩٦٦	٨٤٤٩	١٣٤١	١٥٩
١٩٦٧	١١٢٢٣	١٤٨٥	١٣٢
١٩٦٨	١٤٤٦٦	١٧٩٠	١٢٤
١٩٦٩	١٥٧٤٥	٢٠٢٣	١٢٨
١٩٧٠	١٥٤٩٥	٣٢٣٦	١٢٠

جدول رقم (٨) :

المرضى الشيوخ الذين ادخلوا قسم الامراض الباطنية (مستشفى رأس التين العام) احد
مستشفيات وزارة الصحة بالاسكندرية من عام ١٩٦٩ الى عام ١٩٧١

السنة	اجمالى الدخول	عدد المرضى الشيوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦٩	١٤١٢	٢١٤	١٥١
١٩٧٠	١١٠٣	١٣٠	١١٨
١٩٧١	١٥٠٥	٢٨٤	١٢٢

جدول رقم (٩) :

المرضى الشيوخ الذين ادخلوا قسم الجراحة العامة بمستشفى رأس التين (احد مستشفيات
وزارة الصحة بالاسكندرية) من سنة ١٩٦٩ - ١٩٧١

السنة	اجمالى الدخول	عدد المرضى الشيوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦٩	١٥٣٤	١٠٥	٦٨
١٩٧٠	١٣٢٠	٧٢	٥٤
١٩٧١	١٤٣٣	١٣٥	٩٤

٦٧٣

علم : الشيخوخة

جدول رقم (١٠) :

المرضى الشيخوخ الذين ادخلوا قسم جراحة العظام بمستشفى رأس التين (احد مستشفيات وزارة الصحة بالاسكندرية) من سنة ١٩٦٩ - ١٩٧١

السنة	اجمالى الدخول	عدد المرضى الشيخوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيخوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦٩	٤٠٤	٣٤	٨ر٤
١٩٧٠	٣٧٠	٢٣	٦ر٢
١٩٧١	٥٨٢	٧٢	١٢ر٣

الظواهر المرضية العامة للشيخوخة

هذا المقال ليس مجالا للدخول في تفاصيل طبية ومرضية، وليس هذا هو الغرض من الاشارة اليها هنا ، ولكنني اعتقد ان القارئ العربى المثقف يهمله وهو يتوقف في موضوع الشيخوخة ان تشمل معلوماته بعض المظاهر العامة لامراض الشيخوخ ، والواقع انها تختلف اختلافا ملحوظا عنها في الشباب . وهذه الاختلافات كثيرة ، ولكن يمكن اختيار بعض منها للاشارة اليه هنا :

١ - الشيخوخ لا يصابون بمرض واحد ، بل ان اجسامهم تصاب بعدة امراض في نفس الوقت ، وقد دلت بعض الدراسات التي اجريت على ٢٠٠ منهم انه في المتوسط فان جسم الشخص فوق سن الستين يحتوي على ما بين ٧ ، ٨ امراض مختلفة، وقد يبلغ ذلك ١٢ مرضا في بعضهم . ويجدر بنا الاشارة هنا الى ان هذه امراض مختلفة فعلا - وليست مرضا واحدا يصيب عدة اعضاء في الجسم .

ويمكن للقارئ ان يتصور مدى الصعوبة التي يلاقيها الطبيب عندما يطلب منه تشخيص سبب الوفاة ، انه لا يمكنه طبعا ان يكتب كشافا طويلا بهذه الامراض كلها وعليه ان يختار واحدا منها او اثنين على اكثر تقدير ويعتبر انها ، حسب تقديره ، هي سبب الوفاة .

٢ - يفاجأ الطبيب بعد وفاة المريض الشيخوخ - اما بوجود امراض به لم يكن هذا الشيخوخ نفسه يدري عنها شيئا لانها لم تكن تسبب له اعراضا البتة ، او العكس بان لا يجد عنده امراضا تفسر ما كان هذا الشيخوخ يشكو منه في حياته .

٣ - ارتفاع نسبة الاصابة بالاورام الخبيثة (السرطان) عند الشيخوخ - وقد دلت الاحصائيات على ان اسباب وفاة الشيخوخ يمكن تقسيمها الى :-

- ١ - ٣٠ في المائة من أمراض القلب والدورة الدموية .
- ب - ٣٠ في المائة من الاورام الخبيثة (السرطان) .
- ج - ٤٠ في المائة من باقي الامراض مجتمعة .

المبادئ الأساسية في علاج الشيوخ

يجب أن يكون واضحاً في مفهومنا أن الشيخوخة حتمية ولا مفر منها ، ولقد ذكرنا في أكثر من مجال أنها تبدأ منذ البويزة الملقحة ، لكن هذا يجب ألا يهبط عزيمتنا في الحيلولة دونها ، أو على الأقل تأجيلها أو تغيير آثارها الضارة قدر الإمكان ، وهذه الأهداف يمكن تحقيقها بالغذاء الصحي والرياضة وتجنب الإرهاق الدهني والانفعالات النفسية وتحاشي زيادة الوزن .

أما الاعراض التي قد يصاب بها الإنسان في شبابه فيجب علاجها فوراً وبكفاءة عالية .

وهناك بعض المبادئ الأساسية في علاج الأمراض التي يصاب بها الشيوخ وهي : -

١ - ابقاء المريض فوق سن الستين في الفراش في حالة عدم الحركة أقل فترة ممكنة ، فقد أثبتت الدراسة أن طول الفترة التي يمكثها المريض المسن في الفراش يترتب عليها ظهور أمراض أخرى فيه فضلاً عما تصيبه من ضعف وضمور في العضلات والعظام .

٢ - عدم إعطاء أدوية كثيرة للمريض المسن وسبب هذا :

١ - أثبتت دراسة على دقة تناول المريض المسن للدواء أنه إما أن ينسى تعاطي الدواء كلية أو يتعاطى جرعة أقل أو أكثر من المتى قدرها الطبيب ، أو أنه يتناول الدواء في غير المواعيد الواجب تناوله فيها . وعلاج هذه المتاعب يكمن في تبسيط الإرشادات الدوائية ، وشرح طريقة استعمالها بطريقة مبسطة للمريض ، وكتابة إرشادات واضحة على زجاجة الدواء والعناية الزائدة للممرضة به ، وإعطائها الأدوية للمريض المسن بنفسها كلما أمكن ذلك .

ولبيان مدى أهمية هذه العوامل في انتظام تناول الدواء ، فقد أثبتت الإحصائية المذكورة أن ٦٠ في المائة من المسنين يقعون في أخطاء أثناء تناول الدواء ، ونصف هذه النسبة أخطاء جسيمة قد تؤدي إلى إصابة المريض بأضرار بالغة .

ب - بعض الأدوية لها آثار جانبية قد يتحملها الشاب المريض لكنها تكون ذات تأثير ضار أو قاتل على المريض المسن ، ومثال ذلك أدوية علاج المغص فإنها تسبب احتباساً في البول والبراز وارتفاعاً في ضغط العين (جلوكوما) . والمثال الآخر هو الأدوية التي تخفض ضغط الدم ، فقد ينخفض الضغط أكثر من المطلوب ، وهذا قد يؤدي عند المريض الشيخ إلى جلطة في الشريان التاجي للقلب أو في شرايين المخ .

اقوال ماثورة لبعض الكتاب عن الشيخوخة

١ - ان العالم الداخلي للشيخ ظل بعيدا عن متناولنا ، ربما نحن لم نفكر في ذلك ، بل حتى لم نجهد النفس كثيرا للتعرف على امكانية مثل هذا العالم الداخلي في دنيا المسنين العجزة - أما انا فأراني مقصرة مع الشيخوخة اذا لم أَوْفَّها حقها كاملا . . . خاصة بالتعرف اليها من الداخل ، بمرافقة الشيوخ أنفسهم في نظرتهم الى الوجود ، بل والى شيخوختهم هذه بالذات . بكلام آخر أريد أن أعرف كيف هم يعيشون شيخوختهم ؟ وما مدى رفضهم لها او تقبلهم اياها ؟ » .

(سيمون دي بوفوار)

٢ - « الان بدأت اهبط على الجانب السيء من السلم »

(لواندا اريس سلومة ، صديقة فرويد عندما فقدت شعرها فجأة بأجمعه في سن الستين) .

٣ - « اني ما زلت اتمتع بصحة ونشاط كاملين »

(لا فونتان في سن ٧٢ سنة)

٤ - تقودنا العناية الربانية بهكذا من اللطافة وهكذا من الحنان في مراحل حياتنا على هذه الارض حتى اننا بالكاد لا نشعر بأى فارق فيما بينها . اننا نسير في حياتنا على منحنى لطيف نكاد لا نشعر به ولا نلاحظ حتى عقارب البوصلة التي تنحرف يوما بعد يوم نحو المنحدر ، بحيث انه لو تمكن أحدنا ، وهو في سن العشرين ، أن يرى ما ستؤول اليه صورته في عمر الستين ، لانقلب حياته رأسا على عقب ، ولا ستولى عليه الخوف الشديد والاسى الذريع المدمي حتى تفارق الجسم والروح فيه ، ولكننا نتقدم يوما بعد يوم ، خطوة خطوة ، لا يختلف معها كثيرا واقع الباردة مع حالة اليوم . وفي ذلك لعمرى اكبر شاهد على معجزة العناية الالهية بنا في دنيانا »

(مدام دي سافيني)

٥ - « هل تعلمون ما هي اعظم الآفاق ؟ أن يعمر المرء أكثر من ٥٥ سنة ! »

(تورجانياف - كان لينين يحب ان يستشهد بها كثيرا) .

٦ - « العمر يستولي علينا في حين غفلة » .

(جوتة) .

٧ - « ما الذي جرى فيّ يا ترى ؟ هل أصبحت كهلا ؟ » .

(أرجون)

٨ - « لشد ما كانت دهشتي كبيرة عندما فوجئت بتغيير ملامح وجهي وأنا امام المرآة وقد ناهزت الاربعين من عمري- هذه المرة صرختي صعدتها في تقطيب جفوني ، وفي رعشة باردة هز ذرات كيائي في اعماق اعماقه . يالها من مصيبة ... اني اصبحت في عمر الاربعين . والشيخوخة بدأت تلح بالدخول من الباب » .

(سيمون دى بوفوار)

٩ - الشيخوخة واحدة من المستحيلات التي لا يمكن تحقيقها انسانيا ، يعني فكرة واعتقا وعملا - مهما تقلبت الاحوال وتغيرت الظروف » .

(سادتر)

★ ★ ★

المراجع

- Agate, J. (1963): The practice of geriatrics. London, Williams Heinmann Medical Books, Ltd.
- Bates, D.V. and Christie, R.V. (1955): In: Ciba Foundation Colloquia on ageing (G.E.W. Wolstenholme, Ed.).
- Vo. I, PP. 58, London, J. & A. Churchill, Ltd.
- Bertolini, A.M. (1966): Metabolism and senescence.
- Gerontologia, 12:57-63.
- B Jorksten, J. (1962): Ageing : Present status of our chemical knowledge. J. Am. Geriat. Soc., 10:152-132.
- Bourne, G.H. (1957): Aspects of ageing in cells. Nature, 179:472.
- Burch, R.J. (1963): Mutation, Autoimmunity and Ageing.
- Lancet, 2:209.
- Burch, R.J. and Jackson, D. (1966): The greying of hair and the loss of permanent teeth considered in relation to an autoimmune theory of ageing. J. Geront., 21:522-528.
- Calloway, N.O.: Foley, C.F. and Lagerbloom, P. (1965): Uncertainties in geriatric data. II. Organ size. J. Am. Geriat. Soc., 12:20.
- Curtis, H.J. (1963): Biological mechanisms underlying the ageing process. Science, 141:686-694.
- Curtis, H.J., Tilley, J.: Growley, C. and Fuller, M. (1966): J. Geront., 21:365-368.
- Falzone, J.A. (1967): Cellular compensations and controls in the ageing process. J. Geront., 22: 42-52.
- Fikry, M.E. (1965): Gastric secretory functions in the aged. Gerontologia Clinica, 7:216-226.
- Fikry, M.E. (1968): Exocrine pancreatic functions in the aged. J. Am. Geriat. Soc., 16:463-4.
- Fikry, M.E. (1969): The ageing cell: Ageing and death as aspects of growth and development; Natural phenomena controlled by genetic factors. J. Am. Geriat. Soc., 11:1044-1057.
- Fikry, M.E. (1970):: Senescence, Senility and Geriatric Medicine. The Public Organization for Books and Scientific Appliances, Cairo, UAR, Vol. I.
- Fikry, M.E. and Aboul-Wafa, M.H. (1965): Intestinal Absorption in the old. Gerontologia Clinica, 7: 171-178.
- Howell, T. (1963): A Student's guide to geriatrics. Staples Press, London,

- Kety, S.S. (1956): Human cerebral blood flow and oxygen consumption as related to ageing J. Chron. Dis., 3:478-486.
- Korenchevsky, V. (1961): Physiological and pathological ageing. S. Karger, Basel, 1961.
- Lakany, L.A., (1971): Study of Senescent liver and Gall Bladder, M.D. Thesis, Faculty of Medicine, University of Alexandria.
- Metchnikoff (1908) Quoted from Handbook of ageing and the individual. Psychological and biological aspects, 1961, (James, E. Birren, ed.). The University of Chicago,
- Selye, H. (1956): The stress of Life. McGraw-Hill, New York.
- Shock, N.W. (1967): Current trends in research on the physiological aspects of ageing. J. Am. Geriat. Soc., XV, ii: 995-1000.
- Stieglitz, E.J. (1954): Geriatric medicine, Third Edition, J.B. Lippincott Company.
- STREHLER, B.L. (1964): Advances in Gerontological Research. Academic Press, New York & London.
- Tauchi, H. (1961): On the fundamental morphology of the senile changes. Nagoya J. Med. Sci., 24:97-132.
- Van Zonneveld, R.J. (M.D.), (1961): The Health of the Aged. Publishers Van Gorum & Comp. (Assen,) Holland.

الفهرس : تاليف السيد / الدكتور محمد عزيز فكرى - استاذ علم الوراثة السابق بكلية العلوم - جامعة الاسكندرية - ١٩٦٠ . الناشر : دار المعارف بمصر .

الغلية : من النواحي السيتولوجية والبيوكيمائية والوراثية ، ثلاثة اجزاء ، تاليف الدكتور محمد عزيز فكرى الدكتور / عبد العزيز مصطفى عمر والدكتور / عبد الحليم نصر ١٩٦٧ . الناشر : دار الكتاب العربى للطباعة والنشر - مصر .



عبد المحسن صالح *

شيخوخة الكون

« يوم نظوى السماء كطي السجل للكتب ، كما بدأنا
أول خلق نعيده ، وعدا علينا انا كنا فاعلين » (١) ...
صلى الله العظيم

تمهيد :

النجوم كالشجر .. كالخلايا والحيوان والشجر !

أو هي - كما وصفها الشاعر صمويل هوفينشتاين « كثرات الحصة تدبل مثلها في
النهاية » !

أو هي - كما تبدو لمعظم الناس - جمرات نارية أو بقع ضوئية تنتشر فوق رؤوسهم في
السماء ، أو هي - كما ينظر إليها الشعراء وذوو الخيال الخصيب - ثريات تتلألأ في سماواتها ،
وتشع أضواءها ، ثم لابد أن يأتي عليها اليوم لتنفى وتظلم وتزول ، وعندئذ نقول بأن لا شيء
إلى دوام وخلود إلا وجه الله الكريم !

وإيا كانت النظرة إلى كل ما ينتشر في السماوات فإن الحقيقة التي لا مرأى فيها أن كلا منا ينظر
إلى النجوم خاصة ، وإلى الكون عامة بقدر ما وحي عقله من أسرارها ، وما عرف من ألغازها ،

* دكتور عبد الحسن صالح ، أستاذ بكلية الهندسة - جامعة الإسكندرية - له مؤلفات علمية كثيرة في نشر الثقافة
العلمية المتخصصة والجماعية عن طريق الكتاب والمقال والحديث الإذاعي .. ومن مؤلفاته « معارك وخطوط دفاعية
في جسمك » ، « وانت كم تساوى ؟ .. زوجات مفترسات ، والفيروس والحياة .. الخ » ، وله بالإضافة إلى ذلك
٢٤ بحثاً علمياً متخصصاً في حياة الكائنات الدقيقة وتأثيرها في حياة الإنسان .

(١) من سورة الانبياء آية (١٠٤)

فلرجل الشارع نظرة تختلف عن خيال الشاعر ، أو عقيدة رجل الدين ، أو بصيرة رجل المسلم ونفاذاها في حقائق الأشياء ، ثم تقديرها ووضعها في مكانها الصحيح ، وبما تستحق من اجلال وتقديس .

ومع ذلك فان الصفات التي يلصقها الناس بنجوم السماء قد تحمل في طياتها شيئا من الصحة حتى ولو كان التعبير عنها فجأ ساذجا . فالنجوم تمر بمراحل زمنية كما تمر بها بثرات الحصبة والدمامل والمصابيح والخلايا والبشر والشجرو وكل المخلوقات ، ولابد أن يضعف كل شيء في النهاية ويضمحل ويذول . والاضمحلال والضعف علامتان أساسيتان من علامات الشيخوخة أو القدم على مستواه الكوني الكبير . . « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (٢) !

وتلك في الواقع بداية غريبة كغرابية عنوان هذه الدراسة ، فهو - أي العنوان - قد يثير في العقل تساؤلات شتى ، أهمها على الاطلاق : ماذا نعني بـ **شيخوخة الكون** ؟ وماذا يمكن أن يكون فيه حتى **يشيخ** أو **يهرم** ؟ . . وما علامة **شيخوخته** و **اضمحلاله** ؟ . . وهل نقصد بذلك **نجوم السماء** أو **المظوقات الكونية** التي نفترض وجودها دون سند أو برهان واضح يثبت أنها بالفعل هناك ؟

الواقع أننا نعني هنا **شيخوخة النجوم** خاصة ، والكون عامة ، وهذا هو الجديد في الموضوع ، فما أكثر ما كتب وما يكتب عن الدراسات الكثيرة التي يقوم بها العلماء على الكائنات الحية عموما ، والانسان خصوصا ، علمهم يصلون الى التحكم في تأخير سنى الشيخوخة ، أو جعلها أقل عذبا ، وأكثر احتمالا ، والانسان بطبعه - لديه ميل غريزي ليرى كل شيء يدور في فلكه ، ويسهر على خدمته ، والى هنا قد ندتساءل ونقول : مالنا نحن و **شيخوخة نجم** أو **شمس** أو أي شيء آخر لا يمت لنا بصلة تذكر ؟ !

وذلك - بلا شك استنتاج خاطيء ، فأنتم شيء لدينا هو حياتنا ، ولا حياة تقوم في أرضنا أو في الكون العظيم الذي يمتد حولنا الا بطاقة تنساب من الشمس أو النجوم لتغذي الكائنات الحية بفيض لا ينقطع من حرارة وضوء واشعاعات شتى . فلولا شمسنا لما ظهرنا نحن ، وبشبابها الذي تعيش فيه يكون شباب أرضنا ، فاذا هربت الشمس ، حلت الكهولة بكل صور الحياة على كوكبنا ، فالارض بالنسبة للشمس كطفل رضيع لا يستغني عن ثدي أمه . . هذه ترضعه لبنا ، وشمسنا ترضع كواكبنا اشعتها وحرارتها ، تستمر الحياة فيها كطوفان دافق فيه حيوية وتجدد .

اننا لو قصرنا دراسات **الشيخوخة** جميعها على أنفسنا ، وجعلناها تدور في فلكنا ، دون ان نتمق في بواطن الامور بقدر ما تسمح به حدود تفكيرنا العلمي الحالي ، لا نطبق علينا قول واحد من اعظم الفلاسفة الطبيعيين القدماء - هو الحكيم الصيني « كوفونج » الذي كتب في القرن الرابع الميلادي يقول « هناك أشياء تبدو واضحة كالسما ، الا أن الناس يفضلون ان يقبعوا تحت براميل مقلوبة على رؤوسهم » ثم يأتي **ويليام بليك** Blake بعد ١٤ قرنا من الزمان ليردد صدى أفكار **كوفونج** بطريقة أخرى فيقول « لوان ابواب الادراك الاصيل قد تطهرت ، لظهر كل

شيء أمام الإنسان كما هو - لانهائي (يقصد على حقيقته) .. لكن الانسان قد توقع على نفسه لكي ينظر الى الاشياء جميعها من خلال ثقب ضيقة في كهفه الكبير » !

ونحن لا نريد ان ننظر الى الشيخوخة من خلال تلك الثقب الضيقة او البراميل المقلوبة كما عبر عن ذلك بليك وكوفونج ، بل علينا أن نتعرض لقضية الشيخوخة على مستواها الكوني الاصيل ، ذلك ان لكل عصر نظرة تختلف في حكمها على الاشياء عن حكم العصور الاخرى التي سبقتها ، فمن ذا الذي كان يجرؤ على تقديم مثل هذه الدراسة دون سند من اكتشافات علمية حديثة توضح لنا ما كان خافيا على كل الاجيال التي تطلعت قبلنا الى السماوات بعيونها المجردة دون أن تعرف من امور هذا الكون الا انه نجوم تتللا بعيدا فوق رؤوسهم ، لترسم فيه اشكالا هندسية أو أخرى اعتباطية تصورها القدماء على هيئة بروج تؤثر في حياة الناس ، وهوما اطلقوا عليه اسم علم التنجيم ، وما هو من العلوم في شيء يذكر ؟ !

لكن قبل ان نتعرض لشيخوخة الكون ، كان من المحتتم علينا ان نحدد اولا معنى الشيخوخة بمفزاها الواسع ، ومفهومها الجامع ، وبهذا نستطيع ان نتعمق قليلا في بواطن الامور ليتبين لنا ان كل شيء في الكون - حيا كان او جامدا - يخضع لقوانين من المحتتم ان تسرى ، ويتبع نواميس لا بد ان تجرى ، وكأنما الكون من مهد الى لحد - يسير الى هدف محدد ، فيه تغير وتجدد ، وبهذا يحل الجديد دائما محل القديم .

فما من شيء في الكون - نراه أو لانراه ، وما من مخلوق جاء الى الوجود ، او دبث فيه الحياة الا وله بداية ، كما ان له ايضا نهاية ، وما بين هذه وتلك مراحل انتقالية خاصة تفصلها فترات زمنية قد تقصر أو تطول ، وغالبا ما تقيسها بمرور الزمن .. الا انه من الواضح حقا ان لكل مرحلة مميزاتها وصفاتها ، ولكل فترة طبيعتها وسماتها - ومن هذه المراحل مرحلة الشيخوخة التي ستمر بها كل الموجودات ، فقد تحل الشيخوخة والوهن بكائن من الكائنات بعد مرور دقائق او ساعات من لحظة ظهوره على مسرح الحياة ، او قد تأتي غيره بعد ايام او شهور او أعوام ، او قد تطول الى قرون او عشرات القرون او قد تمتد الى عشرات أو مئات أو آلاف الملايين من السنين .. وهذا يعني بوضوح ان طبيعة الشيخوخة تتفاوت ، والبصمات التي تتركها على الموجودات تتباين ، والفترات التي تستمر فيها تختلف اختلافا هائلا بين نظام ونظام ، الا ان النتيجة واحدة .. اذ لابد ان يظهر على كل النظم مظاهر البلى او التمزق او الاضمحلال .. فتبدو عليها علامات مميزة تدفعنا دفعا لتصنيفها تحت قائمة القدم أو الكهولة ، ومن هنا يتبين لنا وحدة الخلق ومصير المخلوقات ... بشرا كان ذلك أو أجراما سابحة في السماوات .



نظرات عامة في معنى الشيخوخة

كل شيء يتغير بمرور الزمن .. حقيقة عرفها الانسان قديما ، وعبر عنها أحد فلاسفة اليونان القدامى بمقولته المشهورة « ان هذا الفدير ليس هو الفدير نفسه بعد لحظة قادمة » .. وما يجرى على الفدير يجرى على كل ما في الارض والسماوات من نظم صغيرة او كبيرة .. متحركة او ساكنة .. حية او ميتة .. الى اخر هذه الاوصاف النسبية التي نضعها لتمييز الاشياء ظاهرا لا باطنا ، ذلك أنه لا يوجد في الكون كله سكون أو جمود بالمعنى المتوارث في العقول ،

بل كل مافيه يتحرك ويتغير اما الى بناء ، واما الى هدم ! .. وهاتان في الواقع عمليتان متلازمتان وتنبعان قوانين متقنة لا خلل فيها ولا فروج .

الا ان التغير الحقيقي الذي يمكن ملاحظته بسهولة تامة هو ما يطرأ على النظم الحية Living Systems التي تنتشر على هذا الكوكب . فمن الميسور جدا ان تلاحظ بصمات الزمن على البشر في مراحل العمر المختلفة ، فيتبين ان كل شيء قد تغير .. القوة الى ضعف ، والحيوية الى خمول ، والنضارة الى ذبول ، ولهذا ترهل البشرة ، وتكثر الآلام ، وتهجم الأمراض ، وتتمرد الاعضاء ، وتهتز المفاصل ، وترتعش اليدان ، وتتساقط الاسنان ، ويشيب الشعر ، وتبرز العروق ، وتزوغ العيون ، وتضعف حواس السمع والحس والتذوق ، وتركد الذاكرة .. الى آخر هذه الامور التي لا شك اننا سنمر بها - لو امتدبنا العمر .. وتلك في الواقع ظواهر الامور ، اما بواطنها فشيء آخر يخفى على عيوننا وحواسنا ، رغم ان محصلته تتجمع بمرور الزمن لتصيبنا بشيخوخة قاتلة تسود فيها عمليات الهدم والفوضى على البناء والتنظيم ، وكأنما أجسامنا بمثابة نظم كونية تسير في حياتها على اساس مبداء من مبادئ القانون الثاني للديناميكا الحرارية ، ومضمون هذا القانون ببساطة « ان الخلل الناتج من أى نظام يميل الى الزيادة بمرور الوقت » (..) ولما كان الخلل أو الفوضى في غير صالح النظام الحي ، فلا بد ان يتداعى ويزول ليفسح الطريق لنظام آخر تسود فيه روح التحرر والقوة والشباب وبهذا يهدم القديم ، ويגיע الجديد ، أو تروح اجيال لتظهر أخرى !

لكن النظم الحية - التي نراها أو لا نراها - ليست هي كل ما في الكون لكى تظهر وتعمل وتتفاعل وتحيا وتشيع وتموت .. انها - في الواقع - جزء منه جد ضئيل ، كما انها - بدورها - تتكون من نظم اصغر ، وهذه بمرور الوقت - تتغير وتهرم ، فتكون النتيجة الحتمية حدوث هبوط تدريجي في أى نظام من النظم القائمة ، وبحيث يؤدي ذلك الى انحدار عام في طاقته أو حيويته نتيجة لخلل تتزايد محصلته وتتجمع حتى تنتهي بالتخلي عن هذا النظام أو هدمه ، فيتوقف عن أداء وظيفته .. طبق هذا على الجزيئات والخلايا والمخلوقات والبطاريات والآلات والافران والنجوم والمجرات ، وكل ما في الارض ، والسموات ، تخرج بنفس النتيجة !

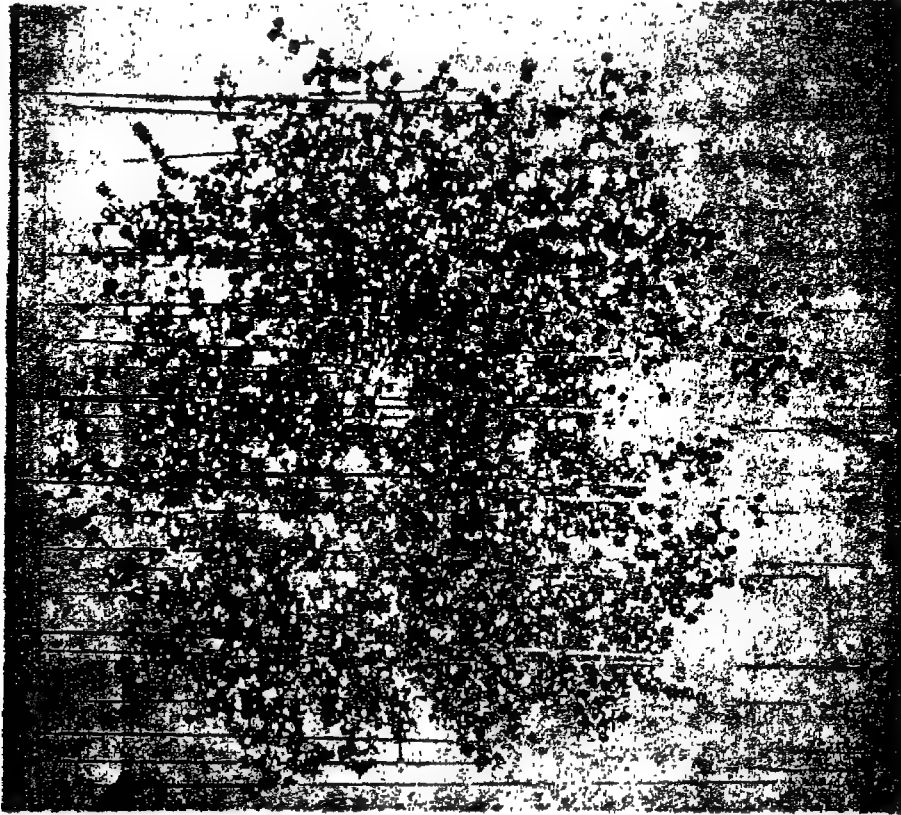
والى هنا قد يقفز الى الدهن تساؤل وتساؤل : فما دخل كل هذا بموضوع الشيخوخة ؟ .. وهل يعني ذلك ان تلك الموجودات التي لا تتصف بصفة الحياة - من أول الجزيئات والبطاريات الى النجوم والسموات تسير بدورها من طفولة الى شباب الى شيخوخة الى ضعف ووهن وتوقف وموت ؟ .. ثم اذا كانت الامور كذلك ، فلماذا نلاحظ هذه الظاهرة الغريبة مع النجوم مثلا ، فنراها وهي تمر بتلك المراحل لتموت في النهاية نجما نجما ، وتتناقص أعدادها تبعا لذلك ، لتظلم السماء في النهاية ؟ .. ثم ماذا نعني حقا بشيخوخة نجم أو مجرة ، أو حتى جزيء وخلية وبطارية ؟ !

وتلك - في الواقع - أسئلة لها ما يبررها ، خصوصا واننا لا نمتلك من الاحاطيس الا ما يوضح لنا ظواهر الامور ، اما بواطنها فشيء اخر لا نراه حقا على طبيعته .. فالعين مثلا لا تستطيع ان تقرب لنا البعيد جدا لنطلع على حقيقته ، ولاهي بقادرة على ان تكبر الصغير جدا لنرى تفاصيله ودخائله ، ولو امتلكت عيوننا هاتين القدرتين لتغير كل شيء أمامنا ، ولرايناها وهو يتجلى لنا على هيئة نظام من داخل نظام من داخل نظام ... الخ ، ومن هنا نستطيع ان نرى القيود

شيخوخة الكون

والاغلال الخفية التي تتداخل في كل النظم الارضية والسماوية فتحد من تحررها ، وتتسلط على تفاعلاتها ، وتصيبها بالعجز والوهن ، فاذا بكل هذا يتجمع بمرور الزمن ليبدو لنا على هيئة هبوط تدريجي في الطاقة ، واذا بالشلل يحل بهذا النظام أو ذاك ، فنعبر عنه بشيخوخة وكهولة وقدم ، ولا بد أن ينهار يوما ، ليتحلل ويختفي ظاهرا .. لا باطنا !

فالإنسان مثلا نظام أكبر تهيمن عليه نظم أصغر - منها الظاهر الذي تراه العين وتميزه ، ومنها الباطن الذي يقع فيما وراء حدودها ، ولكن أدوات العلم الحديثة تبينه وتوضحه .. فالجزيئات الكيميائية (شكل ١) التي تسيطر على العمليات الحيوية في أجسامنا ما هي الا نظم

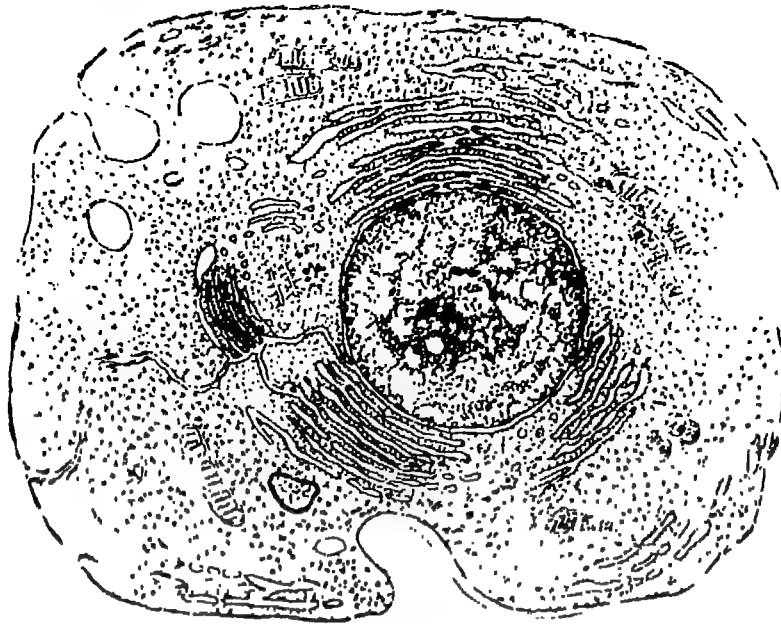


شكل (١)

هذه البنيات الغريبة ليست الا نظاما ذرية ذات بناء خاص .. وهي تولد في الخلايا وتبعث وتعمل وتمر بمراحل ، ولا بد أن تتغير وتقل كفاءتها وكأنها قد حل بها القدم أو زحفت عليها الشيخوخة ومن هنا كان من المحتم أن يحل الجديد محل القديم ، وهذا ما يحدث بالفعل في داخل الخلايا الحية .. فشيخوخة الخلية أو شبابها يتوقف على كفاءة النظم الذرية المعقدة التي تعطيها كيانها .. فجزء الهيموجلوبين الذي يبدو هنا كأخطبوط قريب (الى اليمين) ليس الا نموذجا ذريا مكبرا حوالي مائة مليون مرة ! - ، ويدخل في تكوينه ١٠.٠٠٠ قطعة معدنية ملونة تمثل الذرات المختلفة التي تبني هذا النظام الدقيق - كما أن الجزء الآخر (الى اليسار) يمثل لنا جزء الكورفيل ، وهو بمثابة نظام أصغر من داخل نظام أكبر يتمثل لنا في البلاستيدات الخضراء التي تحتويها الخلايا النباتية .. ولكلا الجزئين رسالة ، فالهيموجلوبين يساعد على احتراق الغذاء ، ويطلق الطاقة ، ويمنح الحياة ، والكورفيل بمثابة بطارية دقيقة تستقبل الطاقة الصوتية وتحولها الى طاقة كيميائية .. والواقع أن أي تغير أو خطأ في هذه الجزيئات الأساسية - سيؤدي الى ضعف الخلية أو الكائن الذي يحتويها .

أصغر من داخل نظام أكبر يتمثل لنا في الخلية الحية ، والخلية بدورها نظام معقد (شكل ٢) من داخل نظام آخر أعقد هو النسيج ، وهذا الأخير بمثابة مجتمع خلوى في داخل مجتمع أكبر فيه تخصص ونعريفه باسم العضو أو الجهاز ، ومن الأجهزة المختلفة والمتراصة والمتناسقة في أداء وظائفها للكائن الحي الذى يحتويها يكون الكيان العظيم الذى تنساب في داخله « الحان » الحياة وكأنما هي تعزف « سيمفونيتها » الخالدة لكل مخلوق أيا كان شكله وحجمه ونوعه وعمره ، لكن الوقت كفيل بتداخل « نشاز » كيميائى خاص ينتشر بطيئا في أول الامر ، ثم يريد بمرور الزمن ، حتى تفقد « السيمفونية » الحيوية دلالتها ، ولابد - والحال كذلك أن تصبح بمعايير الحياة بضاعة فجة لا فائدة فيها ولا مآرب ، وخير لها أن تبور وتحلل ، ليظهر غيرها .

وكما يمر الإنسان بمراحل تبدأ من لحظة إخصابه ليصبح جنينا فوليدا فطفلا فشابا فرجلا فشيخا وكهلا ومسننا ، كذلك تمر الكائنات الأخرى بالمراحل ذاتها - لا تختلف في ذلك كائنات عالم النبات عن عالم الحيوان ، وإن تباينت فترات الشيخوخة بين هذا وذاك . وأيا كانت



شكل (٢)

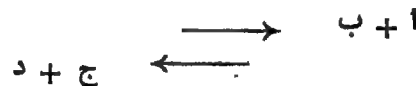
وحدة الحياة أو الخلية الحية ... أنها نظام أصغر من داخل نظام أكبر يتمثل لنا في النسيج فالعضو فالمخلوق - ومع أننا لا نستطيع أن نرى الخلية بالعين المجردة ، إلا أنها بمثابة كون رافع ومنظم وبديع ، وفي أسرارها يتوه العلماء أعظم تيه - والخلية - كما نراها هنا ببساطة - ليست إلا أجهزة أصغر من داخل أجهزة أكبر ، لكننا لا نستطيع أن نرى التفاصيل ، وما دامت الأجهزة تعمل فلا بد أن تبلى وتتغير ، والتغير يقود حتما إلى الشيخوخة . . . وشيخوختنا تنبع أساسا من شيخوخة الخلية ، أو من شيخوخة ما تحتويه الخلية من نظم أصغر يحل بها البلى والتمزق الذى يزداد بمرور الوقت ، ومعه تقل كفاءة الترميم والبناء ، فتحلل الفوضى محل النظام . . . والشيخوخة فوضى وتمرد وأغلال تحيل التحرر إلى ضعف وجمود !

الامور ، فان الحقيقة التي تبدو دائما واضحة امام الدارسين المدققين ان المخلوقات ليست الا نظما مادية على درجة كبيرة من التخصص والكفاءة والتعقيد ، وانها لكي تعيش ، كان لا بد ان تحصل على الطاقة اللازمة لحياتها بوسائل شتى . . فقد تحصل عليها كطاقة ضوئية او كيميائية او كهربية . . الخ ، وبامكانها تحويل اية صورة من صور الطاقة الى اخرى تناسبها ، وبها تستطيع ان ترمم خلاياها ، وتبني مقومات حياتها ، وتنمو وتتكاثر لتعطي أنظمة تتبع نوعها . . لكن ما من نظام يعمل ويبتل طاقة الا واصابه البلى ، وحل به التمزق وسيطرت عليه عوامل الفناء ، فتكون الشيخوخة الحتمية التي تنتهي بالتوقف والموت .

فحيث يهرم انسان ويموت ، كذلك تهرم النجوم وتموت ، وعلى الوتيرة ذاتها تكون الافران والبطاريات والآلات والمجتمعات والحضارات . . لكن القاسم المشترك الاعظم بينها هو احلال الجديد محل القديم ، فيهدم هذا ويبنى ذاك ، ومن هنا تحول « خردة » الحياة والآلات والنجوم الي خامة صالحة تدخل في تكوين نظام جديد اكثر صمودا ، واعظم تحورا ، واكبر نشاطا ، واكفا تطورا . . وهكذا تسرى النواميس الكونية على كل ما في الارض والسموات ، سواء كان ذلك من « صنع الله الذي اتقن كل شيء » ، او من صنع ايدينا وعقولنا .

والواقع ان جميع النظم الكونية والارضية التي يمكن ان تمر بمرحلة يعترها تغير يتصاعد باستمرار مع تقدم الزمن ، وان هذا التغير لا يمكن ان يعكس الى الوراء ، ولو حدث ، لاعتبرنا ان الزمن قد عكس ، وهذا ما لم نلاحظه على الاطلاق من خبراتنا الطويلة ، اللهم الا في بعض انواع خاصة من التفاعلات الكيميائية المعكوسة Reversible chemical reactions ففي مثل هذه النظم لا نستطيع ان نحدد فيها تفيرا ملموسا مهما مر عليها من زمن ، وهنا نقول ان المواد المتفاعلة تبقى في حالة اتزان كيميائي ما لم يؤثر عليها مؤثر خارجي يوجه هذا التفاعل هذه الناحية او تلك .

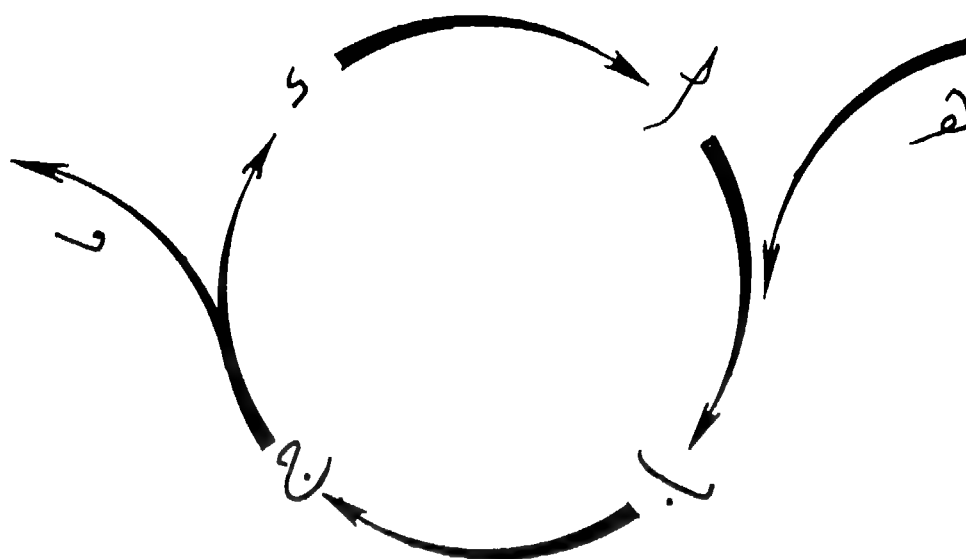
ولكي نوضح ذلك ، دعنا نقدم مثالا ، ولنفترض وجود مادتين كيميائيتين ا، ب تتفاعلان في انبوبة اختبار لنتج مادتين اخريين ج ، د . . ولكي يتم هذا التفاعل حتي ياتي الى حالة من التوازن الكيميائي ، فلا بد من مرور زمن محدد قد يطول او قد يقصر ، وهذا يعتمد بطبيعة الحال على درجة الحرارة السائدة ، وكمية ونوع المواد المتفاعلة ، ثم لا بد ان يتوقف التفاعل ، بعد ان يسيطر عليه توازن حراري ديناميكي ، وفيه تستقر مركبات كيميائية اربعة ا، ب، ج، د في حالة ثبات او تعادل يمكن توضيحه بالمعادلة الكيميائية التالية :



ان السهمين المتعاكسين يمكن اعتبارهما بمثابة زمن يسرى الى الامام او الى الخلف ، وانه يمكن عكس هذا التفاعل في اى وقت نشاء ، او كما نريد ، لكن النتيجة الحتمية ان المكونات الاربعة الناتجة لن يطرأ عليها تغير مع مرور الزمن الا ان مثل هذه التفاعلات تحدث عادة في المعامل وانايب الاختبار ، ومن الصعب ان نجد لها مثيلا في الطبيعة ، ذلك ان التفاعلات التي تتم فيها تتعرض للعوامل متغيرة ، فيتغير تبعاً لذلك النظام الطبيعي الذي يجري فيه هذا التفاعل ،

أضف الى ذلك أن النظم الطبيعية تبدل طاقة أو تحصل على الطاقة من خارجها ، ولكي تحصل على طاقتها ، فلا بد من اضافة شيء الي هذا النظام ، أو سحب شيء آخر منه ، فيسرى فيه التفاعل المستمر ، وتتغير محتوياته بمرور الزمن ، والتغير يؤدي حتما الى نظم يسرى عليها البلى والقدم - أو بمعنى آخر الشيخوخة - ويكفى أن نوضح ذلك بالنظام المتفاعل التالي الذي يسرى فيه التفاعلات على هيئة سلسلة أو حلقات متتابعة من الممكن أن تنعكس (شكل ٣) ، تماما كما يحدث في التفاعلات الكيميائية العملية ، الا أن مثل هذا النظام المغلق يمكن السيطرة عليه ودفعه الى الامام من خلال تفذية مكوناته بمواد جديدة أو بطاقات دافعة (ه) ، وبها تشتغل الدوائر ، ومادامت قد اشتغلت ، فلا شك أن هناك ناتجا (و) وقد تتوازن مكونات هذا النظام ، وتسرى فيه (روح) التفاعل دون أن تتغير مكوناته الأساسية ، الا أن هذا التوازن لا يمكن أن يستمر في الطبيعة الى ما لا نهاية ، فلا بد أن تتسلط عليه قوى خارجية تنال من توازنه ، ولا بد - والحال كذلك - أن يتغير ، أو بمعنى آخر : تظهر عليه بصمات الزمن ، فيتقدم ويصاب بالكهولة أو الوهن .

والنظم الحية - بداية من جزيئاتها الأساسية الى خلاياها الى أنسجتها وأعضائها - تتكون من عدد كبير جدا من المواد المتفاعلة بحيث تجعل من أى نظام حي - حتى ولو كان دقيقا غاية الدقة - كيانا معقدا غاية التعقيد ، وفيه يسرى عدد من الدوائر الكيميائية المغلقة كالتى اشرنا



شكل (٣)

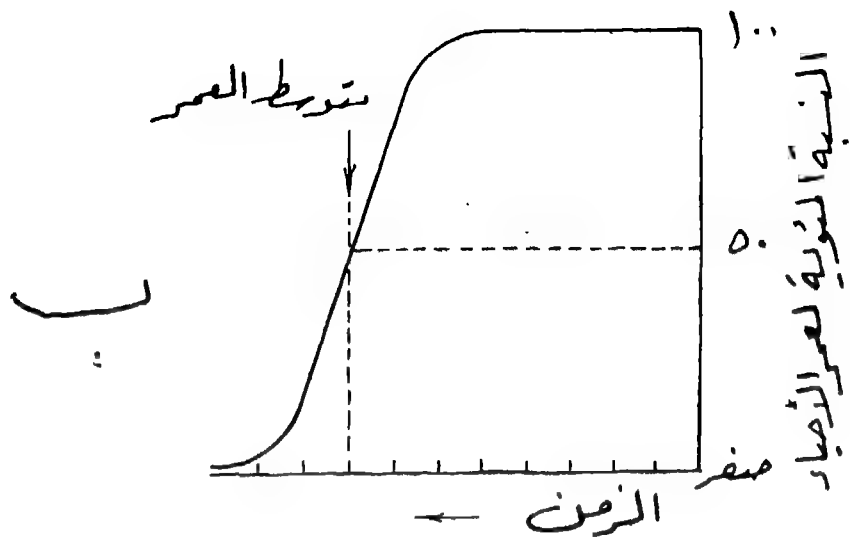
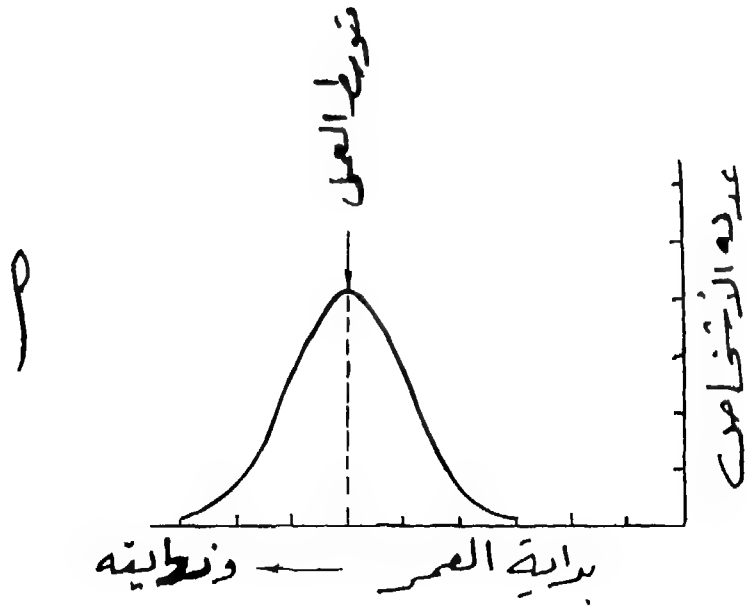
شكل توضيحي لنظام مغلق من النظم الكونية التى تحدث في الخلايا والمخلوقات والشموس ، وفيها تسير التفاعلات على هيئة خطوات ، الا ان الدورة لا تستمر في عملها ما لم يمدّها بالخامات التى تسيرها (هـ) ، وعندما تعمل فلا بد من خروج نفايات (و) . وكلما زادت النفايات وتجمعت أدى ذلك الى اصابة هذه الدائرة المغلقة بالهيوط أو التكاثر أو الشيخوخة - تعددت الاسماء والنتيجة واحدة . والواقع انه كلما زادت كفاءة النظام في التخلص من نفاياته ، تأخرت الشيخوخة أو الموت .

اليها ، الا ان هذه الدوائر تتكون من مركبات كيميائية لا تتغير ، كما أنها تتجدد باستمرار من خلال تفديتها من ناحية ، واستخلاص الطاقة أو نواتج التفاعل من الناحية الاخرى ، وقد نعتبر مثل هذه الحالات نظما كيميائية لا يعترها البلى أو التقادم ، الا أنها لا تعيش مستقلة عما حولها من آلاف التفاعلات الكيميائية الاخرى التى تتغير بالزمن ، فتؤثر فيها وتتأثر بها ، ومن هنا تخبو جدوة الحياة شيئا فشيئا .. **والواقع ان البحوث التي يجريها العلماء لمعرفة اسرار الشيخوخة انما تتركز اساسا على مكونات الخلايا الحية ، وما يعترها من تغير في نظمها ، واضمحلال في تفاعلاتها فينعكس ذلك على حيوية المخلوق ونشاطه ، ومن ثم تظهر عليه بصمات الشيخوخة التي تزيد محصولاتها بمرور الزمن .**

مما سبق تقديمه يتضح ان الشيخوخة يمكن تمثيلها بسهم ينطلق في اتجاه واحد ، في حين ان النظم التي لا يعترها البلى والهرم والهزال تظهر على هيئة متوازنة ، فتبقى في حالة ثابتة ، مالم يطرا عليها ما يغير توازنها ، ويؤثر على ثباتها .. ويمكن تطبيق ذلك على كل ما في الكون من نظم مختلفة بداية من الاقراص او المفاعلات الذرية الى المصابيح الكهربائية والبطاريات والخلايا والمخلوقات والنجوم والمجرات .

ومن المفيد هنا أيضا ان نقدم آراء بعض العلماء المختصين في دراسة شيخوخة النظم الحية، لنرى كيف يتطابق ذلك مع شيخوخة الكون العام، وما يعتره من تغير في مادته التي تبنيه ، وطاقته التي تسيره وتدفعه الى هدف محدد .. فالشيخوخة — كما يحددها العالم المرموق اليكس كمفرت Alex Comfort « ليست الا عملية افساد وتلف تدريجي ، وان ما يقاس فيها — عندما نريد قياسها — انما يظهر على هيئة نقص في الحيوية او زيادة في العطب » .. والشيخوخة — كما يعرفها ب . ب . ميداوار P.B. Medawar « هي التغير الذي يعترى القدرة الجسدية والاحاسيس والطاقات التي تلازم الفرد في شيخوخته بحيث تؤدي به تدريجيا الى الموت باسباب عرضية او احداث اعتباطية .. وبالتحديد أكثر — فان كلمة « عرضية » كلمة فيها غزارة واسهاب ، اذ ان الموت بكل أنواعه ليس في حقيقته الا شيئا عرضيا الى درجة ما ، فليس هناك موت طبيعي ولا احد يموت من مجرد عبء السنين » ! .. وهو بهذا يقصد الاسباب الكامنة وراء اضمحلال مقاومة الجسم للعوامل التي تتسلط عليه ، فينهار كما تنهار القلعة القديمة عندما تفقد تماسكها وصلابتها .

وكل هذه التحديدات او التعريفات التي يقدمها علماء الحياة للشيخوخة يمكن تطبيقها على النظم الاخرى من اول الذرات المشعة الى الاجرام السماوية الضخمة ، ومن الممكن أيضا ان نعتبر الوحدات التي تكون اية عينة في الارض والسماوات بمثابة مجتمعات كمجتمعات البشر ، فهي تمر مثلها بمراحل ، وتفقد في النهاية طاقتها ، ولها أعمار محددة نعب عنها بمتوسط العمر (او عمر النصف Half life كما في حالة الذرات المشعة) سواء كان ذلك على مستوى الميكروبات او الخلايا او المخلوقات الحية او النجوم .. الخ ، ويمكن توضيح كل هذا من خلال رسوم بيانية تبين لنا النسبة بين وحدات العينة التي لازالت تبذل طاقة ، وتلك التي توقفت عن البذل في اى صورة من صورها .. اشعاعا كان ذلك أو ضوءا أو حرارة أو حيوية أو حركة أو كهربية .. الخ (شكل ٤) .



شكل (٤)

كل شيء يمر بمراحل - الجزيئات والخلايا والمخلوقات والكواكب والنجوم والمجرات - وكلها تبدأ صغيرة ثم تنمو وتصل الى ذروتها (شكل ٤ ا) ، واخيرا تفسحل بمرور الزمن. كذلك لو نظرنا الى المجتمعات الخلوية (الميكروبات مثلا) والبشرية والحيوانية والنجمية من وجهة نظر اخرى ، لوجدنا ان اجيالها التي نشأت في فترة زمنية محددة (شكل ٤ ب) تتناقص تدريجيا بمرور الزمن الى ان تنتهي من آخرها ما لم يعوض ذلك خلق جديد - لا تختلف في هذا المجتمعات الارضية (الحية) عن المجتمعات السماوية (النجوم) .

شيخوخة الكون

فالبطاريات الكيميائية، كالخلايا العصبية، كالمفاعلات الذرية، كالات والاحياء والنجوم والمجرات، وأن اختلفت طبيعة هذا النظام عن ذلك.. فما دامت المفاعلات الذرية تشع طاقتها،

فان ذلك يعنى استهلاك نسبة معينة من الذرات المشعة، وبمرور الوقت نكتشف أن المفاعل قد بدأ « يضعف » تدريجيا، وتخبو طاقاته شيئا فشيئا الى أن يكف عن العطاء، وبهذا نعتبره نظاما متهاكلا لا فائدة فيه ولا مأرب، ومن هنا كان حتما أن نتخلص من القديم، ليحل محله الجديد، فلقد « هرم » المفاعل من خلال ذراته، كما تهزم المجتمعات المختلفة من خلال وحداتها التي تكونها، مالم يعوض ذلك ولادة أو اضافة جديدة.

كذلك تكون الخلايا العصبية والبطاريات الكيميائية، فحيث تقوم الاخيرة بتحويل التفاعلات الكيميائية الى طاقات كهربية أو ضوئية، كذلك تقوم الخلايا العصبية بشحن نفسها، ثم تفريغ شحنتها، لتعيد الشحن من جديد، ولكي تعمل هذه أو تلك، فلا بد من امدادهما بمقومات تفاعلها وحياتهما.. أحماض وأقطاب معدنية للأولى، وغذاء وحماية للثانية.. لكن ذلك لا يدوم حتى النهاية، اذ تكتشف - بمرور الوقت - أن كفاءة البطارية أو الخلية العصبية (أو أية خلية أخرى) قد تفرت وانحدرت، الا أننا نستطيع أن نعيد للبطارية « شبابها » بعد أن نخلصها من نفايات تفاعلها، ونضيف إليها كل جديد نافع، ومع ذلك فان عملية التجديد لن تسير الى ما لا نهاية، وسيأتي اليوم الذي تستهلك فيه البطارية ككل وتتحول الى « خردة ».. اما بالنسبة للخلية العصبية أو خلايا الجسم جميعها، فلقد تكفل بذلك عدة أجهزة تخلصها من نفاياتها الفازية والسايلة (كهواء الزفير والبول والعرق)، ولو فسد جهاز من هذه الأجهزة، وتجمعت نفايات الحياة حول الخلايا « لخنقتها » في ساعات فيكون الموت الأكيد.. ولا شك أن هذه النفايات تلعب دورا هاما في اصابة الخلايا بالشيخوخة، الا أن العملية تسير ببطء شديد فلا تكاد تبين.. لكن اعطها عمرا، تعطيك كل يوم نسبة جد ضئيلة من الأغلال الكيميائية التي تقيد العمليات الحيوية المتحررة، وبمرور السنين يتجمع القليل مع القليل ليصبح كثيرا.. وبه تتصلب الشرايين، وتركد الذاكرة، وتهبط عمليات الترميم والتجديد والانقسام، وتحدث الطفرات الضارة، وتنطلق الاجسام المضادة لتهاجم الخلايا التي طفرت وتفرت، وكأنما الجسم - في أخريات أيامه أو في محنة شيخوخته - يعلن الحرب الاهلية على نفسه.. وبالاختصار فان معدل التدهور الناتج عن ذلك وغيره يتضاعف كل سبع أو ثمانى سنوات وينعكس على العمليات البيولوجية والكيميائية والفسيولوجية التي تنتشر بينها القيود والأغلال، وتتداخل في مرونة الأنسجة والخلايا والجزيئات، وتفقدتها تحررها.

ونحن نستطيع أن نلاحظ أثر ذلك ظاهريا على بشرة الإنسان والحيوان، أو على لحم الذبيح الصغير، والعجوز.. فالبشرة في الصبا والشباب فضة نضرة، وفي المسنين متجعدة جامدة كجلب الليف أو المطاط القديم، ونقول أن ذلك من فعل السنين، ولكن الأساس فيه يرجع الى نوع من « الفراء » الذي ينتشر في جميع اجزاء الجسم على هيئة بروتين خاص (كولاجين Collagen) يتوزع في النسيج الضام Connective tissue وفيه يكمن ثلث بروتينات الجسد التي تقسوم بربط خلاياه وأنسجته وكأنما تشدها الى بعضها شدا.. لكن الذي يحول الليونة في الشباب الى

تصلب في الشيوخ ، والنضارة في الصغار الى تجاميد وترهل في المسنين ، انما يرجع اساسا الى تشابك نفايات الحياة - بمرور الزمن - مع انسجتنا الضامة ، فتغل جزيئاتها الاساسية كما تغل القيود الحديدية يدي السجين ورجليه ، وبهذا تمنعه من الانطلاق والحركة . . اختلفت القيود ، وتباينت الاغلال ، ولكن النتيجة واحدة!

كذلك نستطيع تمييز بصمات الزمن ، وتداخل الروابط على انسجة الجسم من خلال نظرة فاحصة على ألياف العضلات ، أو بعملية الطهو . . فكما نجد نحن صعوبة في طهو اللحم العجوز ، كذلك يجد الكيميائي صعوبة في تفكيك خلاياه أو اذابتها وتحويلها الى جزيئات كيميائية بسيطة ، والصعوبة في الطهو والاذابة ترجع الى تراكم جزيئات غير مرغوب فيها (ناتجة من التفاعل الحيوى الذى ينطلق في الجسم ليل نهار) ثم ترابطها أو تداخلها في الجزيئات الاساسية ، فتتماسك هذه وتلتحم ، وبمرور الزمن تفقد مرونتها وليونتها ليظهر ذلك على هيئة تدهور في قدرة المخلوق على مجابهة عوامل الاجهاد المختلفة التى يتعرض لها في حياته اليومية . وذلك في الواقع موضوع متشعب وطويل ، ولاشك ان هناك من تعرض له هنا بالشرح والتفصيل ، ولكننا ذكرناه في سباق حديثنا لاتباط ذلك بنوع من القيود الأخرى التى تفرض وجودها على مادة الكون ، فتصيب « روحه » أو طاقته بالشيخوخة فبنتهى كما تنتهى الأحياء على هذا الكوكب ، وسوف تقدم ذلك في حينه تفصيلا .

نعود لنقول : ان لكل شئ عمرا محددا ، ولكل " بداية ونهاية " ، ولكل " مراحل تطورية يمر فيها من مهده الى لحده . . فالجزيء الكيميائي في خليته ، كالخلية في نسيجها ، كالنسيج في جهازه ، كالجهاز في الكائن الحى ، كالكائن الحى في مجتمعه ، كالنجم في مجرته ، كالمجرة في الكون العظيم . . صحيح ان هناك فرقا هائلا بين ضالة جزيء في خلية ، وبين ضخامة نجم في مجرة ، الا ان القانون الكونى لا يفرق بين هذا وذاك ، . . فالجزيء الوراثى أو البروتينى له في الخلية نشأة وبداية ونظام ورسالة ، وكذلك النجم في سمائه - كما ان كليهما قد جاءا ليشاركا ببنائهما المنظم في عملية من عمليات الحياة والسموات ، وما داما قد اشتغلا ودخلا في المعمة الكيميائية الحيوية والتفاعلات النووية ، فلا شك انهما سيتغيران ، والتغير - بمرور الزمن - يعنى الكهولة والضعف ، ومن هنا كان لابد للجسم الحى أن يجدد جزيئاته باستمرار ، ليحل الجديد محل القديم ، الا ان كفاءة عملية التجديد والترميم تتضاءل بمرور الزمن ، حتى ينهار الكائن الحى تحت اجهاد العوامل المختلفة التى تتسلط عليه في ضعفه وشيخوخته . . ولهذا - ولكي نصل الى لفر الشيخوخة - فعلينا ان ندرس الاساس وان ندرس الجزيئات المهيمنة في الخلية وكيف تتغير ، وان نعرف القيود التى تتعرض لها ، وتتداخل فيها وتشل تحررها ، الا ان ذلك لا يعنى أنه من الممكن أن نتجنب الشيخوخة ، أو أن نمنح البشر شبابا أبديا ، حتى لو عرفنا الاسرار كلها ، فهناك قانون كونى يسرى على كل ما في الأرض والسموات ويمنعنا من بلوغ ذلك الأمل . . فما دامت هناك مادة تتفاعل لتنتج طاقة ، فلا بد ان من ورائها بلي وتمزقا وفائضا من نفايات ، والنفايات اغلال غير منظورة ، وهي التى تتداخل لتحدث تغيرا ، والتغير لفظ مرادف للتطور ، ولو لم يكن هناك تطور من طفولة الى صبا وشباب وكهولة وموت ثم ولادة جديدة لما تغير شيء على هذا الكوكب ، ولاصبحت الحياة فيه بمثابة مستنقع آسن لا يفوح منه الا كل كربه وعفن !

هذه اذن لمحات عابرة عن شيخوخة النظم الحية ، وسوف نجعلها دليلا ووسيلتنا لتقارن بينها وبين نظم أخرى تنتشر في السماوات ولاتكاد نراها على حقيقتها .. تماما كما نرى اجسامنا ، ولكننا لانستطيع - بعيوننا القاصرة - ان نرى وحداتها الاساسية التي تكونها (الخلايا) ، ولو رايناها على حقيقتها لظهرت لنا كمجتمعات ضخمة فيها تناسق في الاداء ، وتخصص في العمل ، واختلاف في الوظيفة ، رغم أنها نشأت في البداية من خلية وحيدة - هي الخلية الملقحة .. وكذلك تكون المجتمعات السماوية .. فهي أيضا قد نشأت من خامة واحدة ، وتحولت الى نظم هائلة ، تنطلق منها طاقات جبارة .. ولابد ان تمر ايضا بمراحل العمر المختلفة ، ومن المحتم ان يسرى عليها ما يسرى على الاحياء .. فمن النجوم ما يولد الآن ، ومنها ما يرتع بطاقاته الهائلة ، وكأنما هو يتباهى بحيويته وشبابه ، ومنها ما تخطى مرحلة الشباب ، وتقدم به العمر ، فدخل مرحلة الشيخوخة والكهولة ، ومنها ما يحتضر ، ومنها ما أنتهت حياته ، وودع سماواته .

ومن هنا كان لزاما علينا أن نبدأ بشيخوخة الكون العظيم ، وننتهي بحكمة الوجود التي تغير وتشكل وتتجلى بدون حدود ، ومن وراء ذلك قوى خفية تعلن دائما عن قدرتها المبدعة ، وارادتها المهيمنة ، ووجودها السامي في كل نظام يظهر ويروح ، وما أكثر النظم البديعة التي تنتشر الى ما لا نهاية في الارض والسماوات ، وفيها يتجلى الله دون أن ندري أو ندرى .. « فكل عابد لا يعبد الا ما يعرفه ، ولا يعرف الله الا بقدر ما وجد من الألوهية في نفسه » (١) .. وهكذا عبر المتصوف العظيم محيي الدين بن عربي بنظرته الثاقبة في هذا الشأن .. فالألوهية سمو عن النقائص ، وكلما سما الانسان احس اكثر ان الله بداخله روحا ونظاما .. تماما كما عبر عن ذلك الحديث القدسي « الا ان في الجسد مضغة ، وفي المضغة قلب ، وفي القلب قواد ، وفي القواد لب ، وفي اللب سر ، وفي السر انا » .. والجسد نظام ، وما يسرى عليه ، يسرى أيضا على كل نظام كوني نراه أو لا نراه ، وبمنظرة علمية مجردة نستطيع أن نعبر عن ذلك فنقول : ان كل نظام قديم عندما يستهلك ويبلى ويموت ، فان ذلك لن يغير من الكون شيئا مذكورا ، فهو جزء من كل ، والى الكل يعود حطاما ، فيعاد البناء مرة ومرة وبلايين المرات .. « انه هو يبدى ويعيد » (٢) .. وهكذا تختفى النظم الحية والكونية في صورة لتظهر في أخرى ، أو قد تختفى المادة لتظهر الطاقة ، أو من الطاقة تتجسد المادة ، أو قد تتحول مجالات الجاذبية والمغناطيسية والكهربية من صورة الى أخرى .. انها جميعا اوجه مختلفة لحقيقة أزلية واحدة يتجلى الله فيها بدون حدود ولا قيود ، ومن بداية لا نهائية ، الى نهاية أبدية ، فيكون له الخلود ، وكل ما عداه نسبي .. وهكذا يعلن الله عن وجود روحه النابضة ، وطاقاته الدافقة المهيمنة في النظم الكونية من اولها الى آخرها ، فتتشكل وتتبدل وتتغير ليكون شأنها اليوم غير شأنها بالأمس أو بالغد .. والشأن شأن الله وروحه ونظامه ، وهنا يحق القول الكريم « كل يوم هو في شأن » (٣) .. ولو لم يكن ، لكان من صفاته الجمود .. « وسبحان الله عما يصفون » (٤) .. « فكل ما خطر ببالك ، فالله غير ذلك » ..

(٣) من سورة البروج آية (١٢)

(٤) من سورة الرحمن آية (٢٩)

(٥) من سورة الصافات آية (١٥٩)

وذلك قول جميل من الحسين بن منصور الشهير بالحلاج ، ولاشك أن دراستنا التي سنقدمها هنا عن شيخوخة الكون ستوضح معنى ذلك ، لنعرف ماغاب عن البصر والحس والفؤاد .



شيخوخة النجوم

لكي نعرف - على وجه التحديد - معنى شيخوخة نجم أو شمس ، كان لابد أن نقدم شيئاً عن بداياتها وطبائعها وطرق حياتها وتاريخ ميلادها وصباها وشبابها ليكون ذلك بمثابة علامات بارزة على طريق غامض قد يوصلنا الى المعنى المقصود من الشيخوخة التي يمكن أن تحل بنجم أو مجرة أو كون ، ثم مصير كل هذا بعد أن تمر بمرحلة الضعف والوهن .

ان كل من ينظر الى السماوات ، ويتأمل فيها بعينه المجردتين ، فلن يرى من أحداثها العظيمة شيئاً مذكوراً ، وهو لا يستطيع أن يحصى من أعدادها الا بضعة آلاف تعد على أصابع اليد الواحدة ، وهذا رقم ضئيل جداً ، ولاشك أنه يرجع الى قصور في البصر ، كما انها - أي النجوم - ستبدو بمثابة بقع ضوئية متلاثة في عليائها ، ثابتة في امكانها ، منتشرة بدون نظام ظاهر يؤلف بينها ، وماهى - في الواقع - بذلك ، بل تلك خدعة جديدة من خداع النظر ، ذلك ان البقع الصغيرة ليست الا اجراما سماوية ضخمة غاية الضخامة ، كما انها تنطلق في حركة دائمة ، وتتبع في مسيرتها افلاكاً محددة ، ويجرى عليها مايجرى على البشر وسائر المخلوقات .

فالنظر الى المجتمعات النجمية من أرضه مثله كمثل زائر غريب جاء من الفضاء الخارجي لأول مرة ، ومن ارتفاع شاهق بدا يدرس وينظر ويدقق ويسجل ما يجري على الارض ، فيرى من بعيد - دى صغيرة تتحرك وتسير ، وقد يلتقط من بين هذا الطوفان الحي نوعاً من مخلوقات تمشى منتصبه على قدمين ، أو تنطلق في حال سبيلها دون هدف ظاهر ، ثم هو بعد ذلك لا يستطيع أن يميز بين الصبيان والشباب والشيوخ والذكور والاناث ، فلقد طمست المسافات البعيدة التي تفصل بينه وبينها المعالم البارزة التي تميز كل مرحلة من المراحل التي تليها ، فاذا اقترب الزائر الفضائي من هذا الطوفان أكثر وأكثر ، اكتشف اختلاف الناس في الحركة والحيوية والنشاط ، ووضحت لعدة سمات ظاهرة يستطيع أن يقسم بها هذا الخلق الى حديث ومتوسط وقديم .

كذلك يكون حالنا مع نجوم السماء !

لكن الناظر اليها بعينه سيقع في أخطاء كثيرة ، فقد يكون هناك نجم لامع ، وآخر خافت ، أو ما بين ذلك تكون اقدار النجوم الاخرى ، وقد يظن الدارس - بعينه - أن سطوع النجم وشدة ضيائه دليل قاطع على حيويته وشبابه ، أو أن خفوته وضعف نوره برهان واضح على قدمه أو شيخوخته . . وكلا الاستنتاجين خطأ كبير ، فقد يكون اللامع جداً في نهاية مراحل حياته ، أو قد يكون قريباً منا ، فيبدو لنا بسطوع ضيائه ، وقد يكون الخافت في مرحلة بعث أو ولادة جديدة أو قد يكون في ريعان شبابه ، لكن المسافات الشاسعة التي تفصل بيننا وبينه قد تظهره لنا خطأ على أنه نجم في أخريات أيامه . . ولهذا ، فإن الظاهر هنا يختلف في جوهره عن الباطن .

شيخوخة الكون

وأيا كانت الامور ، فان أخبار السماوات لا يمكن تجميعها بالنظر المجرد ، بل يتأتى ذلك من خلال اجهزة حساسة ، « وعيون وآذان » علمية متطورة وفعالة في تسجيل كل ما عجزت عيوننا القاصرة عن رؤيته ، ومعرفة حقيقة أمره .. ومن الحصيلة العلمية الهائلة التى جمعها علماء الفلك والطبيعة والرياضة والفضاء يتضح لنا أن للنجوم مجتمعات كمجتمعات البشر - مع الاختلاف بين طبيعة هؤلاء وتلك ، ومع ذلك ، وبمنظرة أعمق لأمور الكون والحياة يتبين لنا ان « الوحدة » هي أساس الخلق فى كل مانرى وما لا نرى ، ومن تجمع الوحدات تظهر المجتمعات فى الارض والسماوات، ولكل مجتمع صفات مميزة ، وطبائع متباينة ، وقوانين متحركة .

فكما ان الجسيم الدرى هو الوحدة الأساسية التى تنشأ منها الذرات ، وبالذرات تبدأ وحدات جديدة لتصبح لبنات بناء فى الجزيئات التى تتخلق منها عوالم من الغازات ، والسيولة والجماد ، ثم من خلال تجمع الجزيئات وتفاعلها فى تنظيم رائع وبديع ومعقد تنشأ وحدات جديدة حية نعرفها جميعا باسم الخلية لتصبح بدورها وحدة بنائية فى نسيج فى عضو فى مخلوق ، ورغم تباين المخلوقات ، ووفرة انواعها ، واختلاف اشكالها واحجامها ، الا انها تتجمع كأفراد أو وحدات فى اسراب وجماعات .. وكل هـذا الطوفان يعيش على كوكب الارض الذى يصبح بدوره وحدة فى مجموعة شمسية ، والشمس وحدة أخرى فى مجموعة ضخمة من الشمسوس أو النجوم تؤلف بينها جزيرة كونية هائلة تطلق عليها اسم المجرة Galaxy والمجرة بدورها وحدة أخرى من ملايين فوق ملايين من « جزر » كونية تنتشر فى محيط الفضاء الذى لا نعرف له بداية، ولا ندرك لوجوده نهاية !

وحدات تراكبت من داخل وحدات ، لتظهر على أساسها نظم من فوق نظم فتتجسد امامنا على هيئات شتى لا نكاد نحصيها عدا ، ولولا القوانين المتقنة التى تحكمها ، والتنظيمات الرائعة التى تؤلف بينها ، والقوى الخفية التى تجمع شملها ، فلن تكون هناك ذرات ولا جزيئات ولا خلايا ولا مخلوقات ولا مجتمعات ولا دول ، ولا تظهر كذلك الكواكب ولا الشمسوس ولا المجرات ، ولا حتى سماوات كالتى نتطلع اليها الآن ونرقبها بعيوننا ومناظيرنا ، ونسجل أحداثها بأجهزتنا ، ونحلل أمورنا بمقولنا ، ونستخلص من كل هذا حقيقة أزلية بسيطة : جسد الكون مادة ، وروحه طاقة ، وكلاهما واحد ، لأن الجوهر واحد ، وان اختلفت امام عيوننا وحواسنا مظاهره .

وبدون التفاعل فى كيان الخلية أو الجسد أو النجم ، فلن تكون هناك حياة - لا فى الأرض ولا فى السماء .. وسوف يبقى كل نظام على حاله ويركد ، فلا ترى فيه حركة ولا تغيرا ولا تطورا ، وسيحل به الجمود والسكون .. وعندئذ لن يكون للكون والحياة معنى ، ولكننا نلاحظ دائما ديناميكية الطبيعة المبدعة وهى تعبر عن نفسها ، فتبدل بين ليل ونهار ، وتغير بين ربيع وخريف ، وتجعل من الحركة زمنا ، ومن الزمن حركة ، وتحيل الشباب الى شيخوخة ، والموت الى حياة ، والحياة الى موت ، والهدم الى بناء ، والبناء الى هدم .. وكما يحدث ذلك على الارض ، يحدث مثيل له فى السماء ، ولكن معظم الناس لا يتأملون فيدركون !

ففى مجتمعاتنا الحية على كوكبنا تظهر دائما مناسبات من المواليد والاطفال والصبيان والشباب ومتوسطى العمر والشيوخ والكهول والمعمرين ، ممن يردون الى أرذل العمر ، وتدور عجلة الحياة

دائما بكل هؤلاء ولكن لابد أن تتوقف يوما، فلكل هذا نهاية محتومة.. وكذلك يكون الأمر مع نجوم الكون.. فالدراسات المثيرة التي يقوم بها العلماء على المجتمعات النجمية توضح لنا الكثير من اسرار هذه العوالم العظيمة ، وتزيح الستار عن الفازها البديعة، وتقسمها الى عائلات ومجموعات تحتوى على نسب مختلفة من المواليد والشباب والمعمرين والمحالين الى المعاش والأموات... الخ .

والى هنا قد يراود العقل سؤال هام :كيف يحدد العلماء أعمار النجوم ويعرفون شبابها من شيخوخها ؟ .. ثم ماذا نعنى بقولنا أن هناك نجوما وليدة وأخرى ودعت حياتها ؟ .. وما هى العلامات المميزة لكل مرحلة ؟ الخ .

الواقع أن علماء الفلك عامة ، والطبيعة الكونية خاصة يتعاملون مع مجتمعات النجوم كما يتعامل اطباء مع مرضاهم ، فيعرفون الى حد ما سر أوجاعهم وآلامهم ، أو كما يتعامل علماء الحفريات مع العينات المكتشفة فى باطن الأرض وقلب الصخور ، فيحددون أعمارها ، والحقب التي ظهرت فيها ، والى أى الأنواع من المخلوقات تنتمى .

وللنجم فى ولادته لفة ، وفى موته لفة أخرى.. فعلى أرضنا تنتشر مناظير موجية مختلفة (Radio Telescopes راديو تليسكوب) ، وبها نلتقط « همسا » كثيرا و « ضجيجا » رهيبا ، ولكل هذا معنى لا يعرفه الا المتخصصون ، ومن ترجمة الموجات الواصلة اليها من أرجاء السماوات نستطيع أن نعرف - الى حد ما - أعمار النجوم من بداية تكوينها الى شيخوختها وموتها ، كما يمكن أيضا أن نحدد المراحل التي يمر بها النجم قبل أن يفد الى السماء « طفلا وليدا » أى وهو لا يزال فى « رحم » الكون « جنينا » !

ولاشك أن هذه أخبار مثيرة للفكر ، غريبة على العقل ، أو هي بمثابة أحاجى والفاز تحتاج الى اسهاب وتوضيح ، ولكى نيسط الأمور ، دعنا نبدا من الأساس ، وخير لنا أن نبدا بانفسنا ، لنوضح حقيقة أمرنا ، لنرى انه لا فرق بين بداية نجم وكوكب وانسان - فالكلمة من شتات ودخان، والى التجمع يكون ، فتظهر منه الاجرام السماوية والكائنات الحية ، ثم يمر الكل بمراحله حتى الشيخوخة والموت .



البداية والنهاية - من نجم الى انسان !

دعنا نوضح اولا حقيقة وجودنا ، ليتبين لنا أصل نشأتنا .. فبدايتنا الحقيقية لم تظهر على مسرح الأحداث من يوم ولادتنا وقدومنا الى هذه الحياة ، بل لها - فى الواقع - جذور عميقة تمتد الى حقب سحيقة فى القدم .. فلوان عينا كونية استمرت ترقب الأحداث من بلايين السنين حتى يومنا هذا ، ثم تحدثت اليها عن تاريخنا الطويل ، واساسنا القديم لسمعنا منها عجبا ، وقد تبدا حديثها معنا بسؤال قد لا يكون له معنى فتقول مثلا: ما وزن كل فرد منكم الآن؟ .. فيجبها احدنا : ليكن ٧٠ كيلو جراما ، فتقول هي : حسنا .. انك لا تشغل بجسمك هذا حيزا مذكورا فى هذا الركن من الكون الذى فيه تعيش، لكننى عاصرت - منذ بلايين السنين - بدايتك

التي ننتمي إليها خاصة ، الى أن يقول « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » (٩) ! .. وتنتظر لتسمع المزيد ، ولكن محدثنا الكوني يختفى ويتركك في حيرة كبرى !

لكن الحيرة لم تصبح كذلك في عصرنا الحديث ، فالحقائق تتكشف شيئاً فشيئاً أمام عيون العلم وذاته ، وكأنما تقول : من الدخان جثنا ، وإلى الدخان نعود ، ولكن بعد أن تمر الشمس بمراحل أعمارها ، فتهم في النهاية ، وتنفث غازاتها في الفضاء على هيئة عناصر وجسيمات تشتت وتنتشر في الفراغ الكوني ، وكان مايجرى على مخلوقات الأرض يجرى أيضاً على نجوم السماء .. فكما خلق الإنسان والنبات والحيوان من تراب الأرض وعناصرها ، فلا بد أن يعود إليها ليتحلل فيها ، ثم من عناصره وعناصر غيره من بلايين المخلوقات التي تعود الى الأديم في كل آن وحين ، تنشأ مخلوقات أخرى ، وكان هذه العناصر الأرضية بمثابة عجينة خاصة تشكلها قوى خفية في ملايين الأنواع التي تجيء وتعيش وتهرم وتموت وتتحلل ، وعلى أنقاضها تظهر أخرى « منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم تارة أخرى » (١٠) .. وكذلك يكون الحال في السماوات ، إذ قد تتخلق نجوم جديدة من رفات نجوم قديمة ، فربما كانت ذرة من كربون في مخ عالم ، أو أخرى من حديد في عين ملك ، أو نائلة من نيتروجين في كبـد ضفدع .. أو .. أو .. الخ ، ربما كانت - منذ آلاف الملايين من السنين - تؤدي رسالتها في جوف نجم لتهبـه الطاقة والنور والحياة ، وإذا بها في الوقت ذاته تصبح بمثابة القيد الذي يشلها فيسرع بها الى شيخوخة تؤدي في النهاية الى موت فرفات ينطلق ليدخل في سحابة كونية كغبار ودخان ، ثم تتسلط عليها قوى لتجمعها في نجم أو كوكب في مرحلة من مراحل التكوين ، وقد يكون هذا الكوكب كوكبنا ، وبعد مراحل تطورية تستمر مئات وآلاف الملايين من السنين تظهر عليه كائنات شتى ، يتوجها ظهور الإنسان الحكيم ، وبعد أن تتخذ الأرض زخرفها ، وتصل الى أوج مجدها ، وقمة ازدهارها ، فلا بد أن تحل بها الشيخوخة يوماً نتيجة لشيخوخة شمسنا ، أو قد « تنصهر » كخردة قديمة ، وتضيع في أتون السماوات كعناصر وغبار كونى لتدخل في تكوين أجرام أخرى ، وبهذا يبني الجديد من رفات القديم .. « كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا » (١١) .. وبهذا تظهر لنا وحدة الفكرة بين مايجرى على الأرض ، ومايجرى في السماوات ، وما أجمل ما عبر عن ذلك الشاعر .

الفيلسوف أبو العلاء المعري بقوله (١٢) :

خفف الوطء ما أظن أديم الـ

أرض الا من هذه الاجساد

كذلك عندما يتطلع العلماء بمناظيرهم الى الفراغات الكونية ، وإلى النجوم التي تهرم وتموت وتتحلل ، وإلى سحب الدخان والغبار الذي لا يزال يجوب السماوات ، فلاشك أن هناك أيضاً أفكاراً تراود عقولهم - كما راودت عقل « أبي العلاء » أو غيره - وقد يقولون « مانظن أن ماينتشر

(٩) من سورة الدخان آية (١٠)

(١٠) من سورة طه آية (٥٥)

(١١) من سورة الانبياء آية (١١)

(١٢) من قصيدة أبي العلاء المعري الدالية الشهيرة التي مطلعها :

غير مجرم في ملتزم واعتقادي نوح بالفر ولا ترثم شساد

أماننا الآن من دخان إلا أن يكون رفات نجوم كانت في حقبة من حقب التاريخ السحيقة في القدم شموسا تتلألا بالحياة ، ويشع من كيائها النور والطاقات ، وتدب في أوصالها تفاعلات نووية هائلة ، وإذا بها تستهلك نفسها من كثرة ما بذلت وأعطت ، حتى حلت بها الشيخوخة ، وليس للشيخوخة قوة ولا سحر ولا جاذبية ، وخير للقديم أن يتوارى ويذول ، ليحل محله نظام جديد « سنة الله التي قد خلت من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا » (الفتح ١٣) . لا فرق في هذا بين انسان وشجرة ، أو حيوان ونجم ومجرة ، فكل هذا من عناصر ، وإلى العناصر يعود ، ثم إلى خلق جديد يسير .

رفات الشيخوخة في السماء

أن من يدقق النظر في السماوات بعينيه المجردتين في ليل بهيم يستطيع أن يلحظ فيها « ستائر » رقيقة أشبه بالدخان أو الغيوم ، لكن المناظير الفلكية والموجية تلتقط أخبارها ، وتدفعها إلى أجهزة حساسة لتحلل أسرارها ، وتوضح ألغازها ، وتبين أن ما نراه مشتتا بدون هدف ظاهر ليس إلا نظما كونية في مراحل تطورية . . فما يبدو أماننا ضئيلا ليس - في الواقع - إلا « سحب » هائلة يقاس اتساعها بعشرات ومئات السنين الضوئية ، وانها تختلف حجما وشكلا ، وتنطلق في الفضاء الكوني بسرعات متفاوتة تقع - في المتوسط - في حدود خمسة أميال في الثانية الواحدة ، إلا أن الذي يوحد بين هذه السحب انها تتشابه في التكوين إلى حد بعيد ، فالعنصر السائد فيها هو الأيدروجين . . فحيث توجد ١٠.٠.٠ ذرة من هذا العنصر في حجم معين من الفراغ ، فانه يقابلها في الحجم ذاته حوالي ١٢٠٠ ذرة من الهيليوم ، وذرتان من الكربون ، وذرة أو ذرتان من النيتروجين ، وثلاث أو أربع ذرات من الأوكسجين ، وذرة واحدة من كل من عنصرى النيون والكبريت ، وآثار طفيفة للغاية من عناصر أخرى مثل الكلور والحديد والنيكل والنحاس . . الخ ، ولهذا لو قدر لأحد الكيميائيين أن يأخذ عينة من هذه « الأدخنة » أو السحب السماوية ليقوم بتحليلها في معمله فسوف يكتب في تقريره أن الخليط يتكون أساسا من الأيدروجين مع نسبة أقل من الهيليوم (حوالي ٨ ٪) مع شوائب توجد بآثار جد طفيفة .

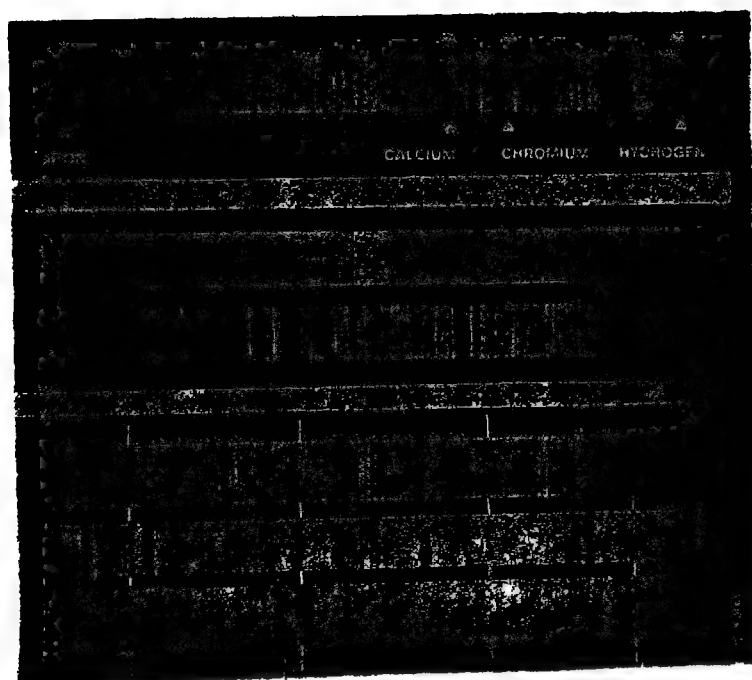
لكن . . ما يدورنا أن هذه العناصر موجودة في تلك السحب ، ويمثل هذه النسب رغم أن الانسان لم يصعد إليها ، ليحصل عليها ؟ . . ثم ما شأننا - وهذا هو الأهم - بتلك العناصر والشوائب والغيوم ونحن نتحدث عن شيخوخة النجوم ؟ .

دعنا نجيب على السؤال الأول لتتبعه بإجابة على الثانى ، لتتضح لنا الحكمة فيما تقدم .

الواقع أنه ليس من المحتم أن نساغر إلى أرجاء السماوات لنحضر من أركانها - التي تبعد عنا آلاف وملايين السنوات الضوئية - ما نريد من عينات لندرس تركيبها ، بل أن كل ما في السماوات « يذيع » أخباره على موجات خاصة لا نستطيع نحن أن نلتقطها بأذاننا التي تكيفت فقط على التقاط الموجات الضوئية ، أما موجات الكون فمن ذلك النوع الذى ينطلق بسرعة الضوء (١٨٦ ألف ميل في الثانية) على هيئة موجات كهرومغناطيسية Electro magnetic ، ولهذا على كوكبنا « آذان » جبارة تلتقط أخبارها (الراديو تليسكوبات) ، وتعرف « شخصياتها » ،

وكانما الموجات الكهرومغناطيسية ذات الترددات المختلفة بمثابة « بطاقات شخصية » مميزة .
أو « بصمات » محددة ، وهذه يمكن تحويلها الى خطوط طيف Spectral lines لتكون بمثابة
لغة نقرأ بها أسرار الكون وما حوى ، والفضاء وما طوى (شكل ٥) ، ومن تباعد هذه الخطوط
ووفرتها ، نعرف نوع العناصر وكثرتها ، ومن المثير حقا أنه لا يمكن أن يتشابه طيف عنصرين
مختلفين ، كما لا يمكن أن تتشابه بصمات إنسانين ، أضف الى ذلك أن طيف العنصر المميز قد يعتريه
بعض التغير ، أى أن خطوطه قد تنفرج أو تتزحزح عن مواقعها ، لكنها تبقى ثابتة في مضمونها ، ومن
هذا التغير الوقتى نستطيع أن نستدل على ما يجابه العناصر المختلفة في الشمس والأدخنة والفراغات
المنتشرة في أرجاء السماوات من حالات أو مجالات تؤثر عليها - كهربية كانت أو مغناطيسية أو
برودة أو حرارة أو حركة أو تأينا .. الخ (التأين Ionisation هو اكتساب الذرة اليكترونا أو
أكثر أو فقدتها له - وهي عملية تجرى بها الحياة كما تجرى بها السماوات) .

ان أسرار السماوات الكثيرة ، ومتاهاتها الكبيرة ، والغازها تحيرنا أشد حيرة ، ولذلك فهي
منبع ضخم من المعلومات الذى لا ينضب معينه ، ولقد بدأ العلماء يتجهون الى السماء بأجهزة
مختلفة ، لينظروا اليها ، أو ليلتقطوا منها ما تذيبه على موجات شتى ، ولكل وسيلة مميزة وخاصة
فريدة ، لأنها توضح لنا شيئا من أمور السماوات التى لا تستطيع أن تنفذ اليه الوسائل الأخرى :



شكل (٥)

كما يعرف الإنسان ببصماته ، كذلك تعرف العناصر الكونية باطيافها التى تبدو في الصورة المنشورة هنا كخطوط ثابتة
ومنها نستطيع أن نستدل على أنواع الذرات أو المركبات البسيطة التى تدخل في تكوين النجوم أو التى تنتشر في
الفراغات الكونية .. ذلك أن لكل عنصر « بصمة » طيفية لا تتغير في المضمون ولا يمكن أن يتشابه مع طيف عنصر آخر .

شيفوخة الكون

وذلك في الواقع موضوع متشعب وطويل ومثير ، ولكن يكفي أن نشير فقط الى تلك البحوث الكونية التي ترشدنا الى أمور على قدر هائل من الأهمية فهناك مثلا من يدرس السماوات عن طريق الضوء المنظور الذي تقع موجاته في حدود عيوننا ، أو عن طريق الأشعة السينية X — ray sky أو تحت الحمراء Infra-red Sky أو فوق البنفسجية Ultraviolet Sky .. الخ، ومن هذا وغيره تظهر السماوات بأسرار تختلف باختلاف الوسيلة ، كما أن مظهرها يتباين عندما ننظر إليها أو نراها من خلال موجاتها المختلفة .

وبالموجات أو « بالبطاقات » الطيفية التي يبعثها كل عنصر أو مركب استطاع علماء الطبيعة الكونية ان يتعرفوا على عائلة أخرى من جزيئات بسيطة ، ولقد شهدت السنوات العشر الأخيرة فقط تقدما مرموقا في هذا المضمار ، نتيجة لتطور أجهزة الرصد ، وتطور المعلومات والأفكار . . .

فقبل عام ١٩٦٧ جاءتنا أنباء طيف من الفضاء لتعلن عن وجود مركبات بسيطة من ذرتين مرتبطتين . . اما كربون بايدروجين (ك يد) ، أو كربون بنيتروجين (ك ن) ، أو ايدروجين وأوكسجين (يد ا) . . ثم فيما بين عامي ١٩٦٨ و ١٩٦٩ أعلن فريق آخر من العلماء اكتشافهم لآثار طفيفة من جزيئات بخار الماء (يد ١٢) ، ومركب النوشادر أو الأمونيا (ن يد ٣) ، والفورمالين (يد ك ا يد) . . وفي عام ١٩٧٠ وما بعده اكتشفوا جزيئات أكثر تعقيدا مثل الكحول الميثيلي (ك يد ١٣ يد) .

وهكذا تستمر الاكتشافات حتى تبلغ قائمة المركبات التي امكن تصنيفها في الفراغ الكونى مايزيد على الثلاثين زيادة على غبار كونى دقيق غاية الدقة ، ويكفى أن نوضح ندرته بصورة اكثر واقعية عندما نتصور أننا جمعنا الفبار الذى يحتل اسطوانة تبلغ مساحة مقطعها ستيتمترا مربعا ؛ وتمتد طولا لمسافة ٥... سنة ضوئية (احوالى ٣.٠٠٠.٠٠٠.٠٠٠ ميل)

بداية من الفراغ الذى يقع فيما وراء مجموعتنا الشمسية حتى يصل الى برج الدجاجة Cygnus Constellation ، فان هذه الاسطوانة الهائلة التى يقدر حجمها بملايين الاميال المكعبة لا تحتوى من دقائق هذا الغبار الا على جزء واحد من مليون جزء من الجرام ! . ومع ذلك فان تلك الكمية الضئيلة كفيلة بأن تشتت ٥٠ ٪ من الضوء الواصل اليها من النجوم التى تقع عند نهاية هذه المسافة الكونية ، ودعك إذن من المسافات الأخرى التى تقدر بعشرات الالوف أو ملايين ومئات الملايين من السنوات الضوئية، ومن هنا تبدو السماوات وكأنها هي تغلف نجومها وأسرارها الأخرى بفلالا رقيقة تنتشر فى الفراغات الكونية الضخمة فتظهر لنا وكأنها هي ستائر من دخان وغيوم تقف حجر عثرة امام الدارسين ، فلا يستطيعون أن يحصلوا على كل ما تتوق اليه عقولهم الحائرة المتعطشة لمعرفة أسرار الكون على حقيقته .

والواقع ان هذه « اللغة » الكونية توضح لنا عناصر السماوات في نجومها او في فراغاتها او سحبها التي تدور في أرجائها ، ثم تضع اماننا حقيقة هامة عن تطور شمس الكون ومرورها بمراحل العمر المختلفة ، ومن هنا - ومن خلال ما قدمناه في الفقرات السابقة - نستطيع ان نؤسس اجابتنا على السؤال الثاني - اى ما دخل هذه العناصر والشوائب والاطياف ونحن نتحدث عن شيخوخة النجوم ؟

لها في الواقع دخل .. فكما يبحث علماء الحياة مثلا في الأسباب والعوامل الكامنة وراء شيخوخة الانسان خاصة ، والكائنات الأخرى عامة ، ويحاولون دراسة التفاعلات الحيوية ونائجها ، والبصمات التي تتركها في خلايانا وأنسجتنا ، لتنسج بها نسيج الهرم والكهولة ، كذلك يقوم علماء الفلك والطبيعة الكونية بالدراسات نفسها ، مع الاختلاف - طبعا - بين تفاصيل حياة النجوم ومخلوقات الأرض ، ومع ذلك فهناك عوامل مشتركة تحمل هؤلاء وهؤلاء حملا الى شيخوخة محتومة .. فعالم الحياة مثلا يستطيع أن يستدل على عمر الانسان والحيوان من اجراء بعض تجارب معملية على جزء صغير من نسيجه ، أو من خلال نظرة فاحصة بالمجهر على قوام الخلايا وشكلها وما ترسب فيها ، وعندئذ يقرر ان كان النسيج شابا أو عجوزا ، وكذلك يستدل عالم الطبيعة الكونية على أعمار النجوم من فحص أطيافها الواصلة إلينا ، ففي ثنائياها تكمن نسب العناصر التي تكونت في هذا النجم أو ذاك . . . والواقع أن العمر هنا يقاس بما يمتلكه أى نجم من رصيد الأيدروجين ، فكلما كان هذا العنصر وفيرا ، دل ذلك على شبابه ، وعندما يبدأ معينه في النضوب ، فلا بد أن تزحف عليه الشيخوخة رويدا رويدا ، وتدب أول ماتدب في جوفه ، ولهذه مقدمات ، ولها علامات ، وبالتقديرات العلمية ، والمعادلات الرياضية نستطيع أن نحسب - الى حد ما - النهايات .. وسوف نتعرض لشرح ذلك بعد حين .

كما أن وجود العناصر والمركبات - التي أشرنا إليها - في الفراغات الكونية ييسط امامنا جزءا هاما من « الدراما » السماوية ، ويوضح لنا المأسى الرهيبة التي تتعرض لها النجوم في اخريات أيامها .. فالقبار الكوني بمثابة تلوث طفيف ينتشر بين ذرات الأيدروجين التي نشأ منها كل ما في الكون أساسا ، ولا يأتي هذا التلوث من لاشيء ، بل ان له نشأة ، ولوجوده علة ، وهو دليلنا على رفات نجوم أقدمت على عمليات انتحارية عندما تعرضت لمحنة الشيخوخة القاسية أو ربما كانت دليلا على « تمرد » النجم لما هو كائن في جوفه من نفايات حياته ، وقد « يتقيأ » شيئا من هذه النفايات ، فتخرج على هيئة انفجارات جبارة ، وكأنما هو « يداوى » نفسه ليتخطى محنة العجز والوهن ، ولكن هيهات أن يعود الشباب لنجم أو لانسان !

لقد عدنا مرة أخرى فذكرنا نفايات النجوم ، كما ذكرنا من قبل - باختصار شديد - نفايات الحياة ، فهذه نتيجة تفاعلات كيميائية ، وتلك حصيلة تفاعلات نووية ، وكلا الأمرين يؤدي الى تكوين طاقة بها تضيء الشمس ، أو تعيش المخلوقات وتحرك وتنمو .. لكن كل من ينتج طاقة لابد أن يستهلك نفسه في النهاية ، فتخمد حيويته شيئا فشيئا ، ويحل به القدم أو الضعف أو الشيخوخة والوهن .. تعددت الأوصاف والجواهر واحد .

لكن كل الطاقات الهائلة التي تشهدها الآن على أرضنا في آلات تدور ، وسحب ترتفع ، ومخلوقات تتحرك ، وصواريخ تنطلق ، ورياح تهب ... الخ ، كل هذا بفضل « الرضعة » السحرية التي تغذى بها شمسنا كوكبا .. لكن لاشيء يدوم ، لا « الرضعة » الضوئية ولا الحرارية ولا شباب الشمس ولا النجوم .. فلا بد لكل هذا أن يهزم ويدبل ويذول .. ترى ، في أى مرحلة من العمر تكون شمسنا بين النجوم ؟

الشمس .. من شباب الى شيخوخة !

ان شمسنا اهم لدينا من كل شمس الكون قاطبة ، فائرها لا ينكر ، وفضلها لا يجحد ، ومن هنا قدسها القدماء ، واعتبروها واهبة الحياة ، ومانحة الروح ، ولهذا فهي اولي بالتقديم في موضوعنا ، مادامت حياتنا تتوقف على حياتها ، وعلينا ان نعرف على باطنها ، لنصل الى حقيقة عمرها ، وكم من زمنها قد انقضى ، وكم من اجلها قد تبقى !

فلكى نعرف المراحل التي ستمر فيها شمسنا من مولدها حتى لحدها ، كان لزاما علينا ان نقدم - باختصار شديد - نشأتها الاولى ، فلقد نشأت - كما نشأت النجوم الأخرى - من سحب غازية أو سديم سماوية Nebulae ، وأنها - أي الشمس - قد انفصلت - منذ أكثر من خمسة آلاف مليون عام - من سحابة من غاز وغبار دقيق يتكون - بدوره - من رفات نجوم ضخمة ظهرت في بداية عمر المجرة سريعا فماتت سريعا ، وهذا الاستنتاج الفريب نابع من المشاهدات والحسابات الفلكية التي سنسلفها الانسان من القوانين الكونية التي تتحكم في أقدار النجوم . . فكلما بدأوا صغارا ، عمروا طويلا ، وما جاء ضخمًا بدينا أسرف في رصيده كثيرا ، وزحفت عليه الشيخوخة سريعا . . وتعتبر شمسنا من النجوم المعتدلة حجما واستهلاكا ، وكأنما هي جاءت على أساس أن « خير الأمور الوسط » ، ولهذا لازالت حتى الان في ريعان شبابها ، رغم انه انقضى من عمرها الخصب أكثر من خمسة آلاف مليون عام ، وقد تبدو هذه الفترة الزمنية سخيفة في القدم ، أو أنها قد تعنى أن شمسنا كانت من الجيل الأول من النجوم التي ظهرت في المجرة ، لكن الواقع غير ذلك ، فعمر المجرة يتراوح ما بين ١٠ - ١٥ الف مليون عام ، ومن هنا نستطيع ان نستنتج ان شمسنا - مع بعض اتراب لها - كانت من الجيل الثاني أو الثالث أو حتى الرابع ، وأنه قبل ظهورها سبقتها أجيال ، وماتت أخرى ، وعندما كانت هي في دور الطفولة كان غيرها في دور الكهولة . . وهكذا تتعاقب الأجيال بين النجوم كما تتعاقب بين البشر وسائر المخلوقات ، إلا ان الحقيقة التي لا يجب اغفالها ان شمسنا عندما تكونت دخل في جسدها رفات ونفايات نجوم أخرى حلت بها الشيخوخة ، فتحللت وانتشرت مادتها في الفضاء الواسع .

ان الكون كله - من بدايته الأولى - قد نشأ من غاز وحيد « وأصيل » : هو غاز الأيدروجين ، ولهذا فان اجسام النجوم الأولى أو الجيل الأول في أية مجرة من المجرات قد تكونت من هذا العنصر الذي دخل فيها نقيا « طهورا » بغير تلوث أو شائبة ، لكن التلوث حدث بعد ذلك نتيجة لهرم النجوم وموتها . . صحيح ان الغبار الكوني والعناصر الثقيلة والمركبات الكيميائية البسيطة التي اشرنا اليها لازالت موجودة بنسب طفيفة اذا ما قورنت بكميات الأيدروجين الهائلة التي تتواجد في المجرة ، إلا ان نسبتها سوف تزيد وتستفحل بمرور بلايين السنين ، وعندئذ ستهرم المجرة ككل ، كما تهرم النجوم كجزء . . . وسيتضح لنا معنى ذلك بعد حين .

والواقع ان استنتاجاتنا التي نسوقها هنا ليست بغير أساس أو دليل . . فلازلنا حتى اليوم نشهد الأحداث بمناظرنا ، ونسجل الاحصائيات بين مواليد النجوم وشبابها وشيوخها « ومومياتها »

- أى تلك التى ودعت حياتها ولا زالت تحتل فى الكون مكانا وكأنما هي تحكي لنا قصة من القصص المثيرة التى تجرى أحداثها على مسرح السماوات !

لقد انفصلت شمسنا من سحابة أيدروجينية هائلة منذ أكثر من خمسة آلاف مليون عام ، إلا أننا لا نعرف يقينا حجم السحابة ، ولا كم من النجوم منها قد ظهر ، إلا أننا لا زلنا نسجل اليوم مئات السحب المعزولة عن بعضها بمسافات تقدر بعشرات ومئات ملايين الملايين من الأميال (أى تفصلها مسافات فى حدود سنوات وعشرات السنوات الضوئية) ، وتتخذ هذه السحب أشكالا شتى ، كما أنها تمر بمراحل تطورية مختلفة ، وتنطلق وتدور بسرعات متباينة ، وتتفاوت حجوما ليكون منها المتوسط والصغير والكبير ، فالصغير منها يحتوى على أيدروجين هائم يكفى لولادة نجم أو عدة نجوم قليلة ، والمتوسطة يبلغ قطرها حوالى ثلاث سنوات ضوئية (أى ١٨ مليون مليون ميل) وحجمها فى حدود ٣٠٠٠ مليون مليون مليون مليون ميل مكعب (مكررة ستا) ، وتكفى مادتها التى لازالت مبعثرة على هيئة غازية (أساسها الأيدروجين) لتكوين ما يقرب من ٦٠ شمسا مثل شمسنا ، وجاءت الكبيرة بأقطار قد تصل الى ١٢ سنة ضوئية أو أكثر ، وبها أيدروجين يكفى لولادة ٢٠٠٠ شمس أو نجم ، وهذا يعنى بوضوح ان هذه السحب لازالت فى الطريق الى التجمع أكثر فأكثر لتصبح « أجنة » نجمية تأخذ طريقها الى الظهور كنجوم وليدة بعد أن تدب فيها « روح » التفاعل النووى فتشع بنورها وحرارتها ، وتعلن بهذا عن حياتها وشبابها .

بناء على ماسبق ذكره نستطيع ان نستنتج ان شمسنا ربما تكون قد جاءت عن طريق انفصالها من سحابة كبيرة أو متوسطة ، أو ربما تكون قد تكونت هي وكواكبها من سحابة صغيرة ووحيدة ، لسنا فى الواقع ندري ، لكن الذى ندره حقا أننا لا زلنا نشهد أحداثا مماثلة وهي تتكرر فى أنحاء مجرتنا ، وهي - بلا شك - تسير على أسس ومبادئ القوانين الكونية . . ولقد تكونت شمسنا فى البداية من عنصر الأيدروجين أساسا (مع شوائب جد طفيفة) ، ولقد بدأ هذا الغاز يتجمع فى « بؤرة » سماوية حول نواة بدائية ، ومن المؤكد ان عملية التجمع لهذا الشدات العنصرى قد سارت فى عملية بطيئة للغاية استمرت ما بين ٥٠ - ١٠٠ مليون عام ، وكلما حدث التجمع أكثر ، تضخمت الكتلة أكبر ، وزادت قوى الجاذبية بدرجات أعظم ، وجذبت الأيدروجين الذى لا يزال شاردا بسرعات أضخم ، وتلك هي المرحلة الجنينية التى سارت فيها شمسنا كما سارت فيها كل شموس الكون ، وهي هنا تشبه الجنين الذى ينشأ من خلية أولى ملقحة ، ولكي تنقسم وتتكاثر وتتضخم فى الحجم والكتلة ، فلا بد ان تعيش على سحب العناصر الفدائية التى تنتشر حولها فى الوسط الذى تعيش فيه ، وبهذا يتضخم حجمها ملايين وبلايين المرات الى أن تولد وترى النور ، وكذلك بدأت شمسنا الجنينية تنمو وتكبر عن طريق جذب الغازات بكميات هائلة ، فتكدست فيها بلايين البلايين من اطنان الأيدروجين ، وبدأت الذرات تتصادم ، والتصادم يولد شيئا من حرارة ، والحرارة تنشط الذرات « الباردة » فتتحرك بسرعات أكبر ، وتتصادم بمعدلات أكثر ، ولقد ساعد على ذلك تزايد الضغط الهائل على « قلب » الشمس من الطبقات الغازية التى تعلوها وارتفعت الحرارة بمرور الملايين من السنين ، واستمرت العملية بين شرارة لجذب المزيد من أيدروجين السحابة الغازية ، وتكدس المادة على هيئة طبقات تمتد فوق جوفها مئات الألوف من

الأميال مما أدى إلى ضغوط رهيبية (تصل في وقتنا الحاضر إلى ألف مليون رطل على كل بوصة مربعة في المركز) انبعثت منها حرارة هائلة ، فأدت إلى اندلاع « شرارة » التفاعل النووي الجبار ، فدبت في أوصالها الحياة ، وولدت كنجم لتشرق بنورها وحرارتها على ماحولها . . وعلى الوتيرة ذاتها تكونت كواكب المجموعة الشمسية من السحابة نفسها ، لكنها جاءت بكتل أصغر ، وأحجام أقل ، فلم تدب فيها « روح » التفاعل النووي ، فلهذا شروط ومواصفات ، وحسن أنه لم يدب ، والا لما ظهرنا ، ولا كان هناك من يكتب ولا من يقرأ . . لكن شرح هذا يطول . . وإلى شمسنا الوليدة نعود ، لنرى كيف تعيش ، وبأي وسيلة ستهرم وتموت .

ان شمسنا - كأي نجم من نجوم الكون - تعيش على رصيدها من الأيدروجين الذي جمعته وادخرته منذ خمسة آلاف مليون عام ، وهي هنا تختلف في طريقة حياتها عن المخلوقات الأخرى التي تحصل على طعامها باستمرار ، لكي تحرقه وتحرر الطاقة الكامنة فيه ، وبها تشتغل وتعيش ، إلا أن شمسنا تستهلك مدخراتها الهائلة ، وما يضيع منها لا يمكن أن يعوض . . فمما أن ظهرت إلى الوجود وهي تعيش على وجبة لا تتغير منذ طفولتها حتى شبابها ، ووجبتها كميات هائلة من الأيدروجين تستهلكها بمعدل يزيد قليلا عن ٦٥٤ مليون طن في الثانية الواحدة ، أو بما يوازي ٥٦٤٠٠ طن يوميا ، ولا شك أن الشمس قد سارت على مثل هذا المعدل الهائل - ودون توقف - بعمر يمتد إلى الورا بما يقدر بحوالي خمسة آلاف مليون عام ، وهذا يعني أنها قد استهلكت من رصيدها أرقاما كونية ضخمة قد لا تستوعبها العقول ، وهنا قد نعقب على ذلك ونقول : كم هي مسرفة ومبدرة تلك الشمس التي « تأكل » نفسها بمثل هذه السرعة المجنونة ، ورغم ذلك فلا زالت تعيش حتى اليوم . . لاشك إذن أنها دخلت مرحلة الشيخوخة منذ زمن طويل .

ليس ذلك تماما . . فلا زالت شمسنا في أوج قوتها ، وهي قد بلغت بالكاد نصف عمرها ، ولن تحل بها الشيخوخة الحقيقية إلا بعد انقضاء خمسة آلاف مليون عام تبدأ من الآن ، ثم تطول بها فترة الكهولة إلى أكثر من ألفي مليون عام ، وتحاول في هذه الفترة العصيبة من حياتها أن تستعيد حيويتها وشبابها ، ولكن هيهات أن تسترجع شيئا مما راح ، وكل ما تستطيع أن تفعله لا يخرج في مضمونه عما يفعله علماء الحياة الآن مع المسنين من البشر في جعل شيخوختهم أكثر احتمالا ، وأقل عذابا ، وبهذا قد يزداد متوسط عمر الإنسان بضع سنين ، وكذلك تفعل الشمس مع نفسها في أخريات أيامها ، لتطوّل فترة حياتها بضع مئات من ملايين السنين ، وبعدها تنهار وتذبل وتحتضر وتموت .

وقد يبدو هذا الاستنتاج غريبا ، وكأنما الشمس بدورها تتشبث بالحياة ، كما يتشبث بها الإنسان والحيوان . . صحيح أن الشمس جسم سماوي متفاعل ، ولا ادراك لديها بمعنى حياة وشيخوخة وموت ، ومع ذلك فسوف يأتي عليها الوقت الذي تسلك فيه سبيلا آخر لتعود به إلى سابق نشاطها وهي في محنة ضعفها ، فتبدو عليها علامات الحيوية والشباب والقوة التي لم تعرفها من قبل في شيخوختها الطويلة . . مثلها في ذلك كمثل الإنسان الهرم الذي يستخدم بعض الأدوية والحقن المنشطة (مثل هـ ٣ ، وهرمون الجنس مثلا) ، فيحس - أن خطأ

أو صواباً - أن الحيوية قد سرت في أنسجته وأعضائه ، وإنه قد عاد الى شيء من شبابه ، فيحمل جسمه مالا طاقة له به ، وكل هذا - لاشك - محسوب عليه ، وسوف يأتى الوقت الذى يكتشف فيه أن هذه أو تلك لا تستطيع أن تمنحه ما كان يرغب فيه ، أو أنها قد أصبحت بغير ذات اثر يذكر ، وسوف يشعر بضعف وكهولة أدهى وأمر . . . وكذلك يكون الحال مع الشمس ، فعندما تتقدم بها الشيخوخة ، تنهج في حياتها سبيلا آخر ، فتدب في جسمها حرارة ، وتبعث ضوءاً لم « تر » له من قبل مثيلاً ، وكأنها هي بدورها قد عادت الى شبابها شيئاً فشيئاً ، إلا أن المظهر هنا خادع ، وسوف تنهار وتتكرم على نفسها ، لتروح في حالة من الوهن والاحتضار الطويل !

[illegible]

لكن مكونات الشمس الآن غير مكوناتها يوم أن ظهرت في السماء كنجم وليد، فعندما جاءت إلى الحياة ، كانت معظم مادتها من عنصر الأيدروجين الذي يختلط بآثار طفيفة من العناصر الأخرى ، وعندما بدأت « تتغذى » وتمش على مخزونها الضخم من الأيدروجين ، ظهرت فيها نفايات حياتها شيئاً فشيئاً ، وسرى فيما بعد كيف ستؤثر هذه النفايات على نشاطها وحيويتها، وتجبرها إلى ضعف ووهن وشيخوخة محتومة .

ونحن نعرف أن نشاط الشمس أو حيويتها لم تتغير بدرجة تذكر - على الأقل في الخمسمائة مليون عام الأخيرة تقريبا ، يساعدنا على معرفة ذلك دراسة الحفريات النباتية التي اكتشفناها فالحلقات السنوية التي تظهر في جذوعها تشبه الحلقات الموجودة في نباتات العصر الحاضر ، والواقع أن سمك هذه الحلقات يختلف بين صيف وشتاء ، ويختلف كذلك باختلاف ما يصل النباتات من طاقة شمسية لتؤدي بها عملية التمثيل الضوئي ، لكن ذلك موضوع طويل ، وكيفينا هنا فقط أن نشير إلى أن الشمس لا تزال في عنفوان شبابها ، وهو شباب قد يستمر عدة آلاف أخرى من ملايين السنين - أي في حدود ٥٠٠ مليون عام ، تكون قد دخلت بعدها في مرحلة شيخوخة حقيقية ذات أعراض واضحة تظهر على وجهها ، وبها تؤثر على ماحولها من كواكب !

شيخوخة الكون

[illegible]

لكن .. رغم كل هذا الاسراف فيما «تأكل» من ايدروجين ، او فيما تستهلك من مادتها ، وفيما يتكدس من نفايات في جوفها - رغم ذلك فسوف تعمر الشمس طويلا ، وسوف يكون عليها حتما مقضيا أن تمر بشيخوخة لها علامات خاصة .. فكما ان علامات الكهولة لا تظهر فينا بين يوم وليلة او بين سنة واخرى ، بل نراها تزحف تدريجيا وببطء معقول يتناسب مع أعمارنا الارضية ، كذلك تزحف الشيخوخة على الشمس كلما تجمعت فيها النفايات العنصرية ، ونقص رصيدها من الايدروجين .. ومع أن الحسابات التي اجراها بعض العلماء تشير الى أن الشمس تستطيع أن تعيش على ايدروجينها لأكثر من ٥٠.٠٠٠ مليون عام اخرى ، حتى ولو استمر معدل استهلاكها على ما هو عليه الآن - اي ٦٥٤ مليون طن في الثانية - الا انها - لسوء حظها - سوف تقترب من الشيخوخة بعد بضعة الاف من ملايين السنين .. ولذلك قصة اخرى .

فالهيليوم الذي يتكدس في جوفها ، سوف يؤدي - على المدى الطويل - الى تغير في طرق حياتها ، نتيجة للضغط الهائل الذي ستعرض له في اخريات أيامها ، فيؤدي ذلك الى ارتفاع حرارة « قلبها » بدرجات لا تحتمل ، وعندئذ لا تجد أمامها مخرجا من هذه الازمة الا أن تنتفخ وتمتد لمسافات هائلة ، وكأنما هي قد أصيبت بتورم ضخم على مستواه الكوني ، فيؤدي ذلك الى « امتقاع » لونها ، ويتحول وجهها الى الأصفر الباهت ، ثم البرتقالي فالاحمر .. لكن هذا التغير سوف يحدث ببطء شديد ، وقد تستمر كل مرحلة من مراحلها مئات الملايين من السنين ، وصفرة الشمس او احمرارها دليل على برودة نسبية تسرى في مادتها السطحية او « بشرتها » الخارجية نتيجة للتمدد الهائل الذي حدث في جسمها لتتخطى الضنك الذي حل بقلبها .. لكن القريب حقا أن الشمس قد عاشت بجوفها واستمتوت بجوفها - او بمعنى آخر نقول : ان الجوف هو الذي « أشعل » فيها شرارة الحياة الأولى نتيجة لدرجات الحرارة الهائلة التي اطلقت فيها سلسلة التفاعلات النووية المسيطرة على حياتها حتى يومنا هذا ، او ما بعد يومنا هذا بالاف الملايين من السنين .. والجوف - بما يتكدس فيه من « رماد » ذرى أو نفايات - هو الذي سيصيبها بنوع من « الحمى » الشمسية التي تحملها حملا لكي تبدل في طريقة حياتها ، فتعيش على نفاياتها .. وهذا امر خطير بالنسبة للشمس والنجوم ، كما هو أيضا خطير بالنسبة لحياة أي كائن حي آخر .. ففي الباطن تكمن اسرار الحياة والشيخوخة والموت على مستوى النجوم والاحياء .

لقد بدأت الشمس حياتها بتفاعل نووي أساسه « وجبات » هائلة من الايدروجين الذي تدخل انويته في عمليات التحام - نتيجة للحرارة الهائلة الكامنة في جوف الشمس - فتتحول الى نوى ذرات الهيليوم ، لكن عماء الطبيعة الكونية يدركون تماما أن العملية لا يمكن أن تتم بهذه البساطة ، والا لانفجرت الشمس انفجارا كونيا هائلا وكأنما هي قبللة ايدروجينية ، مع الفرق بين ضخامة هذه ، وضالة تلك .. لكن الامور قد دبرت بحكمة بالغة بحيث يحدث التوازن بين ما يدخل في التفاعل وبين ما يخرج منه ، فلا تنهار الشمس وتتكسر ، او تتمدد وتنفجر .. بل كل شيء يسير بحساب الى قدره المعلوم ، وقضائه المحتوم .. ولكي تتوازن الامور فلا يقع المحذور ، سارت التفاعلات النووية على هيئة خطوات متتابعة ، وبحيث يتم ذلك في دورات متكاملة .. فهناك دورتان هامتان تحدثان في الشمس : احدهما أساسية وتسير هينة لينة في زمن قدره

شيخوخة الكون

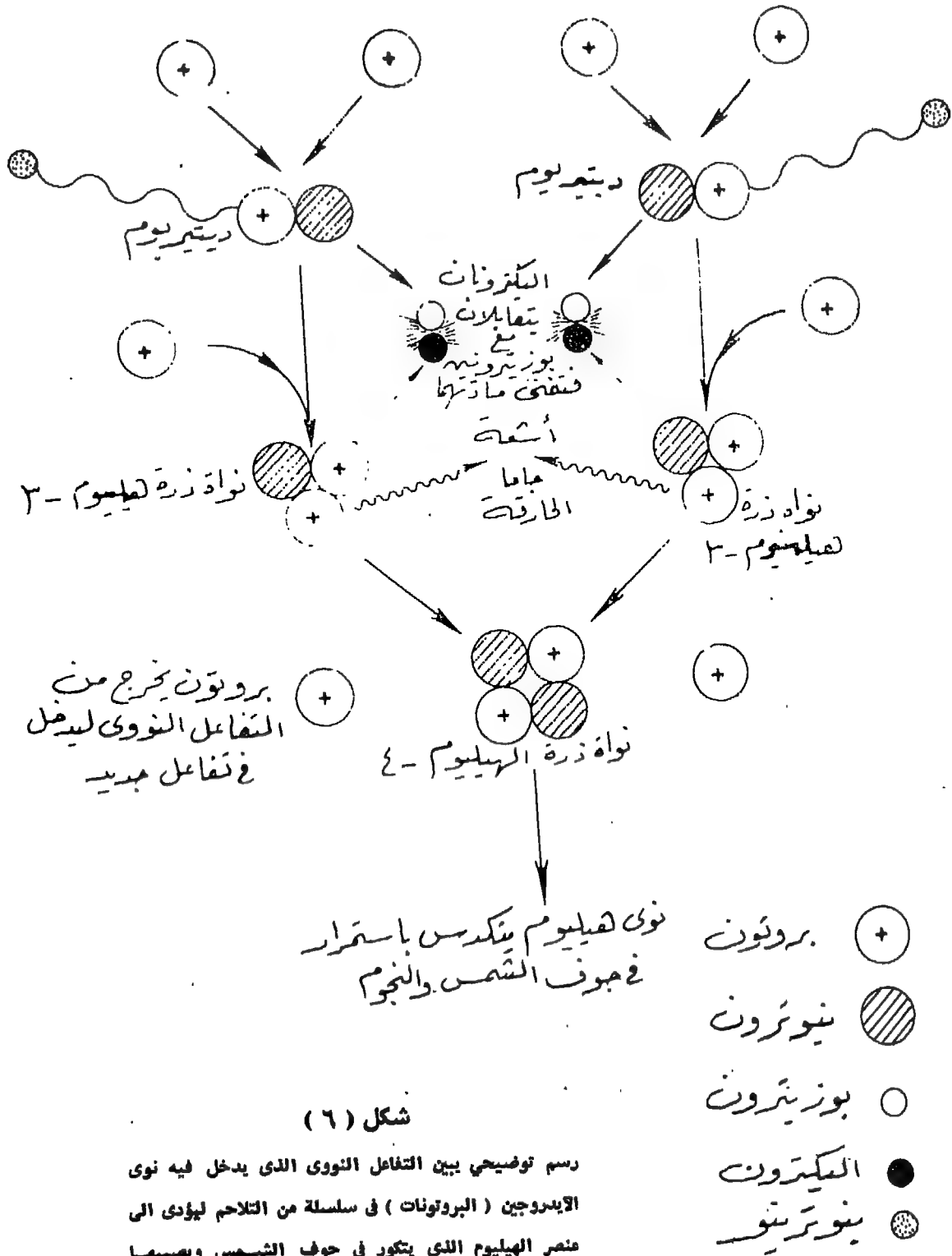
بسبعة آلاف مليون عام ، ثم تبدأ الدورة نفسها من جديد . . أما الثانية فلن تظهر أهميتها إلا إذا تقدمت شمسنا في العمر ، وارتفعت حرارة جوفها بمعدلات أكبر من عمرها الحالي ، وهي التي يطلق عليها العلماء دورة الكربون (أو ما يلي ذلك من عناصر أثقل وأعقد) وتستغرق فترة زمنية قدرت بسبعة ملايين عام والواقع أن الحديث عن تفاصيل ذلك سيطول ، ولن نتعرض له هنا لضيق المجال ، لكن يكفي أن نذكر أن الدورتين تبدآن بالأيديروجين ، وتنتهيان بعنصر الهيليوم ، مع الاختلاف بين طبيعة هذه الدورة وتلك - ففي مرحلة الطفولة والشباب تدخل البروتونات (أو نوى ذرات الأيديروجين) في عمليات التحام تتم في خطوات ثلاث يمكن تلخيصها بسلسلة التفاعلات النووية التالية ، وتوضيحها برسم تخطيطي مبسط كما في شكل (٦) .

بروتون + بروتون ← أيديروجين ثقيل (نواة العنصر) + نيوتريون + بوزيترون
أيديروجين ثقيل + بروتون ← نواة عنصر الهيليوم - ٣ + أشعة جاما
الهيليوم - ٣ + الهيليوم - ٣ ← نواة عنصر الهيليوم - ٤ + بروتون + بروتون

وتتم هذه السلسلة من التفاعلات الآن في جوف الشمس بمعدلات هائلة ، وسوف تستمر لعدة آلاف الملايين من السنوات القادمة وعندما تدخل مرحلة الشيخوخة ، وتغير جوفها بما حل فيه من نفايات مراحل حياتها السابقة ، فسوف يدفعها ذلك دفعا لكي تغير نوع طعامها . .

والواقع أن حوالي ٩٥ ٪ من الطاقة التي تعيش بها الشمس الآن (أو قبل ذلك أو بعد ذلك بمئات الملايين من الأعوام) إنما تنتج أساسا من دورة التحام البروتونات التي قدمناها ، ويعني هذا أن هناك دورة أخرى تتم ، ولكنها لا تمثل عنصرا هاما في حياة الشمس هذه الأيام ، وهي مانعها بدورة الكربون ، وفيها يدخل هذا العنصر في تفاعلات نووية مع الأيديروجين في ست خطوات متتابعة وفيها تتغير « شخصيته » فيتحول مرة إلى نيتروجين خفيف (نظير النيتروجين العادي) ثم إلى كربون ثقيل (ك - ١٣) ثم إلى نيتروجين عادي ، ثم إلى أكسجين خفيف (١ - ١٥) ، ثم إلى أكسجين عادي (١٦ - ١٦) لتنفلق نواته في الحال ، فيعود سيرته الأولى - أي كربون أصيل ، ومع عملية الانفلاق تخرج أيضا نواة ذرة الهيليوم لتضاف إلى رصيد النفايات في جوف الشمس ، ثم يدخل الكربون الذي خرج من رحلته بعد سبعة ملايين عام في تفاعل جديد ، ليضيف إلى الشمس جزءا من الطاقة التي تحتاجها لتحفظ لها قوامها من التضخم أو الانهيار . . ويمكن توضيح دورة الكربون والأيديروجين Carbon-Hydrogen cycle برسم تخطيطي مبينا عليه ما يدخل في التفاعل وما يخرج منه (شكل ٧) .

ومن المصادفات الفريبة حقا أن دورة الكربون التي تحدث في الشمس على هيئة خطوات ستة لكي تحرر الطاقة من المادة ، وبها تعيش كنجم له أهميته وحياته وكيانه ، لها ما يقابلها في أجسامنا الحية وفي أجسام المخلوقات الأخرى . . وهي ما يطلقون عليها دورة حامض الستريك (أو حامض الليمون) Citric acid cycle (شكل ٨ ، وقارن ذلك أيضا بشكل ٣) ، مع الاختلاف طبعاً بين تفاصيل هذه وتلك ، أو بين مكونات التفاعلات النووية والتفاعلات الكيميائية؛ ولكن النتيجة الحتمية أن كل دورة تخدم الغرض الذي من أجله قد صممت - فجاءت لتذهب شمس

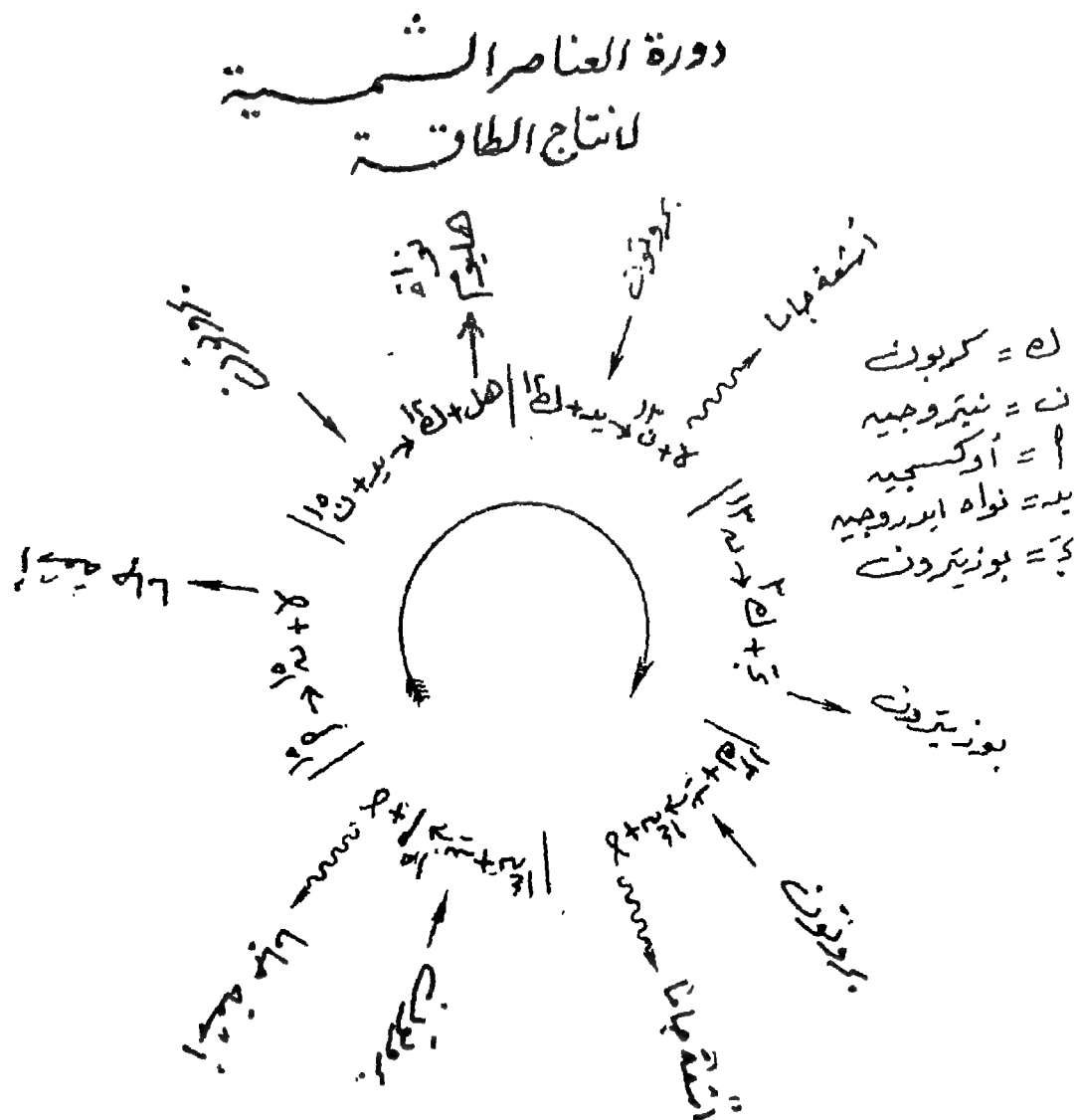


شكل (٦)

رسم توضيحي يبين التفاعل النووي الذي يدخل فيه نوى الأندروجين (البروتونات) في سلسلة من التلاحم ليؤدي الى عنصر الهيليوم الذي يتكون في جوف الشمس ويصحبها بشيخوخة حتمية .

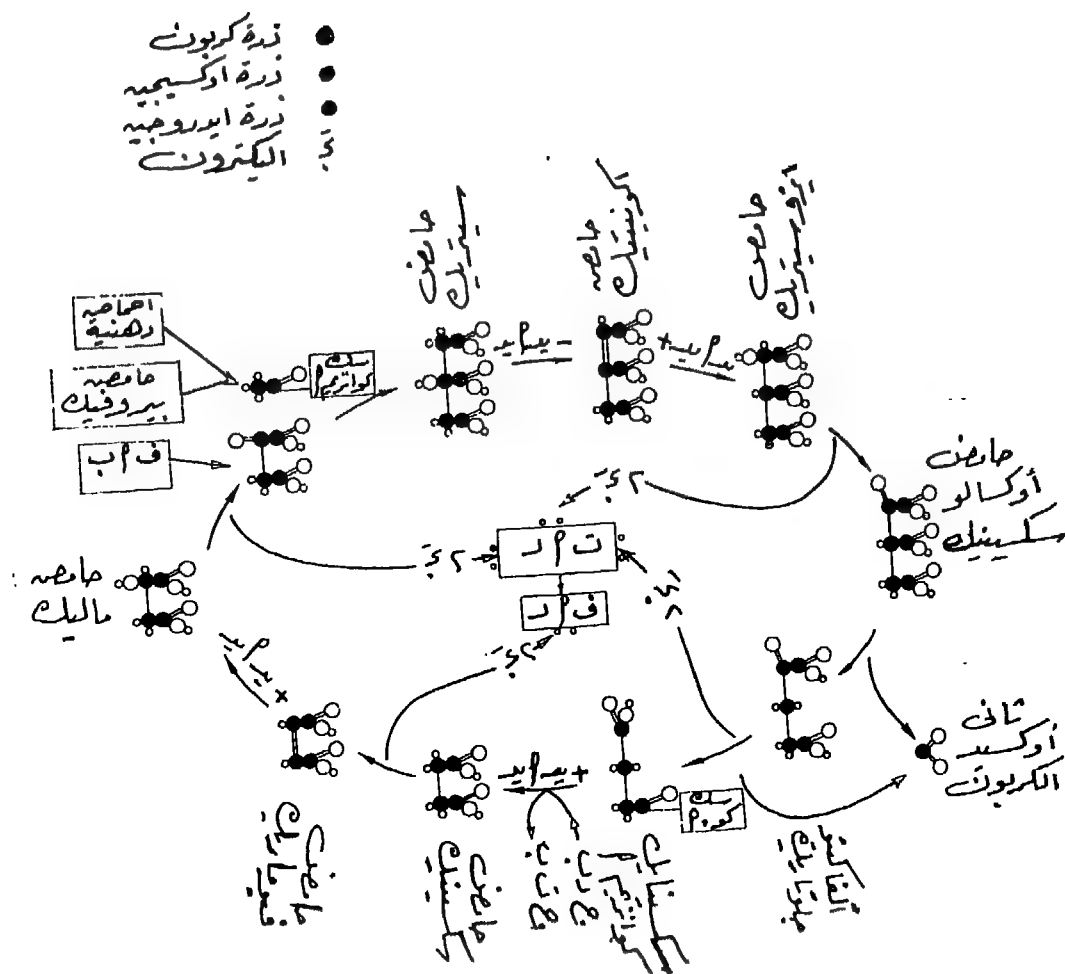
٧٠٩

شيخوخة الكون



شكل (٧)

رسم توضيحي يبين دورة العناصر في الشمس أو النجوم ، وفيها تدخل البروتونات (أو نوى عنصر الهيدروجين) في التفاعل النووي ، وتسير العملية في سلسلة من الخطوات المتتابعة التي يدخل فيها الكربون والنيتروجين والأكسجين كموامل مساعدة ، وفي النهاية يغني جزء من المادة ليتحول إلى طاقة ، وفي الوقت نفسه يتحول الهيدروجين إلى هيليوم ، ويتكس في جوف الشمس كغاية ليؤدي بها في النهاية إلى شيخوخة قد يطول مداهما أو يقصر .



شکل (۸)

كما تنتج الشمس طاقاتها الهائلة من دورة مغلقة ذات خطوات متتابعة ، كذلك تحصل الكائنات الحية - من طريق خلاياها - على طاقتها من خلال دورة أخرى يطلق عليها دورة حامض السيتريك ، وفيها يدخل السكر كمصدر من مصادر الطاقة (بعد أن يتحلل في خطوات متتابعة حتى يصل مثلا الى حامض بيروفيك) ، ويحترق الى غاز ثاني اوكسيد الكربون وماء .. والواقع ان هذه الدورة تحدث في محطات القوى الخلوية الدقيقة (ميتوكوندريا) ، الا ان هذه المحطات الحيوية تهرم وتضعف بمرور الوقت ، فيعكس ذلك على حياة المخلوق ، وتتناقص حيويته ، وتتضاؤل اتشطته تدريجيا - قارن هذه الدورة بدورة عناصر الشمس - تجدان الأساس واحد ، وان اختلفت التفاصيل ، ثم قارن هذين النظامين بشكل (٣) .

شيخوخة الكون

الكون ، ومخلوقات الكواكب الطاقات التي تهيم عليها في خطوات لا هي سريعة فتنفجر النجوم وتحترق المخلوقات ، ولا هي بطيئة ، فتبرد الشمس وتظلم وتنهار ، أو تتوقف الحياة وتنتهي .. ، ولكن بين ذلك تسير الامور بحساب ومقدار .

ان دورة حامض السيتريك في داخل خلايا أجسامنا وأجسام الكائنات الأخرى تبدأ بمركب كيميائي (حامض اوكسالو آسيتيك Oxaloacetic acid) مع مركبات أخرى (مثل حامض بيروفيك Pyruvic acid الناتج من هدم السكر والاحماض الدهنية) ، ثم تقوم الانزيمات أو الخمائر بتغيير « هندسة » الجزيئات في خطوات متتابعة ، فتؤكسدها وتطلق طاقاتها ، لتشحن بها جزيئات أخرى هي بمثابة بطاريات كيميائية دقيقة غاية الدقة (هي ثلاثي فوسفات الادينوسين Adenosine triphosphate) فتفرغها للملايين العمليات التي تجري في أجسامنا ، وتعود فتشحن من جديد ، وهكذا تستمر الدورة من خلال ميكانيكية حيوية خاصة تجري في « محطات القوى » الدقيقة أو الميتوكوندريا Mitochondria التي تحتويها الخلايا الحية ، ولا شك أن الخلايا سيصيبها البلى والتمزق والشيخوخة ، وهذا ينعكس - بطبيعة الحال - على أجزائها الأساسية ومنها محطات القوى الحية ، فيؤدي الى هبوط تدريجي في الطاقة الى أن تتوقف تماما .



لقد أوردنا هنا - باختصار شديد جزءا ضئيلا مما يجري في الاجسام الحية للتشابه بينها وبين ما يجري في النجوم من دورات مغلقة تؤدي الى انتاج الطاقة ، ولقد سارت العملية في الشمس من خلال الايدروجين والكربون والاروكسينج والنيروجين .. وهذه العناصر نفسها تدخل في تكوين جزيئات دورة حامض السيتريك التي تشتعل في خلايانا .. فهي ايضا تتكون من ايدروجين وكربون واوكسينج ، وعند ما يدخل النيروجين في مركبات مع هذه المكونات الثلاثة ، فانه يؤدي الى تكوين البروتين .. وكانما العناصر الاربعة الاساسية التي تسيطر على التفاعلات النووية في جوف الشمس ، هي المركبات نفسها التي تدخل في تكوين الهيكل الاساسي للجزيئات العضوية الهامة في كل الكائنات الحية ، ولكن خلق الحياة اعظم وأكبر وأروع وأعقد من خلق كل شمس الكون ، ومع ذلك فكل خلق قد جاء بما يناسبه ، ثم ليعيش بما يلائمه ، ويهرم بما يتسلط عليه من تغيرات نووية أو كيميائية .. اختلفت السبل ، والنتيجة واحدة .

ان الشيخوخة - لاشك - على شمسنا زاحفة . فهناك عمليتان مستمرتان تدفعانها دفعا الى هذا المصير ، احدهما تتمثل لنا في استهلاك رصيدها من الايدروجين على المدى الطويل ، وثانيتهما في تجمع النفايات في الجوف على هيئة هيليوم ليتكور فيه بكميات هائلة .. فكلما تجمع فيه الهيليوم اكثر ، ضغط عليه اكثر ، وتناقص هروب الحرارة من المركز بدرجات اكبر ، فيرتفع من معدلها الحالي - اى ٢٠ مليون درجة مئوية - الى حوالى ٣٠ مليون درجة . لكن هذا الارتفاع لن يحدث فجأة ، بل يستمر بطيئا وغير محسوس على مدى آلاف الملايين من السنين ، وبعدها يشتعل الجوف بالتفاعلات النووية ليحصل على طاقة زائدة عليها تزيد عنه ذلك الكابوس الجاثم على كيانه ، والى هنا تتغير طريقة الحياة ، فتسود دورة الكربون في الجوف نتيجة لوجود الحرارة

العالية المناسبة لهذه العملية ، وبالطاقة الحرارية الزائدة - التى انبثقت من العوامل المختلفة التى اشرنا اليها (أى الضغط والتكدس واشتعال الدورتين معا واحتجاز الحرارة) - يحدث ما لا منه بد ، فينفطر القلب بانفجار هائل ، ويزيح امامه بلايين البلايين من الاطنان التى تتكدس على هيئة طبقات من فوق طبقات كنفايات تغلف القلب لمسافات تصل الى عشرات الالوف من الاميال ، الا أن هذه الطبقات الهائلة تتقبل الصدمة العاتية وتصبح بمثابة صمام الأمان الذى يمنعها من الاقدام على عملية انتحارية ، وعندئذ يستمدد الشمس فى الفضاء الى مسافات هائلة ، وتنفت كل ما جثم على جوفها فى بلايين السنوات التى مضت من شبابها - تنفث على هيئة اشعاعات مدمرة ، وموجات من الحرارة عاتية ، وقد تصل الشمس فى تمددها الى كوكب عطارد الذى يبعد عنها ما يقرب من ٣٦ مليون ميل ، فتبتلعها بالسننها ويمتد سعيها الى كوكب الزهراء فتصليه لهيبا شديدا ، ثم تحتاج كوكبنا موجات حرارية حارقة تشوى بها وجهه وتكويه ، وتصل درجة الحرارة فيه الى أكثر من ٥٠٠ درجة مئوية ، فتغلى البحار والمحيطات ، ويتطاير ماؤها بخارا ، ليجثم كجو كثيب فى غلافنا الهوائى لمئات الملايين من السنين .

لقد تحولت الشمس بهذا التمدد الجبار الى عملاق احمر Red Giant والعملاقة الحمر ليسوا فى الواقع الا شموسا فى مرحلة التكوين او الشيخوخة الحقيقية ، وفيها تبدأ الاضطرابات الداخلية ، فتؤثر على باطن الشمس وظاهرها . اما الظاهر فيبدو على هيئة تورم هائل ، وتغير فى اللون واضح ، نتيجة لعملية التبريد النسبية التى حدثت نتيجة للتضخم او التمدد الذى يمتد للملايين الاميال ، لتظهر الشمس صفراء فبرتقالية فحمراء ، لكن الكميات الهائلة من الاشعاعات والحرارة الزائدة التى تطلقها الشمس من جوفها لتتخلص بها من ازमत شيخوختها لن تستمر لأكثر من الفى مليون عام ، وبعدها تنهار مادتها التى تنتشر فى الفضاء كأخطبوط رهيب ، وتتكدس من جديد على هيئة متكورة ، فيزداد الضغط تبعا لذلك ، وترتفع حرارتها أكثر ، فتصل الى حوالى مائة مليون درجة مئوية فى نهاية مرحلة الشيخوخة ، وعند ذلك تعيش على نفاياتها ، فليتحم نوى الهيليوم مثنى وثلاث ورباع ، فتتكون نواة عنصر البيريليوم Beryllium من التحام نواتين ، الا أن نوى هذا العنصر الجديد لا يستقر على حاله ، وما أسرع أن ينشط ، ويعود الى نوى هيليوم مرة أخرى ، او قد تصطدم نواة البيريليوم قبل أن تتحلل - بنواة هيليوم أخرى فتتكون نواة ذرة الكربون ، وهذه قد تلتحم بنواة هيليوم رابعة فتتحول الى أوكسجين - ولا تزال الامور تسير من بساطة الى تعقيد ، حتى تصل الى عناصر اثقل واثقل ، وفى كل التحام نووى يتم تنطق الطاقة ، ولكنها لا تمنح الشمس حيوية ولا شبابا ، بل تسرع بها الى طريق مسدود يؤدى الى تصلب مادتها واصابتها بالاغلال والقيود من بعد تحرر وبساطة وانطلاق ، وبهذا تدخل فى مرحلة الاحتضار الحقيقى دون ضجة او ضوضاء فتتكشم أكثر وأكثر ، ليصبح قطرها جزءا واحدا من مائة جزء من قطرها الحالى ، وبهذا تدور حول نفسها بسرعة جنونية ، وقد تقلد من جسمها بلايين الاطنان من الغازات والرماد الى الفضاء ، وأخيرا تتداعى شعلتها النووية ، وتتوقف تبعا لذلك طاقاتها التى كانت تغذيها وتحفظ قوامها ، وتمنع مادتها من الانهيار ، ولا تزال تضر وتصلب ويظلم وجهها بمرور بلايين السنين ، حتى تحال فى النهاية الى مقرها الاخير كجسم شديد البرودة حالك السواد ، ضئيل الحجم ، وفيه تتكدس المادة الى أبعد حد ، ولن يكون هناك مخلوق

واحد على أى كوكب من كواكبها ليسجل هذا الحدث ، بل قد تسجل ذلك مخلوقات كونية أخرى عاقلة تعيش على كواكب تدور حول نجوم لازالت في ريعان شبابها ، فترصد شمسنا كنجم قزمى Dwarf Star يضاف الى قائمة الاقزام الذين اسودت وجوههم من بعد ضياء ، وبردت أوصالهم من بعد حرارة واشعاع . . . وتلك ببساطة قصة شمسنا من مهدها الى شبابها الى شيخوختها فوهنها فاحتضارها فموتها « والشمس تجرى لمستقر لها ، ذلك تقدير العزيز العليم » (١٤) ، ولكن بعد حوالي ٥.٠٠٠ مليون من السنين ! .

والى هنا قد تقفز عدة أسئلة هامة : كيف تجرانا فتنبأنا فحسبنا فقدرنا نهايات لا يعلم مداها وحقيقتها الا خالق هذه الاكوان ؟ . وانى للانسان ان يعرف مقدما المراحل التى ستمر بها الشمس ولعشرات الوف الملايين من الاعوام القادمة ؟ وما يدرينا أنها ستتورم في شيخوختها لتبيد الحياة من كوكبنا قبل ان تدخل هي في عملية اباداة لنفسها ؟ ! . . . وهل هذا « رجم بالفيب » ، ام ان له اسسا نستند اليها ، وادلة نرتكز عليها ؟ الى آخر هذه الاسئلة الحائرة .

ولكي نجيب على ذلك كان لابد ان نتعرض لوضع الشيخوخة على مستوى المجتمعات النجمية الضخمة ، لنستخلص من مراحل حياتها ما يرشدنا الى المستقبل الذى ينتظر الشمس خاصة والكون الكبير عامة .

شيخوخة المجتمعات السماوية !

لقد تحدثنا عن المراحل التى ستمر بها شمسنا حتى تنتهي حياتها بشيخوخة ليس منها مفر . والحديث عن مستقبل الشمس أو النجوم لا يختلف كثيرا عن مستقبل الكائنات الحية ومراحل تطورها وأعمارها . فكل منا يعرف بالتأكيد ان للانسان والحيوان والنبات نشأة أولى على هيئة خلية ملقحة تنقسم وتتكاثر وتتطور في الأرحام (أو غيرها) على هيئة أجنة قد تظهر الى الحياة أو لا تظهر ، فاذا ظهرت فان لها على الأرض مراحل لا يختلف عليها اثنان ، اخرها بالتأكيد شيخوخة وموت . . . ولا خلود لاحد ، فالفرد زائل ، والنوع باق ، ونقصد بالتحديد الأنواع الصامدة والمتطورة مع العوامل الطبيعية المحيطة بها ، يضاف الى ذلك أن لكل نوع عمرا يختلف عن غيره من الأنواع الأخرى ، فلنبات القمح عمر ، ولشجرة الكافور عمر ، وكذلك للنملة والميكروب والحية والفيل والحصان والفرد والسلحفاة والانسان ، اختلفت المخلوقات واختلفت أعمارها أيضا اختلافا واضحا وتلك - في الواقع - مجتمعات أرضية حية لها علماءها المتخصصون في نشأتها وتطورها وتقسيمها وسلوكها . . الخ ، ومن التأمل العميق ، والدراسة المستفيضة ، وحصيلة المعلومات الفزيرة ، وعمليات التنقيح والصقل والبلورة انبثقت النظريات والقوانين التى نراها تتحكم في عمليات الحياة وتفاعلاتها .

كذلك ينظر علماء الفلك والطبيعة الكونية الى النجوم نظرة علماء البيولوجيا الى الكائنات الحية ، فهي - أى النجوم - بمثابة مجتمعات سماوية ضخمة ، ولقد قسموها الى مجموعات وعائلات شتى ، ولكل مجموعة منها خصائصها وسلوكها الذى تتميز به عن المجموعات الأخرى - والواقع أن النجوم لكثيرة جدا بحيث يصعب تصور أعدادها الهائلة . . فشمسنا التى

تحدثنا عنها لا تمثل الا فردا واحدا في جزيرة كونية نعرفها باسم مجرة « درب اللبانة » Milky way وفيها يقطن أكثر من مائة الف مليون نجم أو شمس ، ولا يمكن أن تتشابه فيها النجوم كما لا يمكن أن تتشابه المخلوقات على هذا الكوكب - ومجرتنا بدورها ليست الا واحدة من ملايين فوق ملايين تنتشر في المحيط الفضائي الى ما لانهاية ، لكن للمجرات وشيخوختها حديث آخر سنتمرض له في نهاية هذه الدراسة ، علينا الآن أن نقصر حديثنا عن المجتمعات النجمية الهائلة التي تعيش في جزيرتها الكونية وتنتشر حول شمسنا في كل الاتجاهات . . ففي هذه الجزيرة أو المجرة مادة قدر الموجودة في . . . ر . . . ر ٢٠٠ ر ٢٠٠ شمس مثل شمسنا ، ولا يزال جزء من هذه المادة يدور هائما في المجرة على هيئة سحب من ايدروجين وغبار دقيق وبعض عناصر ومركبات أشرنا اليها في حينها ، وتكفي مادة هذه السحب لتكوين أربعة آلاف مليون شمس في حجم وكتلة شمسنا ، هذا وتبلغ قوة اضاءة نجوم جزيرتنا الكونية مجتمعة قدر الضوء الناتج من ٤٠ ألف شمس مثل شمسنا . . ومن سرد هذه الأرقام البسيطة نستطيع أن نخرج بنتيجة مؤكدة ، فليست النجوم متساوية في العمر والاضاءة ، ولا هي كذلك في الحجم والكتلة والحرارة ، ولا متشابهة في التفاعلات النووية التي تتغير كلما تقدم بها العمر ، فمن النجوم ما تبلغ درجة حرارة سطحه حوالي ٢٠٠٠ درجة مئوية أو أقل ، ومنها ما تصل الى ٥٠٠٠ ر ٥٠٠ درجة أو ربما أكثر . . وما بين هذه وتلك تفاوت درجات حرارة سطوح النجوم الاخرى . . لكن درجة حرارة السطح ليست الا نتيجة حتمية لما يجري في الباطن من أمور قد تسرع بها الى الشيخوخة ، أو قد تؤخر حلولها الى حين ، أو قد تؤدي الى موت وانفجار اكيد ، وتبقى رفاتنا لتحكي لنا مأساة سماوية بالغة الضراوة !

وعلماء الطبيعة الكونية الذين ينتشرون بمناظيرهم وأجهزتهم وادواتهم الحساسة على كل ركن من هذا الكوكب يدرسون هذه المجتمعات ليل نهار ، ويسجلون سيلاً من أحداث ومعلومات للملايين النجوم في مراحلها التطورية المختلفة ، ويحللون الأطياف الواصلة من عناصرها ، والموجات المختلفة التي يمكن فك شفراتها ، ومعرفة مضمونها ثم تصنيف كل هذا ووضع في إطاره الصحيح ، ومن تسلسل الأحداث في طبيعة هذه المجتمعات يمكن صياغة المعادلات الرياضية الأصيلة ، واستخدامها في حسابات فلكية دقيقة ، لننبئنا مقدما عما سيصير عليه حال هذا النجم أو ذاك (كما نستخدم الحسابات أيضا في تحديد الكسوف والخسوف مقدما ولمئات السنوات القادمة) ، فحجم النجم مثلا يؤثر في مستقبله تأثيرا واضحا . . فما ظهر سريعا ، يذهب ويتلاشى سريعا ، وما جاء منها بدينا ، يستهلك مادته بمعدلات أكبر فلا يعمر طويلا ، ومن اعتدل في حياته - نتيجة لاعتدال حجمه وكتلته - اعتدلت معه الحياة ، ويعنى هذا أن هناك موازين حساسة تتحكم في حياة النجوم والبشر على السواء ، فكما تتغير فسيولوجية أجسامنا في الصبا والشباب والكهولة فتختلف معدلات النبض والضغط والافراز ، والحركة . . الخ ، كذلك تتغير « فسيولوجية » النجوم من يوم ولادتها حتى موتها ، وتختلف تبعاً لذلك نسب العناصر التي تدخل في تكوينها ، ومن هذه النسب يمكن تحديد المرحلة التي يعيش فيها النجم على وجه التقريب .

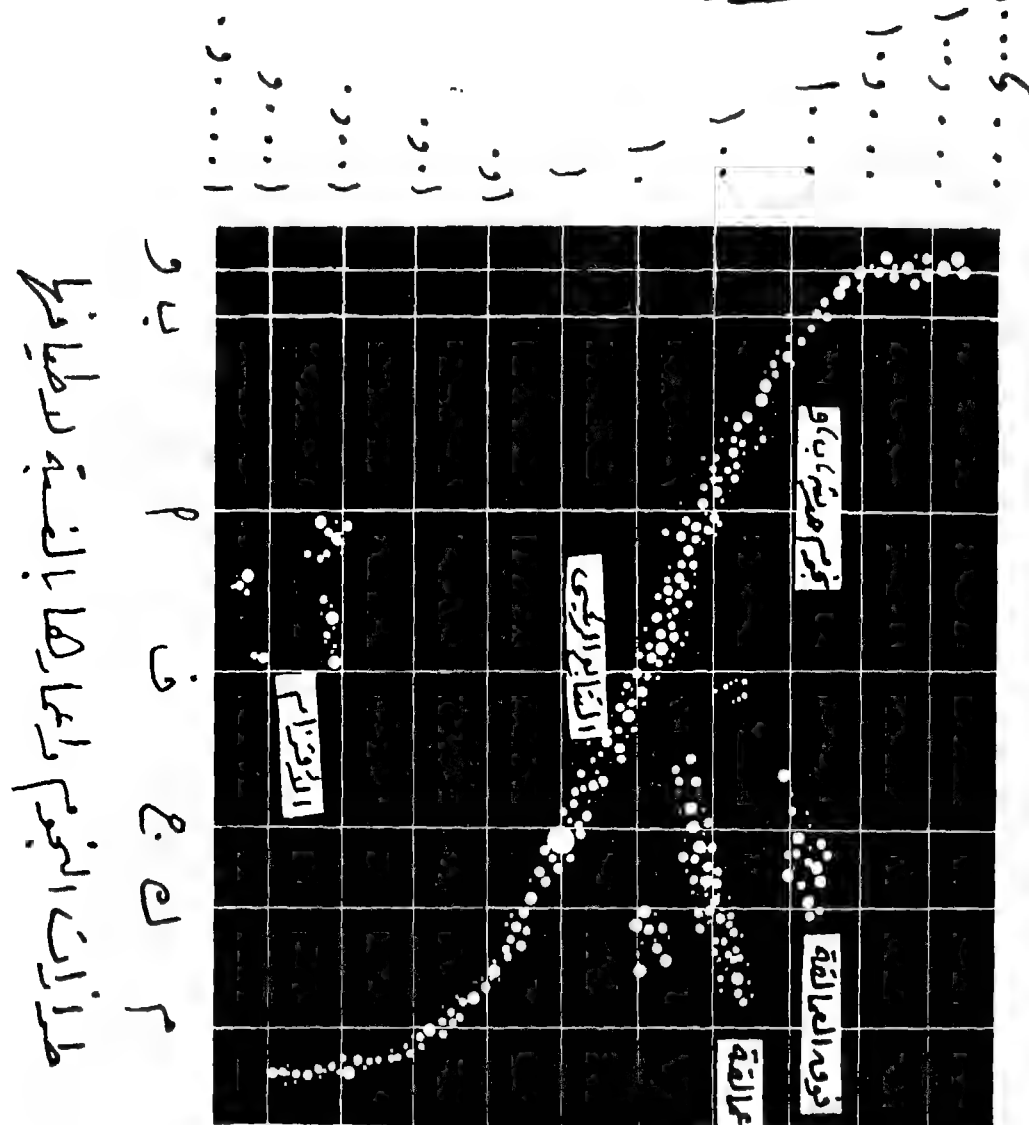
والواقع أن حياة النجوم تقدر بعشرات ومئات وآلاف الملايين من السنين ، ومع ذلك فمهما اختلفت الأعمار فلا بد أن تمر بمراحل تطورية بحيث يمكن تقسيمها الى عائلات أو مجموعات

تجمع بينها عدة سمات ظاهرة ، فهناك مثلاً مجموعة النجوم حديثة العمر Young Stars وهى التى تتراوح أعمارها ما بين ١٠ - ٢٥ مليون سنة ، وتعرف باسم المجموعة « ب » والمجموعة « و » ، ومجموعة النجوم القديمة أو المعمرة Old Stars ويطلق عليها ك ، M & K ، وما بين ذلك تكون النجوم المتوسطة أعماراً وحجماً وضياء وتعرف باسم « ١ » ، ف ، ج « A, F, G » ويمكن عرض ذلك بشكل توضيحي يبين العلاقة بين شدة الإضاءة واللون الطيف التى تنعكس على طرازات من النجوم المختلفة (شكل ٩) . . ومن الإحصائيات التى جمعها علماء الفلك عن حياة النجوم تتضح لنا بعض حقائق مثيرة . . فمع ظهور نجم واحد مثل الجوزاء بكتلة تصل الى ٣٠ مرة قدر كتلة شمسنا ، وشدة أضائه الى ٤٠ ألف مرة قدر أضائها ، وعمره الى حوالى جزء من مائة ألف جزء من عمر شمسنا ، يوجد معه - أى الجوزاء - ٢٠٠ ألف شمس من نوع شمسنا ، وعدة ملايين من النجوم الصغيرة الباهتة التى تقلل أضائها عن اضاءة شمسنا بعشرات أو مئات المرات . . ومن ناحية أخرى نستطيع أن نحصى أنواع الشمس التى تقع فى حدود ١٦ سنة ضوئية من شمسنا والتى يبلغ عددها حوالى ٥٠ نجماً . . منها أربعة شمس ودعت الحياة ، وتحولت الى نجوم قزمية ، وشمسان ضخمتان تبدوان وكأنهما تستهلكان مادتهما بأسراف شديد، ولهذا فسوف تدخل سننى الشيخوخة سريعاً ، ثم لا تعمر فيها طويلاً (وهى من الشمس الزرقاء شديدة الضياء ، وقصيرة العمر ومن الطراز « ب » أو « و » الذى سبق ذكره) . . وواحدة فقط صفراء بيضاء ناصعة من الطراز ف (وهى قريبة فى الإضاءة والحجم من شمسنا) ، وواحدة صفراء باهتة من طراز « ج » وسبعة صغيرة برتقالية من نوع ك ، والباقي وعددها ٣٤ شمسا من النوع الصغير جدا الذى ينتمى الى الطراز « م » الاحمر ، ومن هذه الإحصائية تعتبر شمسنا عضواً هاماً فى هذه المجموعة من حيث الإضاءة والكتلة والحجم ، الا أنها ليست كذلك بالنسبة للعمر ، فالنجوم الحمراء الصغيرة ستعمر طويلاً طويلاً - ربما ما بين ١٠ - ٢٠٠ مرة أطول من عمر شمسنا - أى أنها ستعيش بأشعاعها لآلاف الملايين من السنين دون أن تدخل فى مراحل الشيخوخة التى ستمر بها الشمس التى تتساوى مع شمسنا فى الكتلة والحجم والإشعاع .

والى هنا يبرز سؤال هام : ماهي مراحل الشيخوخة على مستواها النجمي ؟

تبدأ أولى هذه المراحل عندما يصل رصيد الهيليوم فى جوف النجم الى حوالى ٤٠ ٪ من كتلته ، (لا تزال هذه النسبة فى شمسنا حوالى ٢٤ ٪) ، وعندئذ ترتفع درجة حرارة الجوف تدريجياً ، حتى تصل الى حوالى ١١٠ مليون درجة مئوية (هي فى شمسنا الآن حوالى ٢٠ مليون) وعند هذه الدرجة يدخل النجم فى حالة جديدة ، فتدب فى باطنه سلسلة من التفاعلات النووية التى تختلف فى محتواها عما كان يجرى فى مرحلة الطفولة والشباب ، فلقد كان النجم يعيش أساساً على التهام الايدروجين وتحويله الى هيليوم خامل فى الجوف ، الا أن الحرارة الشديدة قد خلقت من الخمول نشاطاً ، وهنا يبدأ الجوف فى استهلاك رصيده من هذه النفايات التى بقيت مخزونة لآلاف الملايين من السنين دون فائدة ، وكأنما هي هنا بمثابة الدهون التى تخزنها بعض الاجسام ، وقد تحل بها ظروف قاسية تدفعها دفعا لاستهلاك رصيدها من الدهون ، وتصبح بهذا مصدراً جديداً من مصادر الطاقة الحيوية - وكذلك يستهلك النجم مخزونه من الهيليوم الخامل تحت وطأة الضغط الجبار والحرارة العالية ، فتدخل ذراته مرغمة فى عملية

شدة الاضاءة (الشمس) ()



شكل (٩)

يستدل على اعمار النجوم من اطيافها ودرجات حرارتها وشدة اهوائها .. الخ ، وفي هذا الرسم التوضيحي يمكن تقسيمها وتصنيفها الى نجوم تتراوح شدة اهوائها ما بين جزء من عشرة آلاف او مائة الف جزء من فوه الشمس الي اكثر من .. الف مرة قدر ضوئها .. والواقع ان النجوم - بعد ان تنشأ « وتولد » - تسلك في حياتها طريقا ذات مراحل تتطور فيه بمرور الزمن من طفولة الى صبا وشباب وشيخوخة « واستيداع » و « موت » ، وهذا السبيل من سبل الحياة يطلق عليه اسم التتابع الرئيسي .. لاحظ شمسنا بمثابة دائرة كبيرة نسبيا في وسط هذا التتابع .. وسوف تسير في طريقها (يمينا الى اسفل) الى ان تهزم وتذبل وتحال الى نجم قزمى مظلم بارد (اسفل الصورة) .. اما النجوم الحديثة - من طراز ب ، و - فهي من النجوم الزرقاء الشديدة الضياء (اعلا الصورة جهة اليسار) ..

التحام تؤدي الى تكوين نوى ذرات أعقد وأثقل مثل الكربون والاكسجين والنيون (نتيجة لارتباط ثلاث وأربع وخمس أنوية من الهيليوم على الترتيب) ، ومن هذه السلسلة من التفاعلات النووية تنطلق كميات اكبر من الطاقات الحرارية والاشعاعية وهذه لا تسطيع النفاذ بسهولة من الدرات الاعقد التي تتجمع بكميات أعظم ، وترفع حرارة الجوف أكثر فأكثر ، ولا يجد النجم مفرا من هذه الازمة الطاحنة التي تزلزل كيانه من الداخل الا أن يفرج عن نفسه بتفتق أو انفجار يحدث في جوفه ، فتندفع النفايات أو العناصر الثقيلة نسبيا الى الطبقات الخارجية التي تعلوها ، الا أن هذه الطبقات - التي ترتفع لعشرات الالوف من الاميال من المركز - بمقدورها أن تمتص الصدمة ، وتنقل النجم من الانفجار ، ومع ذلك نستطيع - ونحن على أرضنا - أن نسجل بصمات هذا الحدث الذي ترك آثاره على وجه النجم (أو النجوم التي في مثل عمره) ، فنراه يلمع لمانا شديدا ، ويرسل لنا بأطياف عناصره التي قدفها من جوفه لتختلط باليدروجين الذي ينتشر في الطبقات السطحية وما دونها ، ويختلط الحابل بالنابل ، وتحدث الازمات والاضطرابات ، ثم يخبو النجم ويهدأ ، وكأنما هو يعيد اصلاح أموره ، وترميم « جراحه » . . فتعود العناصر الاثقل الى الجوف بفضل قوى الجاذبية ، وتبقى الاخف (الايدروجين) في الطبقات الخارجية ، وهذا بدوره يؤدي الى نوعين من الالتحام النووي : أحدهما أساسي وطبيعي ، ويحدث في الطبقات العليا (نسبيا) وفيها يتحول الايدروجين الى هيليوم أثقل ، فيهبط الى الجوف ، ويزداد الرصيد ، والثاني عرضي ومدمر ، ويحدث في الباطن ، ولهذا ينتج عنه مشاكل وازمات الشيخوخة النجمية .

ثم تأتي المرحلة الثانية من مراحل الشيخوخة ، فبعد أن تستقر العناصر الاعقد والاثقل والابرد (نسبيا) في الجوف ، تتعرض لضغط ساحق من ملايين بلايين البلايين من الاطنان التي تعلوها ، فتدب فيها الحرارة من جديد ، وترتفع أكثر ، الى أن تصل الى الدرجة الحرجة التي « يشتعل » فيها تفاعل آخر يدخل في معتمته نوى الكربون والاكسجين والنيون ، فتلتحم لتكون عناصر أعقد ، ومن عملية الالتحام النووي تنطلق كميات أخرى من الحرارة ، فلا تجد لها منفذا سهلا ، ولا يزال الضغط سائدا الى أن تصل درجة الحرارة الى ٨٠٠ مليون درجة مئوية ، فيظهر عنصر جديد أثقل هو الماغنسيوم ، ويتكدس بدوره جوف النجم ، وطبيعي أن الامور لا يمكن أن تستمر لأكثر من ذلك ، فكل شيء تحمل وطاقة ، وهنا يحدث انفجار ثان أعنى وأشد ، وتنطلق العناصر الاثقل من الجوف لتختلط بالعناصر الاخف في الطبقات الخارجية ، ونستقبل هذه المرحلة على الواحنا الحساسة كأطياف يمكن تشخيصها لمعرفة ما جرى للنجم ، وفي أي عمر هو ، ويعود اللعان الشديد مرة أخرى - الى خفوت ، وتستقر الامور الى حين ،

لتبدأ المرحلة الثالثة ، وفيها تصل درجة الحرارة في الجوف الى ما يقرب من ١٥٠٠ مليون درجة مئوية ، وعندها تلتحم نوى العناصر السابقة لتكون نوى أكثر تعقيدا وأثقل كتلة مثل الألومنيوم والسيليكون والفوسفور والكبريت ، وينفجر النجم من جوفه انفجارا أقوى من ذي قبل ، ويلمع ثم يخفت ، ونسجل الحدث ، ونعرف المضمون ، ويعود النجم ليرمم ما تصدع من بنيانه ، وما اختل من نظامه ، وتسرى فيه الشيخوخة أكثر ، كلما زاد رصيده من العناصر الاثقل . . وهذه تعود الى القلب ، ويزداد الضغط عن قبل ، وترتفع الحرارة الى حوالي

٢٥٠٠ مليون درجة مئوية ، وفيها تظهر عناصر جديدة أثقل كالحديد والنيكل والزنك والكوبالت والكروم والنحاس .. الخ ، وإلى هذا الحديكون النجم قد وصل إلى أقصى درجات الكهولة ، وفيها تظهر الاغلال النووية ، وينفذ رصيده الايدروجيني شيئاً فشيئاً ، فينفجر من جوفه ويتفتق ، ويتبع ذلك تمدد وتضخم ، فيظهر على هيئة عملاق أحمر ، ويصب ما في جوفه من اشعاعات وطاقت حرارية في الفراغ المحيط به وبمدايره ، وبعدها تبدأ البرودة تسرى في أوصاله فيضمر حجمه ، ويظلم وجهه ، ويختفي من مسرح السماوات كما تختفي المخلوقات من مسرح الحياة ، إلا أن اختفاء النجوم أو موتها له قصة أخرى طويلة .

ومن المؤكد أن كل مرحلة من هذه المراحل قد تستغرق عشرات ومئات الملايين من السنين، ولهذا فمن غير العقول أن نحصل على كل هذه النتائج من دراستنا لنجم واحد ، ولكن علماء الفلك والطبيعة الكونية يدرسون هذه المراحل في نجوم مختلفة الأعمار ، متباينة التفاعلات ، كما يدرس علماء الحياة مثلاً الشيخوخة على مستوى الكائنات البسيطة والمعقدة التركيب ، ومن حصيلة هذه الدراسات يستطيعون معرفة التفاصيل التي تؤدي إلى فهم ميكانيكية تلك النظم الحية التي تبلى وتهرم بمرور الوقت ، ومنها نستفيد ونستنبط الوسائل التي يمكن تطبيقها على الإنسان ، وكذلك يفعل علماء الفلك الشيء نفسه مع النجوم ، ولهم في ذلك وسائل كثيرة ، وما أقامة هذا العمل السماوي الذي يطوف فيه الرواد في الفضاء لأيام طويلة إلا وسيلة فعالة لتخطي الغلاف الهوائي الذي يقف أمام أجهزتنا الأرضية كستارة كثيفة تحجب عنا الرؤية الصحيحة لما يجري هناك في أرجاء السماوات من أمور غامضة ، منها مثلاً تلك الأحداث الرهيبة التي تحل بالنجوم في أخريات أيامها ، وتتحول إلى أجسام غريبة تنبض بكل ما هو مثير وغريب ، ولا شك أن دراسة هذه الأحداث من خلال أجهزة رصد دقيقة تدور في فلك حول أرضنا لمن أعظم الانجازات العلمية في عصرنا الحديث ، ولقد بدأنا ندرس الشمس وعناصرها دراسة دقيقة لنعرف حالتها التي تتواجد عليها ، وأنها تتكون في داخلها ، أو ما يعتريها - بين الحين والحين - من انفجارات شمسية تظهر على هيئة بقع هائلة .. الخ ، كما أن هذه الدراسات ستؤدي إلى تقنين النجوم بالدقة التي نريدها ، وسيتضح أن بصمات الشيخوخة تبدأ مع بداية تكوين العناصر الأثقل ، فكلما ظهرت بنسب أعظم ، دل ذلك على تقدم النجم في العمر بدرجات أكبر ، ومن ثم تحل به الاضطرابات والازمات التي يحاول أن يتخطاها .. لكن هيهات أن تعود الأمور إلى مجراها ، ولا بد أن يترك الزمن بصماته على وجه النجم كما يتركها أيضاً على وجوهنا وفي داخل أنسجتنا وخلايانا .

ومن دراسة النجوم الهرمة والشابة ، ثم مقارنتها بشمسنا يتضح أن الشمس ستمر بالمراحل التي ذكرناها إلى أن تودع حياتها دون ضجة أو ضوضاء .. لكن ليس حتماً مقضياً أن تمر كل النجوم بهذه المراحل ، بل يحكم ذلك قوانين تتحكم في مصائرنا ، فكما كان النجم كبيراً ، اختلفت - تبعاً لذلك - مراحل شبابه وكهولته وطريقة موته ، إلا أننا لا نستطيع أن نتعرض هنا لتفاصيل الشيخوخة في النجوم المختلفة (لضيق المجال) .. لكن يكفي أن نشير إلى أن بعض النجوم الأكبر حجماً من شمسنا عندما يتقدم بها العمر ، وتثقل النهايات العنصرية

كأهلها ، فترتفع تبعاً لذلك حرارة جوفها ، نراها ونسجل أحداثها وكأنما هي تنفجر من جوفها ، ثم تبدو كأنها « تنقياً » حمماً هائلة تندفع حولها في الفضاء بسرعة رهيبية وتكمن فيها ملايين البلايين من أطنان العناصر المصهورة ، وكأنما هي كالسفينة التي تكاد تفرق وتفوص ، ولا بد أن تخفف أثقالها ، أو مثلها كإنسان حل في جوفه ورم ، ولكن يرتاح من ورمه ، كان عليه أن يستأصله ليعيش ، وكذلك يفعل النجم بجسمه ، وكأنما يقتطع من « بدنه » كتلاً هائلة ليتخلص من ضنكه ، ومما يساعده على تخطي هذه الأزمة الطاحنة أنه يدور حول نفسه بسرعة جنونية قد تصل إلى مئات وآلاف وربما ملايين المرات من سرعة دورانه وهو في مرحلة الشباب ، وبهذه القوة الطاردة يتقيأ شيئاً شيئاً ليستريح به إلى حين ، ولكن الراحة لن تدوم ، فلقد بدأت الاغلال النووية تشل حياته ، كما أن جزءاً كبيراً من مدخراته (أى الإيدروجين) التي يعيش بها وعليها قد ضاعت منه في الفضاء نتيجة للتخلص من بعض أثقاله . . لكن الكارثة الحقيقية تكمن في جوفه - في تلك الاغلال التي تهوي به إلى شيخوخة أكيدة ، ولهذا فعندما تحل الكوارث بالباطن ، فلا تنتظر من الظاهر خيراً ، وخير لئلا هذه النجوم أن تختصر فترة شيخوختها ، وتودع حياتها لتدخل بدورها سريعاً إلى عالم الاقزام .



ومن الشيخوخة يبدأ التطور !

ولنا - بعد ذلك - في شيخوخة النجوم وقفة تأمل عميقة . . فرغم أن هذه المرحلة ليست مرغوبة بمعاييرنا الأرضية أو العضوية والنفسية ، إلا أنها بمعايير الكون تعني الحياة لكل ما فيه من موجودات ، ومن خلالها تبرز قصة رائعة من قصص التطور - ليس على مستوى الكائنات الحية أو النجوم ، ولكن على مستوى عناصر الكون ، ذلك أن العناصر التي تدخل في بناء كل مخلوق حي على هذا الكوكب - أو ربما في ملايين الكواكب الأخرى التي تنتشر في أرجاء السماوات - إنما نشأت وتطورت فتعقدت في مرحلة الشيخوخة التي مرت بها نجوم الكون القديمة ثم بادت . . فظهر غيرها وظهرنا نحن ، وسوف تستمر الدورة ما بقيت هناك أرض وسماوات .

فالأحصائيات التي جمعها العلماء عن نسب عناصر الكون بطرق مختلفة تشير إلى أن الإيدروجين والهيليوم يكونان سوياً حوالي ٩٩٪ من مادة الكون مجتمعة . . ومن هذه النسبة يخص ذرات الإيدروجين وحدها حوالي ٩٣٪ (أو حوالي ٧٦٪ من مادته) ، والهيليوم حوالي ٧٪ من ذراته (أو ٢٣٪ من كتلته) ، والباقي - أى ١٪ - يتوزع على هيئة عناصر شتى أثقل وأعقد . . وهنا يبرز سؤال هام : من أين جاءت العناصر الأعقد ، رغم أن بداية الكون كانت إيدروجيناً نقياً ؟ . . وهل يمكن حقاً أن تسري قوانين التطور على العناصر كما تسري على المخلوقات ؟ . . وما معنى تطور الكربون أو الحديد مثلاً ؟ . . وإلى أى شيء يكون ؟

الواقع أن التطور أو التغير يختلف باختلاف طبيعة الشيء . . لكن لكل خلق أساس .
ولكل نشأة مراحل ، ولكل ذرة تاريخ ورحلة طويلة . . فعناصر الكون تصل إلى ٩٢ عنصراً (غير ما تخلق على يدي الإنسان) بداية من الإيدروجين حتى اليورانيوم - أثقل العناصر

الطبيعية .. الا انه من الواضح ان لكل عنصر خواصه الكيميائية والطبيعية المميزة - فالكربون يختلف عن الكبريت عن النيتروجين عن الحديد والنحاس والرصاص والراديوم .. الى آخر هذه القائمة الطويلة ، ورغم الاختلاف الظاهري فان الاساس واحد .. ولقد نشأ كل هذا من خامه اولية كونية - هي الايدروجين .. تماما كما يختلف الباذنجان عن التفاح عن الحشرة عن الفأر والقرد والحصان والكلب والفيل والانسان الى آخر هذه الملايين من الانواع الحية والمنقرضة، ومع ذلك فان الاساس ايضا واحد ، ولقد جاء من خلية اولى ظهرت منذ اكثر من ألف مليون عام ، ثم تطورت وتعددت من الباطن ، لينعكس هذا على الظاهر ، او كما تختلف الانسجة والخلايا في اجسام المخلوقات ، ثم تتباين - تبعاً لذلك - في وظائفها وأشكالها ، ولكن الاساس واحد - اى خلية تلقت فتكاثرت فتطورت فتعددت .. والحديث عن كل هذه البدايات والنهايات سوف يطول ، لكن يكفي ان نذكر ان كل ما تراه في الكون وما لا تراه ، وكل ما ترقبه على الارض من طوفان الحياة ، يرجع اساسا الى جسمين اوليين : بروتون واليكترون يدخلان في تكوين ذرة الايدروجين ايسر عناصر الكون واخفها على الاطلاق .. وتحت وطأة الحرارة الهائلة الكامنة في جوف هذه الافران السماوية الذرية العاتية يصطدم البروتون بالبروتون فيلتحمان معا في نواة نظير للايدروجين الخفيف يعرف باسم الايدروجين الثقيل او الديتيريوم Deterium .. لكن البروتونين لا يستطيعان ان يتعايشا سويا في نواة واحدة ، ولا بد ان يتخلى احدهما عن شحنته الكهربائية الموجبة ، ويتحول الم جسم متعادل (النيوترون Neu- tron) ، وبالفعل - وبمجرد ان يصطدم هذابذاك - ينطلق من احد البروتونين جسم صغير الكتلة بالشحنة الموجبة وبها يخرج على هيئة بوزيترون Positron - وهو جسم مضاد في الصفات للاليكترون الذى نعرفه على ارضنا ، ولا يمكن ان يتعايش هذا مع ذاك ، فاذا تقابلا ، أفنى احدهما الآخر ، فيتحولان من حالتهما المادية الى هيئة موجبة تنطلق بسرعة الضوء (وهي اشعة جاما ذات الباس الشديد والتي تنطلق من الشمس بكميات هائلة) (انظر شكل ٦)

والاساس في الذرة قلبها أو نواتها ، وفيها يسكن نوعان من الجسيمات : بروتون ونيوترون، ويدور حول النواة عدد من الاليكترونات يتساوى مع عدد البروتونات في النواة ، ولهذا فان الذي يحدد « شخصية » الذرة ونوعها وطبيعتها هو عدد البروتونات التي تكمن في قلبها .. فاذا كان فيها بروتون وحيد ، ظهر الايدروجين ، وبروتونان + نيوترونان يدور حولهما اليكترونان كان الهيليوم ، ٦ بروتونات + ٦ نيوترونات كانت نواة الكربون، وثمانية نيوترونات + ثمانية نيوترونات كانت نواة الاوكسجين .. وهكذا حتى نصل الى اعقد العناصر واكبرها وبنواته ٩٢ بروتونا + ١٤٦ نيوترونا ويدور حولها ٩٢ اليكترونا ، فيكون اليورانيوم .

ان قوانين التطور تسرى على عناصر الكون كما تسرى على مخلوقاته وشموسه ومجراته ، ولن يظهر التطور الحقيقى للعناصر الا اذا دخلت الشمس او النجوم في مراحل كهولتها حتى « تنضج الطبخة » العنصرية من الايدروجين في البداية ثم الهيليوم في النهاية ، فتلتحم العناصر الايسر في نوى عناصر اعقد .. وكلما كانت الحاجة الى تكوين عنصر اقل ، فلا بد من هيئة درجة حرارة اعظم ، والواقع ان المراحل التي يمر فيها النجم في شيخوخته ، وما يصحب ذلك

من تهيئة جوفه لالتحام البروتونات او نوى عنصر الهيليوم الذي يتكسد في قلبه الى نوى عناصر اقل كالكربون والنيروجين والاكسجين والنيون والكبريت والفوسفور والمغنسيوم .. الى آخر هذه العناصر التي تصل في مراحلها التطورية في نجوم الجيل الاول الى الحديد ، وليس في الحديد بالنسبة لحياتها - بأس شديد ، بمعنى انه لن يفيدنا في امدادها بفيض من الطاقة جديد ، بل يأتي بها الى طريق مسدود ، وقد تتجمد حياة النجم عند هذا الحد ، فيبرد ويظلم ، او يقدم على عملية انتحارية ليمنع الحياة لغيره ، وعلى انقاضه يظهر جيل ثان وثالث ... الخ وكلها اى الاجيال القادمة - تحيا على رفات الاجيال السابقة « وتهضم طعامها » بطريقة اكثر كفاءة بحيث يؤدي ذلك الى تخليق عناصر اقل من الحديد واعقد .

وهكذا تتشابك المراحل التطورية في النجوم ، لتؤدي في نهاية اعمارها ، او في ايام شيخوختها الى تطور آخر في عناصر الكون التي نشأت صفاراً ، ثم تلاحمت وتعددت لتصبح متوسطة كتلا وتركيبا واحكاما ، ثم يأتي عليها زمن فتكون فيه عملاقة كبارا .. تماما كما جئنا نحن اجنة ، فاطفال ، وبمرور السنين نمونا وكبرنا واصبحنا ساءا ورجالا ، ثم نهزم بعناصرنا كما تهزم النجوم بعناصرها ، ولكل خلق ما يناسبه من مراحل تطورية .. ايدروجينا كان ذلك او خلايا او مخلوقات او نجوما او مجرات .

● ● ●

نجوم قديمة تقدم على عمليات انتحارية !

للنجوم اقدار مختلفة، ومستويات متباينة، اى انها ليست سواسية كاسنان المشط .. لا في الموت ولا في الحياة !

فالنجم العادى او ما دونه يودع شيخوخته بعملية اختصار طويلة ، ثم ينكمش وينزوي كجسد بارد الاوصال ، ثقيل المادة ، كالح الوجه ، مظلم السطح .. لكن الحال يختلف مع العملاق العظيم من النجوم ، ففي حياته يعيش بينهما « كعلم على رأسه نار » ، ويضفي بهذا على السماوات نورا وضياء قد يفوق ما تنتجه عشرات او مئات الالوف من الشمس المتوسطة ، واذا مات لم يمت ميتة متوسطة الحال من النجوم او ما دون ذلك ، واذا مر بمرحلة الشيخوخة ، فانه لا يعمر فيها طويلا ، ومع ذلك فسوف يثرى الكون بما تكون في جوفه من عناصر ثمينة ، وعندما يودع سماءه ، كان لا بد من نهاية تناسب مع مستواه ، وبها تخلص ذكراه لعشرات او مئات الالوف من السنوات القادمة ، والواقع ان مثل هذه النجوم لا زالت ترسل موجات عاتية تستقبلها اجهزتنا ، وكأنما هي تعلن عن مكانها في الكون ، او كأنما تقول « كان يعيش هنا عملاق عظيم » ! .. وبموته تنتشر الانباء في ارجاء السماوات بالوجة والصورة لتعلن الخبر .. لا فرق هنا بين « عظماء » النجوم وعظماء البشر !

ان شمسنا - كما سبق ان ذكرنا - نجم متوسط الحال ، وعندما « تتوفي » فسوف تنزوى دون ضجة وبلا ضوضاء، ولن يتأثر بموتها الا عائلتها الكوكبية التي كانت تسير عليها بحرارتها

ونورها .. لكن الامر يختلف مع النجوم الاكبر منها حجما وكتلة واشعاعا .. وهؤلاء هم عمالقة النجوم او ما فوق العمالقة Super Giants ..

لكننا لا نستطيع ان نتعرض هنا لتفاصيل الشيكوخة بين نجم ونجم لضيق المجال .. ومع ذلك ، فيكفي ان نشير الى ان بعض النجوم الاكبر حجما ، والاعظم كتلة من نجمنا (شمسنا) تختزن في جوفها كميات أضخم من نفايات حياتها (أى العناصر الاثقل) ، وعندما ترتفع حرارتها الداخلية ، ويحدث الانفجار من جوفها ، يبدو عليها شيء اشبه بالقىء المندفِع على هيئة حمم هائلة ، وفيه تقذف بكتلة أو كتل تكفي الواحدة منها لتكوين ارض مثل ارضنا او ربما اكبر او اقل .. كل هذا يتوقف على قوة الانفجار وكمية « القىء » المندفِع من الجوف الى الفضاء بسرعة تصل الى آلاف الاميال في الثانية الواحدة ، وكأنما النجم يبتز بعض اجزاء جسمه على يتخلص من بعض ضنكه ، وتساعد على هذا « البتر » السرعة الجنونية التي يدور بها حول محوره ، ليَقذف ما يريد .. ربما « ليستريح » من التمرد الكائن في جوفه ، لكن الراحة لن تدوم ، فلقد بدأت الاغلال النووية تسرى في اوصاله ، واستمرت عمليات الالتحام بين نوى الذرات تجري في جوفه لتتعدد وتسرع به الى كارثة تشل حياته ، وخير لئلا هذه النجوم ان تختصر فترة شيخوختها ، وتودع حياتها لتدخل بدورها سريعا الى عالم الاقزام .

الا ان اعظم المآسي الكونية العنيفة التي تحل بنسبة معينة من النجوم تتمثل في عمليات انتحارية على مستواها الكوني ، وبها تموت فجأة دون أن تدخل في مرحلة العمالقة الحمراء ، وهي من مراحل الشيكوخة الطويلة في النجوم الاخرى ولقد اثارت مثل هذه الاحداث افكار العلماء ، وحيرتهم ردحا طويلا من الزمان ، خاصة بعد ان ظهرت المناظير الموجية ، والتقطت موجات عنيفة صادرة عن مناطق « ساخنة » في السماوات ولقد توجهت اليها التليسكوبات لتبحث عن نجوم او اجرام سماوية ربما تكون مصدرا لانبعثات مثل هذه « الضجة » العالية ، ولكن الفريب حقا ان العلماء لم يهتدوا الى لفظ هذه الظاهرة المحيرة ، وأخيرا - وبمزيد من المثابرة والدراسة والفحص والتدقيق ، وضعوا أيديهم على سر غريب كان قد أشار اليه علماء الشرق قديما - بما في ذلك الصين والهند وعلماء العرب ، حيث كانت علوم الفلك متقدمة في تلك البلاد ، وكان الغرب وقتها لا يزال يرزح تحت وطأة الجهل وضلالات الاساطير .

من ذلك مثلا ان كبير علماء الفلك في الصين شاهد ظاهرة غريبة في السماء في عام ١٠٥٤ ، وكتب عنها تقريرا قدمه الى الامبراطور لينبئ فيه بما رأى ، وقرأ عليه ما سجله في وثيقة لازالت محفوظة حتي يومنا هذا ، وقد جاء فيها « بعد جهد كبير استمرت فيه لايام طويلة ارقب حلول ضيف جديد من نجوم السماء جاء بلون قرحى أصفر ، ومع احترامى وتبجيلى للسلطة المخولة لى من اباطرة الصين ، فلقد سمعت اليكم مبشرا بطالع هذا النجم الذى ينبئنا بعدم انتهاكه لحرمة برج الثور (هكذا !) .. وهذا يعنى - من وجهة نظرنا - ان الله سينعم على هذه المملكة بالخير والبركة على ايديكم ، وارجو أن تأمروا بحفظ هذه الوثيقة في سجلات مكتبة القصر الامبراطورى ! .. الا ان هذه الوثيقة تحولت من مفهومها « التنجيمى » القديم الى مفهوم فلكى حديث ، ولتنبئنا بحدث عظيم يرى العلم فيه ظاهرة تستحق الدراسة والتسجيل .

وقبل ذلك بحوالى نصف قرن من الزمان - وبالتحديد في عام ١٠٠٦ م سجل علماء العرب، والصين واليابان حدثا مماثلا ، ثم جاء تيكوبراه الفلكي المشهور وسجل في عام ١٥٧٢ حدثا ثالثا فيذكر عنه في مذكراته « ان النجم الذى ظهر كان اسطع نجوم السماء على الاطلاق ، ولقد استمر في لمعانه الشديد طوال شهر نوفمبر ، وكان من الممكن رؤيته في وضوح النهار وفي جو صحو ، لكن الغريب ان ذلك النجم اخذ يدبل تدريجيا حتى اختفى الى الابد عام ١٥٧٤ » وأخيرا يجيء كبلر في عام ١٦٠٤ ليسجل الحدث الرابع ، اما آخر هذه الاحداث فقد سجلت منذ عامين فقط وكل هذه الظواهر القريبة التى تظهر فيها النجوم كضيوف في السماء لفترات قد تقصر أو تطول ثم تدبل وتختفى في النهاية قد أطلق عليها اسم « نوبا » Nova - وهى اختصار لنوفاستيل Novae Stellae أى النجوم الجديدة ، وسوبر نوفا Supernova - أى نجم جديد أقوى في لمعانه وأشد من النوبا ، وهذه في الواقع أسماء خاطئة ، ولقد اطلقت على مثل هذه النجوم لتتوافق مع مقتضيات حال الظاهرة المسجلة فليس معنى ظهور نجم باهر الضياء بحيث يمكن رؤيته في وضوح النهار ، انه زائر جديد أو مولود وافد في الفضاء ، بل العكس هو « الصحيح » ، ذلك ان مظهر النجم اللامع ليس دليلا على قوته أو شبابه ، بل يرجع الى اقدمه على عملية انتحارية سريعة يودع بها مرحلة شيخوخته بانفجار هائل لانستطيع ان نستوعب ضخامته بعقولنا القاصرة ، ذلك ان الطاقة الناتجة من هذا الانفجار اكبر من الطاقة المتحررة من ر ر ر ر ر (أى مليون مليون مليون مليون - مكررة أربعاً) قنبلة ايدروجينية من ذلك النوع الذى يبداً عظم العواصم واكبر هارقة وعمرانا وتكون النتيجة ان تتطاير رفاته ، وتنتشر مادته في الفراغ الكوني بسرعة رهيبه ، ولاسايع او شهور طويلة كذلك تبلغ قوة الاضاءة الناتجة من انفجار « سوبر نوفا » واحدة قدر الاضاءة التى تطلقها عدة مئات من ملايين الشمس المتوسطة ، وقد يستمر الضوء الساطع حوالى اسبوعين في المتوسط ، وفيهما يشع النجم طاقات جبارة تساوى الطاقة الناتجة من مليون شمس مثل شمسنا ، ومن أجل هذا يمكن رؤيتها في ضوء النهار ورغم ان تلك النجوم المتفجرة تبعد عنا بمسافات كونية ضخمة تقع في حدود عشرات او مئات او آلاف او ملايين السنوات الضوئية ، الا ان رفات حطامها تسافر عبر الفضاء بسرعة قريبة من سرعة الضوء ، ونحن لانستطيع ان نراها بعيوننا أو مناظيرنا الا اذا استقبلت هذه أو تلك « الرسائل » الضوئية او الاشعاعية أو الموجية الدالة على حدوث مثل هذه العمليات الانتحارية ، وما هذه الرسائل الا سيل منهم من اشعة كونية غير منظورة ، (Cosmic rays) وما هي بأشعة ، بل تحتوى في ثنائياها على بلايين البلايين من نوى ذرات خفيفة (مثل الايدروجين والهيليوم) أو حطام نوى قوامه بروتونات واليكترونات ، ولولا وجود الغلاف الهوائى فوق رؤوسنا لكون لنا بمشابهة درع واق أو مظلة ارضية ، لغتكت هذه الاشعة بأجسامنا فتكا شديدا ، ولكن ذرات الهواء وجزيئاته تتقبل نيابة عنا هذه « الرصاصات » الدرية التى تندفع نحوها بسرعة تقدر بعشرات الالوف من الاميال في الثانية الواحدة ، فتدمر قلوبها تدميرا ، وتنطلق منها اشعة كونية ثانوية تصل الى ارضنا ضعيفة ، فلا تشكل خطورة على حياة المخلوقات .

والواقع ان النجوم المتفجرة أو السوبر نوفا نادرة بين بلايين النجوم في السماء ، كندرة العظماء الحقيقيين على الأرض بين بلايين البشر فالعظيم - في رأينا - هو كل من يضحي بحياته ليمنحها

لمن حوله ، بشرا كانوا هؤلاء أو نجوما .. لكن العظماء من النجوم قد تفوقوا في هذه الصفة - صفة التضحية بالحياة - على العظماء من بنى الانسان .

صحيح ان النجوم العملاقة التى تقدم على تلك العمليات الانتحارية العنيفة ، لاتعني معنى التضحية ، ولاتدرك مغزى اختصار فترة حياتها لتمنحها لغيرها ، لكن يبدو أن الامور قد رسمت في السماوات وقدرت لحكمة بالغة لا يدريها الاكل حكيم متأمل في عظمة الخلق هنا وهناك ... فما قد نظنه شرا قد يكون فيه الخير كل الخير بالنسبة لما يجرى في الارض أو السماوات .

والى هنا قد يراود الذهن تساؤل : ماذا يمكن أن يقدمه نجم عملاق عندما ينفجر بمثل هذه القوة العاتية التى تشيع الخراب والدمار فيما حوله وللملايين الملايين من الاميال ؟ ... وكيف يمنح حياته لغيره بعد قدومه على مثل هذه الكارثة الكونية ؟

قبل أن نجيب على ذلك ، سوف نتعرض أولا لنسبة النجوم التى يمكن أن تختصر فترة شيخوختها وتقبل سريعا على مثل هذه العمليات الانتحارية ، ثم تأثيرها على ماحولها - شرا كان ذلك أو خيرا .. فمن الدراسات والاحصائيات الطويلة التى أجراها علماء الفلك والطبيعة الكونية يتبين أن نسبة السوبر نوبا في مجرتنا نسبة جد ضئيلة ، وقد لاتتعدى نجما واحدا متفجرا من بين كل مائة ألف مليون نجم في كل مائة عام .. لكن ليس من المعقول أن ينتظر العلماء وقوع مثل هذا الحدث المثير كل هذه السنين ، بل يريدون أن يجمعوا المزيد عن مثل هذه الظواهر المحيرة ، ولهذا اتجهوا الى المجرات الاخرى التى تتوزع حول مجرتنا في المحيط الفضائي ، واستطاعوا بالفعل ان يسجلوا في كل عام ما بين ١٠ - ٢٠ نجما تنتهى مرحلة شيخوخته بمثل هذه النهاية المروعة .

ومن ناحية أخرى توصل العلماء حتى الآن الى رصد آثار انفجارات ٢٥ نجما في مجرتنا وحدها ، ولاشك أن العدد أكبر من ذلك بكثير ، فهناك عوامل عديدة تتداخل في هذا التقدير المتواضع ، وتضعه دون مستواه ، وأهم هذه العوامل - بطبيعة الحال - عامل الزمن .. فعمر المجرة يقع في حدود ١٠ - ١٥ ألف مليون عام ، ولاشك أن رفات النجوم القديمة المتفجرة قد ضاعت آثارها من مسرح السماوات ، كما تضيع مثلا قبور الاموات بفعل الزمن أو النسيان « ورب لحد قد صار لحد مرارا » كما عبر الشاعر المعري ، ولهذا فان بقايا عشرات النجوم التى أمكن رصدها بالموجة أو بالصورة (شكل ١٠) لا تمثل الا حطام سوبر نوبا حديثة نسبيا .. فالنجم الذى سجل الصينيون ظهوره بالمفهوم القديم (وانفجاره بالمفهوم الحديث) في عام ١٠٥٤ م والمعروف الآن باسم سديم السرطان Crab nebula يبعد عنا حوالى سبعة الاف سنة ضوئية ، وهذا يعنى ان الانفجار لم يتم حقيقة في عام ١٠٥٤ ، بل حدث قبل ذلك بحوالى ٧٠٠٠ عام .. لكننا لانستطيع أن نشهد هذا الحدث من أرضنا الا اذا انطلق الضوء الباهر المصاحب للانفجار في الفراغات الكونية الهائلة بسرعه المعهودة (أى ١٨٦ ألف ميل في الثانية) لتستقبله الأرض في النهاية بعد رحلة دامت سبعة الاف عام .. أى أن مائرنا الآن من بقايا هذا الانفجار بمنظيرنا الفلكية المشيدة على أرضنا لايعنى « الان » بالنسبة للنجم الذى انفجر ، بل اننا - في الواقع - ننظر اليه حيث

الشيخوخة الكون

كان منذ حوالي ٧٩٠٠ عام .. فليس الآن أو الأمس أو الغد معنى بالنسبة للأحداث الكونية التي تفصلها عنا آلاف وملايين السنوات الضوئية.

والواقع أن الذي يتحكم في اختصار فترة الشيخوخة على مستوى النجوم ، ثم دخولها مرغمة في عمليات الانفجار العنيفة هو حجم النجم وكتلته ونوع التفاعلات النووية التي تتم في مادته، فإذا بلغت كتلته ٤١ قدر كتلة الشمس أو أكثر قليلا ، فلا شك أنه سينهي حياته بعملية انتحارية ويتحول إلى « نوبا » وإذا تضاعفت الكتلة ، تضاعفت قوة انفجاره ، وتحول إلى « سوبرنوبا » .. أو قد يصل بعضها إلى « سوبر سوبر نوبا » أن صح هذا التعبير ، لكن الصحيح حقا أن



شكل (١٠)

« سديم السرطان » الذي يبعد عنا بحوالي سبعة الاف سنة ضوئية ، ويبدو لنا كسحابة أو دخان منتشر ولكنه ليس الا حطام « سوبر نوبا » أو نجم قد انفجر عندما حل به القدم ، وزحفت عليه الشيخوخة ، ورغم أن هذا النجم قد « مات » في عام ١٠٥٤ ، واستطاع الصينيون وغيرهم أن يروه قبل انفجاره أو بعده في وضع النهار ولعدة شهور طويلة ، ورغم أنه اختفى منذ أكثر من ٩٠٠ عام ، إلا أن أجهزة العلم الحديثة استطاعت أن تكتشف رفاقه وهي تنطلق حتى الآن بسرعة ٦٠٠ ميل في الثانية الواحدة على هيئة غازات وعناصر وحطام نووي وموجات وأصواء ، وكما بدأ النجم حياته من تجمع الغازات عاد في أخريات أيامه إلى شتات - تماما كما يبني الإنسان من عناصر الأرض وإلى عناصر الأرض يعود !

نجوم السماوات تتفاوت في أحجامها وكتلتها وتفاوتها هائلا ، وهذا ينعكس على قوة اضاءتها نتيجة للتفاعلات النووية التي تجرى في مادتها بحيث تتراوح شدة الاضاءة في بعض النجوم ما بين جزء من عشرة آلاف جزء من قوة الاضاءة في شمسنا الى اكثر من مليون مرة قدر اضاءتها ، وهذه الاخيرة تستهلك نفسها بسرعة جنونية ولا يمكن - والحال كذلك - ان تعمر طويلا ، فتنفجر وتزول .

• • •

ونعود الآن الى سؤالنا السابق : لماذا تنفجر مثل هذه النجوم ، وكيف يمنح انفجارها الحياة لغيرها ؟

لقد ذكرنا ان حدود تطور العناصر في شمسنا سيصل في آخر مرحلة من مراحل شيخوختها الى عنصر الحديد ، وتصل الحرارة في جوفها الى حوالي ٢٥٠٠ مليون درجة مئوية ، فتتمدد وتبدو على هيئة عملاق احمر ، ثم لاتبث ان تنكمش وتضمر وتبرد وتظلم .. ولكن العملاقة وفوق العملاقة تتخطى مثل هذه الحدود المتواضعة التي عاشت بها الشمس الاقل منها كتلة وحجما (رغم انها اطول منها عمرا كما سبق ان ذكرنا) فالنجم الضخم الذي يكاد ينفجر في اخريات ايامه مما لم به من نفايات حياته ، لا ينفجر فجأة ، بل ترتفع الحرارة في جوفه من حوالي ألفي مليون درجة مئوية الى ما يقرب من ٥٠٠٠ - ٦٠٠٠ مليون درجة مئوية في غضون اسابيع قليلة وعندئذ تنطلق جيوش مسعورة من الجسيمات النووية بفعل الحرارة التي تفوق في سعيها كل خيال البشر ، ومن بين هذه الجسيمات وأهمها جسيمان هما: النيوترون والنيوترينو Neutrino فأولهما يمتص ويحبس في نوى الذرات، وثانيهما بمثابة « الشبح » الذي يحمل نسبة من حرارة الجوف ، وينطلق بها الى الخارج عبر ملايين الأميال من الطبقات المتتابعة التي تكون جسم النجم العملاق ، وهو بطبيعته - أي النيوترينو - خير جسيم ذرى للقيام بمثل هذه المهمة دون ان توقفه أية عوائق أو حدود .. فهناك بلايين البلايين من تلك الجسيمات « الأشباح » تخترق أجسادنا في كل لحظة تمر من أعمارنا دون أن تكون هناك فرصة واحدة في احتجاز واحد منها داخل أية ذرة من الذرات التي تكون أجسامنا .. والواقع ان الكون كله يزخر بموجات هائلة من النيوترينو التي تنطلق في كل الاتجاهات وبسرعات قريبة من سرعة الضوء ، وتعتبر هذه الجسيمات غير المنظورة (يقال انه لا وزن لها ، ومع ذلك فقد اكتشفت كحقيقة واقعة) بمثابة صمام الامان الذي يدير التوازن الحراري الحساس في جوف النجوم ، فاذا زادت الحرارة عن معدلها زادت تبعا لذلك اعداد النيوترينو التي تخرج من الجوف محملة بالفائض من الطاقات ، فشمسنا مثلا تتخلص من حوالي ١٥ ٪ من حرارتها الداخلية من طريق جيوش هائلة من جسيمات النيوترينو التي تحملها وتنطلق في الكون دون أن تظهر على أية صورة ملموسة ولا محسوسة ، ولولا هذه « الأشباح » الدرية، لارتفعت درجة حرارة الكون كله ، ولهلكت الحياة مثلا على أرضنا من قديم الزمن .. والواقع ان الحديث عن ذلك سيطول، وعلينا ان نعود الى الجسيم الآخر - أي النيوترون الذي ينطلق كالمجنون ، فيدخل نوى بعض الذرات الثقيلة (كالحديد أو ما دونه) ، فيمتص فيها :

ولا تزال هذه العملية قائمة ليتخلق منها عناصر أكثر « تطورا » وتعقيدا وأثقل وزنا من الحديد، وترتفع الحرارة أكثر ، وتنطلق جيوش النيوترونات بكميات أكبر ، حتى تصل الحرارة الى حوالي ٧٠٠٠ مليون درجة مئوية ، والى هذا الحدين قلب التوازن راسا على عقب ، فينفجر النجم انفجارا كونيا عاتيا ، وتنطلق رفاتة الى الفضاء بسرعة هائلة ، وتضاف الى الفراغات الكونية ملايين البلايين من العناصر الاثقل كالتي نعرفها على كوكبنا ، ولقد تجمع جزء كبير من عناصرنا الأرضية من رفات تلك النجوم التي انفجرت في الأزمنة الغابرة ، ولا شك أيضا أن عناصر أجسامنا تحتوى بدورها على نسبة معينة من ذرات كانت في يوم من الأيام تشارك في تكوين كيان مخلوق سبقنا في الظهور على هذا الكوكب ثم مات وتحلل، أو كانت جزءا من رفات نجم سبق أرضنا وشمسنا في الظهور على مسرح السماوات ، ثم انفجر وتشتت ، ليوزع بقايا مادته على أجرام سماوية لازالت في طور التكوين .. ولا فرق هنا في دورة عناصر الكون بين نجوم وبشر !

والواقع أن التضحية بعملق عظيم من عمالقة السماء ينطوى على بعث من نوع غريب .. فاختصار فترة شيخوخته وقدمه على تلك العملية الانتحارية يؤدي الى انطلاق موجات عاتية من الحرارة « والرياح » الكونية التي تندفع على هيئة مجالات مختلفة لتكتسح امامها العناصر المبعثرة في الفضاء ، وتساعد على تجميعها شيئا فشيئا ، وكأنما هي بمثابة « النطفة » الكونية المسثولة عن « تلقيح » البذور الجسيمية والذرية المبعثرة في السحب الدخانية ، وبهذا تبدأ الاجنة النجمية والكوكبية في التكون والظهور كمواليد جدد في السماوات .. وهكذا يظهر الموت في صورة ويجيء البعث في صورة أخرى ، فحيث تنتهي حياة ، تظهر على انقاضها حياة أخرى وتبعث .. طبق هذا على ما في الأرض والسماوات تخرج بنفس النتيجة !

لكن العملق اذا تحطم ، فلا يمكن أن تضيع « ذكراه » لعشرات ومئات الالوف من السنين .. وسوف يبقى « هيكله » في السماء لينبض بكل ما هو مثير وغريب ، وكأنما هو يعلن للمخلوقات العاقلة مثلنا بموجات خاصة عن مكانه ، وكأنما يقول « لقد كنت هنا .. لقد كنت هنا .. ونلك آثارى تدل على انفجارى .. وهذه نبضاتى تفصح عما صار عليه حالى » !

وقد يبدو ذلك كنوع من خيال خصب ، ولكن السماوات بدأت تفصح لنا عن كل ما هو مثير وغريب ، فالنجوم العملاقة لا تبعث الحياة بانفجارها في غيرها من نجوم فحسب ، بل هي أيضا تعود للحياة بصورة أخرى ، وتتجلى كجسدي مختلف تماما في التكوين عن النجم الذى انفجر ، ثم هي بعد ذلك تبعث لنا بنبضات قوية ومنظمة ومتتابة ، وهي بذلك تختلف في طبيعتها عن الموجات التي تبعثها النجوم الحية ، ومن هنا أطلق العلماء على مثل هذه الأجسام السماوية الغريبة اسم النابضات Pulsars أو النجوم النيوترونية Neutron Stars وهي ليست نجوما بمعنى الكلمة ، بل بقايا مادة مكدسة الى أبعد الحدود لدرجة أن السنتيمتر المكعب الواحد منها يزن أكثر من مائة مليون طن ! ! ! .. وهذا يعني أن الانهيار قد حل تماما بجوف النجم المنفجر ، فاندفعت الكتل الهائلة الى الداخل بسرعة جنونية لتسحق نفسها ، وبهذا تلاشت الفراغات الذرية ، وتضائل حجم المادة الى أكثر من مليون بليون مرة ، وأرغمت الاليكترونات التي كانت تدور حول نواها لكي تهبط من مداراتها ، وتفقد الى الأبد ، ثم اذ بها تتلاحم مع البروتونات التي تسكن النواة ، فتعادل شحنة الاليكترونات السالبة ، الشحنة الموجبة على البروتونات ، وبهذا تتحول الأخيرة الى نيوترونات ، ومن هنا اشتق اسم النجم النيوترونى .

وايا كانت الأمور ، ففي انفجار السوبرنوفا تبدوا ظاهرتان واضحتان : احدهما تتميز باندفاع جزء من مادة العملاق عند انفجاره الى جوفه لتتكسد فيه الى ابعاد الحدود ، وتؤدي الى ولادة نابض أو نجم نيوتروني قد لا يزيد قطره عن عشرة كيلو مترات ، ومع ذلك يحتوى على مادة تقدر كتلتها بكتلة مليون أرض مثل أرضنا ، أو ربما أكثر أو أقل ! كل هذا يتوقف على حجم النجم المنفجر ، وعلى كمية المادة التي اندفعت الى جوفه .. **وثانية تلك الظاهرتين** هو اندفاع كميات ضخمة من جسد العملاق وانتشارها في الفراغ الكوني على هيئة « ستائر » شفافة تقاس أقطارها بعشرات أو مئات أو آلاف السنوات الضوئية (شكل ١١) .. وكانما قد كتب على الأولى التجمع الى ابعاد الحدود وعلى الثانية التفرق والانتشار لمسافات كونية شاسعة تقدر بملايين البلايين من الأميال .. ولكل منهما موجات خاصة تعلن بها عن انتهاء حياة عملاق من عمالقة السماء منذ آلاف وعشرات الآلاف من السنين ! أو ربما الآن ، ولكن « الأخبار » لم تصل إلينا بعد بموجات الراديو والضوء .



شكل (١١)

هذه الغلاظة أو السحابة السماوية ليست الا جزءا من رفات نجم حلت به الشيخوخة فالفجر (سوبر نوفا) منذ حوالي ٢٦ ألف عام .. ومع ذلك فلا زالت رفاتله تنتشر حتى الآن في الفضاء الى مسافات قدرت بحوالى ٢٢٠٠ سنة ضوئية ، وفي انطلاقها تكتسح امامها الغازات والقيار الكوني المشتت ، وقد يتجمع كل هذا في النهاية ليدخل في تكوين نجوم اخرى جديدة .. تماما كما يحدث على الأرض عندما تنشأ المخلوقات القادمة من عناصر المخلوقات السابقة .

والواقع أن النابضات تنبض بموجات راديوية قصيرة الموجة وتنطلق منها أشعة سينية X-Rays مدمرة ، وثأينا هذه النبضات في فترات زمنية محددة تقع في حدود ٣.٠ ر. جزء من الثانية . . الا أن المثير حقا أن النابض يدور حول نفسه بسرعة جنونية ، وقد يتم الدورة الواحدة في جزء من ألف جزء من الثانية ! . . أى أسرع من دوران الأرض حول نفسها بحوالى ١٥ مليون مرة ! . . كما أن طاقته الإشعاعية والموجية تساوى الطاقات الناتجة من ألف شمس مثل شمسنا ، وتسلط عليه مجالات مغناطيسية جبارة قد تصل الى أكثر من ١٠٠٠ بليون مرة قدر المجال المغناطيسى لشمسنا! . . وأمور أخرى كثيرة وغريبة ظهرت لنا حديثا في أرجاء السماوات، ويضيق المجال هنا عن سرد المزيد ، ولكن لابد أن نشير الى حقيقة هامة . . . فللنابضات عمر ، كما لكل شئ في الكون عمر ، فهي لن تستمر في نبضها بالقوة ذاتها ، بل يعترها أيضا ما يمكن أن نطلق عليه شيخوخة النبض ، فحيث يزداد تردد النبض في البداية ، الا أنه لابد أن يتناقص ويتلاشى في النهاية ثم يتوقف - بعد ملايين السنين - الى الأبد، وعندئذ لانستطيع أن نكتشف وجوده حتى ولو كان بيننا وبينه مسافات صغيرة نسبيا - أى تقدر بعشرات أو مئات السنوات الضوئية ، ولاشك أن في مجرتنا التى نعيش فيها عشرات الألوف من النابضات التى أصابها الوهن فكفت عن النبض ، وبهذا لانستطيع أن نستدل على وجودها ، رغم أنها لازالت هناك صامتة صمتا أبديا . . الا أن الأبدية هنا ليس لها معنى في هذا المجال ، فلا بد أن تحل بالمجرة أو المجرات مراحل خاصة تدفعها الى شيخوخة حتمية . . وقد تأتينا نهاية اليمه أشد وأنكى من النجوم التى انفجرت ، وعندئذ تختفى الأقزام والنابضات وكل ما حل به القدم والبلى ، ليعود سيرته الأولى . . فتتجلى أثرية الكون ، ليتجلى فيها « وجه » الله أيضا بأبدية المطلقة !

الى شيخوخة المجرات اذن ، ففيها يتحدد مصير الكون عامة .

• • •

شيخوخة المجرات

كما تهرم الخلايا في الأجسام الحية وتتكاثر في أداء وظائفها ، وكما تهرم أيضا المجتمعات البشرية فتضمحل حضارتها وأمجادها نتيجة لقصور فكرى أو اخلاقى أو اجتماعي يحل بوحداتها (أى بأفرادها) ، وكما تهرم النجوم بعد أن تكون قد استهلكت رصيدها ، ونضب منبع طاقاتها . . كذلك تأتى المجرات في النهاية ليسرى عليها ما يسرى على جميع المخلوقات ، ولا بد أن تمر بمراحل البعث والتكوين والتطور لتظهر وتعيش ، ثم بعد هذا تهرم وتضمحل وتموت ! وإذا كانت الشيخوخة في أجسامنا ليست الا انعكاسا لشيخوخة الوحدات أو الخلايا التى تبنيها ، وإذا كانت الخلايا في الأجسام لا تهرم بالسرعة ذاتها ، وإذا كان الأفراد أيضا لا يهرمون بالدرجات نفسها - بمعنى أن هناك من يكون في سن السبعين ، فيبدو لنا وكأنما هو لم يتجاوز الخمسين . . كذلك يكون الحال مع المجرات . . فهي بدورها - تتكون من وحدات أساسية تظهر لنا على هيئة نجوم تتوزع في جنباتها بأعداد هائلة قد تصل الى أكثر من مائتى ألف مليون نجم ، أو أكثر أو أقل ، كل ذلك يتوقف على حجم السحابة الأولى التى تكون منها « جسم » المجرة ، ونوع

النجوم وحجمها وسلوكها ، ثم المعدلات المختلفة من الأعمار التي تمر بها وحداتها ، بحيث نستطيع في النهاية أن نحدد من كل ذلك عمر المجرة ، أو نعرفه بنسبة ماتحتويه من نجوم كهلة وشابة ووليدة ، بالإضافة الى السحب الأندروجينية المتبقية ، والتي ستشارك في تكوين الأجيال القادمة من نجوم المجرة !

ان عدد المجرات التي تقع في حدود مناظيرنا الحالية تربو على أكثر من ألف مليون مجرة ، لكن المجرات بدورها تختلف في طبيعتها وتكوينها ، بحيث يؤدي ذلك في النهاية الى ضرورة تصنيفها وتقسيمها الى نماذج وأنواع كما نفعل مثلاً في علم تقسيم الكائنات الحية أو الأنسجة أو الخلايا المختلفة أو حتى أنواع النجوم التي سبق أن قدمناها . . فكل شيء من وحدات ، ووحدات الكون العام تتمثل لنا في مجراته التي تنتشر كجزر كونية ضخمة في محيط الفضاء اللانهائي ، فمن الدراسات الكثيرة التي تجمعت منذ بداية ذلك القرن يتضح أن المجرات عموماً توجد في مراحل تطورية مختلفة ، ولهذا تبدو لنا في ثلاثة طرز أساسية ، **أولها** : مجرات غير منتظمة Irregulars **وثانيها** : مجرات بيضاوية أو دائرية Elliptical or Spherical . . **وثالثها** : مجرات حلزونية Spiral galaxies ولكل طراز من هذه الطرز تفاصيل أخرى لا نهمنا هنا في موضوعنا ، ومع ذلك فإن هذا التقسيم يعكس حقيقة هامة ومثيرة فليست الطرز التي ذكرناها إلا ترجمة مباشرة لعمر هذه المجرات ، وما مر بها من تطورات .

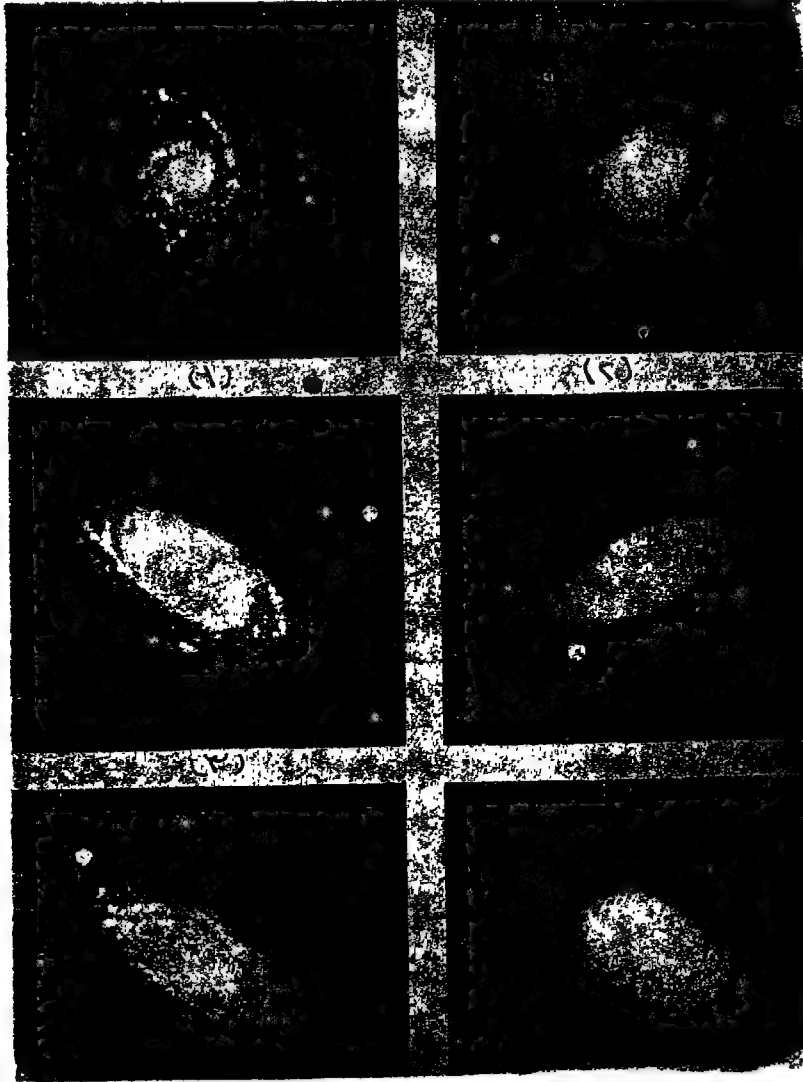
فكما تقوم الدول مثلاً بعمل إحصائيات عن عدد الأطفال والبالغين والمسنين وتقدير النسبة بين كل مجموعة وأخرى ، كذلك يقوم علماء الفلك بالشئ نفسه على مستوى النجوم والمجرات . . فمن الدراسات العميقة التي استمرت لسنوات طويلة ، يخرج علينا العالم الفلكي المرموق **إدوين هيوبل** Edwin Hubel بنتائج هامة توضح لنا النسب بين المجرات التي لازالت في طور التكوين أو تلك التي « بلغت » واستوت بنجومها ، أو التي دخلت الى مراحل الشيخوخة فأصابتها علامات مميزة تدل عليها . . ومن الإحصائية يتبين أن المجرات الشابة أو البالغة هي السائدة في الفضاء الكوني ، وتبلغ نسبتها حوالي ٨٠ ٪ من مجموع المجرات المرصودة ، في حين أن المجرات القديمة أو الهرمة تمثل ١٧ ٪ أما الباقي وقدره ٣ ٪ فلا يزال بمثابة مجرات حديثة الولادة أو في طور التكوين . . لكن مما لا شك فيه أن هذه النسب سوف تتغير بمرور الزمن ، فيهرم الشباب ، وتموت المجرات القديمة ، لكن ليس معنى ذلك أن الكون كله سيأتي الى المرحلة التي سيكون قد استهلك فيها نفسه ، وأصابت الأغلال والقيود مادته ، لتتحول الى عناصر أعقد لاتصلح كوقود نووي يدخل في حياة النجوم خاصة ، والمجرات عامة . . ولو حدث ذلك لأظلم الكون وبردت أوصاله ، وعندئذ لن يكون للوجود معنى . . اللهم الا اذا كان ذلك ظلاماً في ظلام ، أو سكونا في سكون . . وما نظن أن الكون سيتوقف ، بل سيبقى دائماً في ديناميكية متجددة متغيرة . . ولا بد أن يظهر من انقراض القديم كل ما هو جديد ، وسوف نتعرض لذلك بعد حين .

لقد دلت عمليات الرصد الفلكي المستمرة على أن الطرز الثلاثة التي ذكرناها سابقاً - أي غير المنتظمة والحلزونية والبيضاوية - تمثل لنا مراحل من العمر مختلفة . . فالمجرات غير المنتظمة لاتزال في المرحلة الجنينية أو مرحلة الطفولة أو ربما تكون من المجرات القديمة التي حل بها

شيوخة الكون

الانهيار عندما مرت من طور اللا نظام الى النظام والى اللا نظام تكون . . وهكذا كما بدأت تعود ، تماما كما يبدأ الانسان والمخلوقات الأخرى بداياتها على هيئة كتلة من خلايا حية غير مميزة الى انسجة واعضاء . . كذلك تبدأ المجرات على هيئة سحب غازية ضخمة غاية الضخامة ، ثم تنفصل عن بعضها فرادى ومثنى وثلاث ورباع أو في مجموعات متقاربة أو متباعدة ، ومن هذه السحب الغازية التي لم يتحدد لها شكل ولا قوام تنشأ النجوم لتصبح بمثابة الوحدات التي تدخل في تكوين جسم المجرة ، الا أن لحجم السحابة الأولى وكتلتها تأثيرا على مستقبل المجرة ككل ، وعلى نجومها كفراد . . ذلك أن الكتلة الضخمة تؤدي الى ظهور المجرات بمعدل أسرع من الكتلة الغازية المتوسطة أو الصغيرة ، وايا كانت الأمور ، فإن الشيء الواضح الآن أنه في بعض مناطق خاصة من السماء توجد مجرات كاملة لا تزال بمثابة سحب أو أجنة في « رحم » الفراغ الكوني . . فالصور الضوئية التي تلتقطها المناظير الفلكية توضح لنا أن النظام النجمي لم يكتمل فيها كما هو الحال في المجرات الأخرى ، كما أن تكوينها ليس متناسقا ولا معتدلا ، بل الأخرى أن نصفه بالفوضوية وعدم الانتظام . . يضاف الى ذلك أن التحليل الطيفي يوضح لنا أن السحابة الغازية تتكون أساسا من عنصر الأيدروجين وقليل من الهيليوم ، وآثار من عناصر أخرى ثقيلة ، وهذا يعني أن السحابة لا تزال في دور التجمع والتآلف ، وأنه في أماكن متفرقة من جنباتها بدأت نسبة من النجوم في الظهور على هيئة وليدة أو حديثة ، الا أن معظم غاز السحابة الأيدروجينية لا يزال موجودا كما هو على هيئة مادة خام ، ولا شك أن ملايين السنين القادمة كفيلة بتطويرها وتحولها من صورتها الجينية غير المميزة الى صورة حلزونية بدائية أو الى أخرى أكثر تطورا لتمر بمراحل البلوغ ، ثم تنتهي بالكهولة .

نستنتج - إذن - من الفقرة السابقة أن المجرات الحلزونية هي المرحلة التالية في تطور المجرات غير المنتظمة، وهي بذلك - أي الحلزونية - تمثل أيضا مراحل من العمر مختلفة ، فمنها لا يزال في دور الصبا أو الشباب ، ومنها ما هو أقرب الى الكهولة منه الى الشباب ، والذي يحدد ذلك قوام المجرة وأذرعها الدوارة التي تبدو على هيئة مفتوحة أو مغلقة ، أو ما بين ذلك تكون الأمور (شكل ١٢) ، وفوق كل هذا نسبة النجوم القديمة والحديثة والسحب الأيدروجينية التي لازالت تدور في أنحاء المجرة ، فكلما زادت نسبة النجوم الكهولة، واضمحلت السحب الأيدروجينية دل ذلك على تقدم المجرة في العمر ، حتى إذا انضب المعين كان لابد من حدوث ما لا منه بد . . والواقع أن مجرتنا التي نعيش فيها تعتبر من المجرات الحلزونية التي لازالت في مرحلة الشباب، رغم أن عمرها الحالي يقع فيما بين ١٠ - ١٥ ألف مليون عام ، ونحن لانستطيع أن نلتقط صورة كاملة لمجرتنا ، لاننا نعيش في داخلها ، وبالتحديد على مسافة ٣٣ ألف سنة ضوئية من مركزها ، ومع ذلك فبمقدورنا أن نحدد أي نوع من المجرات هي ، وفي أي عمر تكون ، فلو تصورنا أن مخلوقا كونيا عاقلا قد التقط صورة لمجرتنا وهو يرقبها من خلال منظاره الفلكي من مجرة



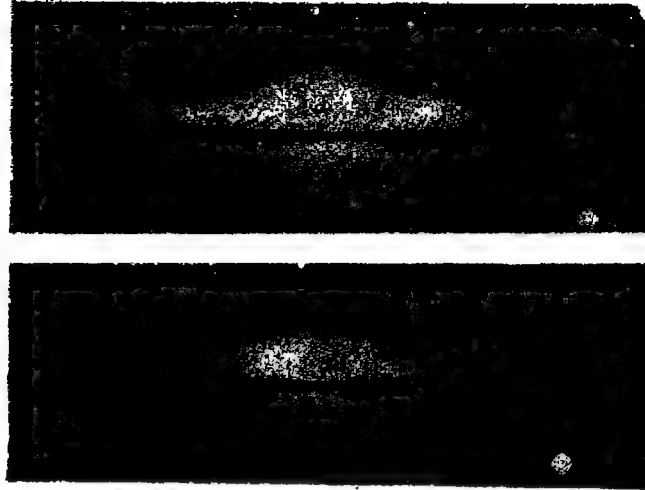
شكل (١٢)

مراحل تطويرية في حياة المجرات لتمثل لنا فترات العمر المختلفة ، وما طرا عليها من تغير .. ففي البداية تظهر المجرة غير واضحة المعالم (غير منتظمة) ، ثم تتطور الى مجرة حلزونية حديثة ذات أذرع مفتوحة كما في شكل (١) ، وتنتهي - كما في شكل (٥) - بمجرة بيضاوية في اولى مراحل الشيخوخة ، ويبدو انها - في اخريات ايامها - تستهلك نفسها باسراف شديد ، فتنتطلق منها اصواء باهرة واشعاعات عالية .. اما المجرات (٢) ، (٣) ، (٦) فهي من النوع الحلزوني ذي الأذرع المفلقة ، وهي تمثل لنا التوسطة أعمارا .

شيخوخة الكون

اخرى تبعد عنا بعشرات الملايين من السنوات الضوئية ، فانها لا تختلف كثيرا عن المجرة « ن ج س - ٤٥٩٤ » (شكل ١٣) اللهم ان الهالة المركزية في مجرتنا ستبدو له اقل ضياء ، وان الشريط الداكن الذي يحيط بها سيكون اكثر اشعاعا ، وهذا الاختلاف يرجع اساسا الى ان مجرتنا اكثر شبابا من المجرة « ن ج س - ٤٥٩٤ » التي تحتوي على نسبة اكثر من النجوم القديمة التي دخلت في مرحلة العمالة الحمر وفوق العمالة .

ولا شك ان كل مجرة بالغة او ناضجة سوف تمر حتما بالطور البيضاوي ، وفيه تسود نسبة النجوم القديمة ، وتتضاءل عملية تكوين النجوم الحديثة ، وتتناقص النجوم الشابة كلما مرت ملايين او مئات الملايين من السنين ، لكن الشيء الواضح ان النجوم الهرمة تبدأ في الشذوذ والخروج على المألوف . . فحيث كانت في شبابه تدور حول المركز في مدارات تقع في خط استواء المجرة ، نراها في شيخوختها وقد غيرت فلكها واسرعت في دورانها ، واتخذت مسارات بيضاوية حادة او معتدلة او فوق حادة ، وكأنما هي بذلك تتجنب الوقوع في قلب المجرة التي تجذبها اليها بقوى هائلة لم تكن تمتلكها وهي لا زالت في طور الصبا والشباب ، وكأنما قلوب المجرات القديمة قد أصبحت في أخريات أيامها بمثابة « الحد » الذي تجذب اليه النجوم الكهله ، وفيه تسقط وتتكوم الى ان يأتي الوقت الذي يحدث فيه انفجار كوني عاتٍ ، او قد تسحق اللرات سحقا ، وتتحول المادة الى موجات واشعاعات شتى ، ولهذا تبدو المجرات القديمة من خلال مناظيرنا بصورة مشيرة ، وكأنما قلوبها تنفطر بالموجات والضياء والطاقت التي لم نعرف لها من قبل مثيلا، حتي لكانما النجوم الهرمة تتجاذب وتتلاحم في عمليات ابادة جماعية تؤدي الى انفجارات أعنف بملايين المرات من السوبر نوفا والنجوم المتفجرة التي سبق ان أشرنا اليها ، وكأنما الاحداث تعيد نفسها على مستوى المجرات كما كان الحال على مستوى النجوم .

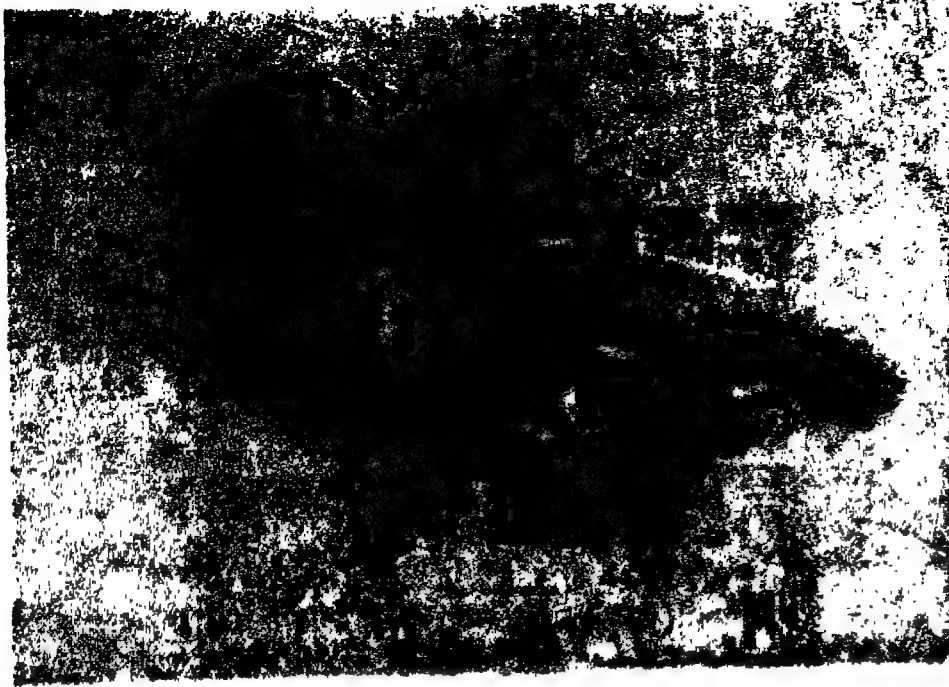


شكل (١٣)

المجرة ن . ج . س ٤٥٩٤ كما تبدو من خلال تصويرها بالأشعة فوق البنفسجية (الصورة العليا) والفسود الأزرق (الصورة السفلي) . . وتعتبر هذه المجرة من المجرات التي دخلت في أولى مراحل الشيخوخة ، وتتميز هذه المرحلة بوجود هالة من النجوم القديمة (العمالة الحمر) حول مركز المجرة في مدارات بيضاوية ، فتعطيها هذا الاهيسل الضوئي ، ويحيط بها حزام داكن من غازات وغبار ودخان ، ومنها ستتكون نجوم ولينة ، ومابين المركز والحزام تسكن النجوم الحديثة والشابة والبالغة (Mature Stars) .

ولنلتقط مجرة من المجرات القديمة، لنرى كيف تنتهي حياتها اذا ما دبت الشيخوخة في اوصالها ، فتنهار وتموت وتحلل ، لتصبح خامدة صالحة لاجيال من النجوم والمجرات القادمة .. من ذلك مثلا ما حل بالمجرة المعروفة في « كتالوج » السماوات باسم « م ٨٢ » والتي حيرت العلماء ردحا طويلا من الزمان .. فمنذ عام ١٩١٠ حتى ١٩٦٢ بقى لغز هذه المجرة مطويا ، الى ان جاء عالم الفلك المرموق آلان سانديج Alan Sandage ليزيح الغموض عن « سكان » تلك الجزيرة الكونية التي تبعد عنا بحوالي ر..... ر..... ر..... ر ٦٠ ميل (اي ما يقرب من عشرة ملايين سنة ضوئية)، وأوضح لنا بالصورة الدامغة ان قلب المجرة في حالة تلاحم وفناء ، وأن الملايين من نجومها في حالة تصادم وضياح ، وكأنما هي تبعد بعضها ابادة تامة .. فمن قلب المجرة تنطلق كميات هائلة من طاقات واشعاعات وغازات وغبار ، وما علينا - لكي نوضح فداحة الكارثة ، الا أن نشير اليها بالارقام ، ليتبين لنا معنى هذا الانفجار الجبار دون أن ندرى ان نرى أو نسمع !

✽ لقد ادى الانفجار الكائن في قلب المجرة الى خروج السنة جبارة من الحطام الذري الذي ينتشر فوقها وتحتها (شكل ١٤) كدخان يمتد في الفضاء لمسافات قدرت بحوالي ١٤ الف سنة ضوئية (اي حوالي ٨٤ ألف ميون ميل !) .



شكل (١٤)

عندما تصل المجرة الى مرحلة الشيخوخة أو القدم ، تبدو وكأنما قد انفجرت من نواتها أو جوفها نتيجة لتلاحم النجوم الهمة في عمليات ابادة بالغة الضراوة ، وعندما تنطلق منها السنة جبارة من غازات وجسيمات ودخان تمتد فوق المجرة وتحتها الى مئات الالوف من ملايين الملايين من الاميال .. والصورة (نيغاتيف) للمجرة م - ٨٢ التي تبعد عنا عشرة ملايين سنة ضوئية ، وعمر هذا الانفجار كما يظهر هنا في الصورة (بالنسبة لزمنا الارضي) يقع في حدود ٥١ مليون سنة ، وسوف يستمر رفات تلك المجرة في الانتشار للملايين السنوات القادمة ليحكى لنا قصة مثيرة من تطور الكون ومروره بمراحل العمر المختلفة .

شيخوخة الكون

* تدل التقديرات على أن الالسنة الدخانية تندفع في الفراغ بسرعة ٦٠٠ ميل في الثانية الواحدة ، وهذا يعني أنها تستطيع ان تبتلع كوكبا في ٤٠ ثانية لا غير ! . . ومن عملية حسابية بسيطة يتبين أن هذه الكارثة قد بدأت منذ حوالي مليون ونصف مليون عام من عمر المجرة ، ولما كانت المسافة بيننا وبينها تقدر بعشرة ملايين سنة ضوئية ، فانا لا نستطيع أن نرى هذا الحدث الا بعد مرور هذه الملايين العشرة من السنين ، وهذا يعني أن الانفجار قد حدث بالفعل منذ ١١ مليون عام .

* لقد أوضح التحليل الطبقي ان الالسنه المندلعة تحمل في طياتها طوفانا هائلا من وفات ملايين النجوم التي تحطمت ، « فكانت هباء منبثا » .. ولقد قدر العلماء عدد الجسيمات الذرية المنتشرة في الالسنه بحوالى 6×10^{63} جسيما (أى ٦ على يمينها ٦٣ صفرا) .. ويعني هذا ان وزن الحطام الذرى قدر وزن المادة الموحدة في خمسة ملايين شمس من شمسنا !

[illegible]

بل ليست المجرة « م - ٨٢ » هي المجرة الوحيدة في السماء التي كتب عليها البلى والفناء ، بل هناك أكثر من مجرة في حالة من الانهيار والاختصار ، مثل المجرة « م - ٨٧ » التي تنبعث منها موجات عاتية ، واشعاعات قاتلة تكفي لإبادة الحياة من أرضنا في أقل من لمح البصر (لكن حمداً لله ان باعد بيننا وبين هذه الكوارث بمسافات تفوق خيال البشر) . . ثم المجرة « ج.س - ٤٦٥١ » التي تنفث حولها السنة من دخان ونفايات وجسيمات واشعاعات تندفع الى الفضاء لمسافات قدرت بحوالي ٥٠ ألف سنة ضوئية . . وفي بروج أخرى مثل برج الدجاجة وهرقل وهيدرا « الافعوان » تنطلق « ضجة » موجية عاتية أكثر يلايين المرات مما تطلقه أية مجرة عادية شابة ، ولقد قدرت قوة الانفجار الحادث في قلب واحدة من هذه المجرات بأكثر من عشرة بليون بليون بليون قبلية أي درجينية ضخمة (واحد مسبق بستة وأربعين صفراً) . . بمعنى آخر فان هذا الانفجار أكبر من طاقة انفجار المجرة « م - ٨٢ » بلايين المرات !

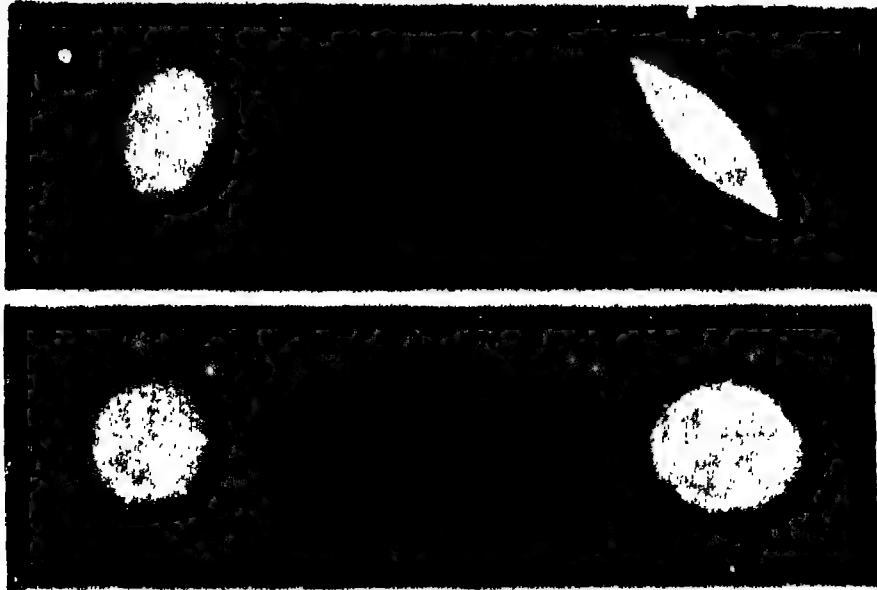
يعني هذا أن لكل نظام عمرا وأجلا ، ويبدوان هذه النظم السماوية الضخمة لا تتعرض لمثل تلك الكوارث إلا إذا حلت بها الشيخوخة والقدم .. وهي هنا كالخلايا والافراد والنجوم ، فالدى

يحدد لها عمرها ومراحل شيخوختها يتركز في مادتها التي تكونها ، فكلما جاءت نجومها إلى الحياة أسرع وأضخم ، استهلكت نفسها أكثر ، وزحفت نحو الشيخوخة بمعدلات أكبر ، فلا تعمر - بمعايير الزمن الكوني - الا نزاريسيرا ، قد لا يريد على مئات الملايين من الاعوام ، في حين ان المجرات المتوسطة او الصغيرة ذات النجوم المعتدلة قد تصبح سحيقة في الكهولة والقدم قبل ان تنهار وتزول - وقد لا يحدث ذلك الا بعد عشرات او ربما مئات البلايين من الاعوام !

ان القاسم المشترك الاعظم بين كل المجرات الكهولة أو القديمة يظهر لنا على هيئة أنين موجى فيه نشاز ، او قد يتحول الانين الى ضجة وكأنما هي تعلن عما يعترها من ضنك لا يعلم مداه الا خالق هذه الاكوان . . وقد سجل العلماء مصادر كثيرة لانبثاقات عاتية من الطاقات تنطلق من ارجاء السماوات ، واطلقوا عليها اسم « الكوازرات Quasars » . . والظن السائد الآن ان الكوازرات ليست الا مجرات تبعد عنا عشرات ومئات الملايين من السنوات الضوئية (وربما آلاف الملايين) . . الا ان الموجات التي تنبعث منها وتستقبلها اجهزتنا توضح انها ليست مجرات عادية او سليمة ، بل تحيط نفسها بشدود لا نعرف له في المجرات الاخرى مثيلا ، او قد لا يكون ذلك شذوذا ، بل قد يرجع الى نهايات اكوان تعبر عن نفسها بطريقة غريبة ، ولا بد ان تطور معادلاتنا ونظرياتنا لتتمشى مع تلك الظواهر التي بدات تجذب علماء الطبيعة الكونية في آن ، وتضعهم في حيرة كبرى في آن آخر . . ولا زالت هناك اختلافات في الراى حول طبيعتها ومنشئها ومعناها ، الا ان الراى السائد حتى الان ان الكوازرات - وهي اختصار Quasi - stellar radio Sources - اى المصادر الراديوية لاشباه النجوم - ليست الا سلسلة من انفجارات نجمية متتابعة كالتى تحدث في السوبر نوفا ، لكن السوبر نفا حالة فردية لنجم واحد تنتهي حياته بانفجار في مجرته فيطلق كمية من الضوء تساوي ما تطلقه مجرة كاملة ، وبعدها يذبل وينتهي ، فما بالنا - اذن - بملايين النجوم القديمة التي تتعرض في اخريات ايام المجرة لآبادات جماعية عندما تصادم وتنفجر وتردى في الجوف على هيئة حطام مادي كثيف الى ابعد الحدود ، لدرجة ان البعض قد ذهب الى القول بان المادة المكثسة - نتيجة للمجالات الهائلة التي تتعرض لها - تتخلى عن صورتها المجددة ، وتهرب من الكوازرات على هيئة موجات راديو عنيفة او أضواء صاعقة (شكل ١٥) او جسيمات اولية محملة بطاقات ضخمة لدرجة ان طوفان الجسيمات تنطلق بسرعة قريبة من سرعة الضوء ، ويحمل بعضها معه طاقة تقدر بملايين البلايين من الاليكترون فولت ، وهي طاقة لا نستطيع تصور ضخامتها ، اللهم الا اذا تصورنا ان الجسيم الذري قد تضخم واصبح في حجم برتقالة وان طاقته - التي بها ينطلق - قد تضخمت بالنسبة ذاتها ، عندئذ لو مرق في مياه البحر الاحمر من اوله الى اخره ، وتخلى له عن طاقته ، لكانت هذه الطاقة كقيلة بغليان كل مياهه . . وهذا ينبئك بالخبر اليقين . . خبر ضخامة هذه الطاقات الهائلة التي تنطلق بها الجسيمات من المجرات الفانية ، والواقع ان

شيخوخة الكون

بعض هذه الجسيمات يقطع مسافات كونية شاسعة حتى يصل الى ارضنا كوابل منهم على غلافها الهوائي وهو ما نعرفه باسم الاشعة الكونية ذات الباس الشديد .



شكل (١٥)

طرازات مختلفة من مجرات هرمة تتخذ اشكالا بيضاوية مختلفة ، وفي هذه المجرات لا تكاد النجوم ولا الأذرع تظهر او تبين ، وكأنها ملايين النجوم في تلك الجزر الكونية القديمة تستهلك نفسها بسرعة فائقة ، او كأنها هي لنهي حياتها « وشيخوختها » بتلاهم وابادة ، فتبدو المجرات كمصادر لانبثاقات ضخمة من أضواء واشعاعات وموجات شتى

ويبدو من مجريات الاحداث الكونية أن قلوب المجرات تعيد - في اخريات ايامها، ونهايات امجادها - قصة النجوم المتفجرة ، فهذه تتمخض عن ظهور نجوم نيوترونية مكدسة وثقيلة لدرجة ان السنتيمتر المكعب من مادتها - كما سبق ان ذكرنا - يزن حوالي مائة مليون طن ، الا ان قطر النجم النيوتروني لا يزيد عن عشرة اميال ، ومع ذلك فهو يحتوى على مادة اكبر من الموجودة في كوكبنا بملايين المرات . . قارن ذلك مثلاً بكتلة هائلة تتكدس في جوف المجرة ويبلغ قطرها قدر قطر مجموعتنا الشمسية الذي يصل الى حوالي ٧٣.٠ مليون ميل ، ومن هذا يتبين كيف تتعرض المادة في المجرات الهرمة لعوامل من التكدس والضغط والكثافة والمجالات التي تفوق خيال البشر ، فتنبض نبضات « كوازيرية » تتناسب مع ضخامة « الضنك » الذي تتعرض له المادة ، وبهذا تعلن السماوات عن اخبارها بموجات لها شأن عظيم - على الاقل من وجهة نظرنا ، فبواسطتها نستطيع ان نميز المراحل الزمنية التي تمر بها تلك الجزر الكونية الضخمة (التي تضم كل واحدة منها عشرات ومئات البلايين من النجوم) . . وكأننا النبضات البالفة العنف التي تنبعث من قلوب تلك المجرات الهرمة تشير اليها من طرف خفي ان التطور المادي الذي سارت احداثه في جوف النجوم « الحية » ، فحول ذرات الكون من بساطة الى تعقيد - اى من ايدروجين الى هيليوم الى كربون الى كبريت الى حديد الى ذرات اثنى وأضخم . . الخ لتشل حياة النجوم، وتدفعها دفعا الى شيخوخة ووهن، فتتردى في جوف المجرات لتنصهر بقوى لا زالت بعيدة عن تصوراتنا او معادلاتنا ونظرياتنا ، ولكن الظاهر - على اية حال - ليس الا انعكاسا لما يجري في الباطن ، وظاهر تلك الظواهر الكونية ينبئنا بأن مادة الكون الاعتقد يجري عليها البلى والتحلل ، فتعود الذرات الاكبر الى ذرات اصغر وبسط ، او قد تتحلل كلية الى موجات راديو وطاقات وجسيمات اولية . . اهمها البروتونات والاليكترونات . . والبروتون هو الخامة الاساسية التي تخرج من النجوم الفانية ، لتنطلق في الفراغات الكونية ، الى ان تقع في « جيوب » فضائية ، فتتسلط عليها قوى ومجالات من الجاذبية والمغناطيسية ، فاذا بها تتجمع على هيئة ايدروجين ، ومن الايدروجين تنشأ اجبال من النجوم والمجرات القادمة . . وكأننا صورة هذا التحلل الكوني على مستوى الاجرام السماوية تتراءى لنا كما تتراءى امامنا جثث المخلوقات وهي تعود الى الارض ، لتتحلل الى غازات بسيطة وعناصر وتراب ، وقد تنتشر رائحتها ، فتزكم انوفنا ، فنعرف من تعفنها ان هناك مخلوقات قد ودعت الحياة ، ولا بد ان تتحلل وتلدب ، فتتلاشى ظاهريا وتختفي . . وكذلك « تزكم » نبضات الكوازرات او تلك « المقابر » الكونية الهائلة « انوف » اجهزتنا بموجات عاتية، رغم أنها تبعد عنا مئات وآلاف الملايين من السنوات الضوئية ، ومع ذلك فهي تنبئنا بأن مايجرى على المخلوقات الحية ، يجري ايضا على نجوم السماء ، وكأننا كل الموجودات تجمعها وحدة المصير «ولكن اكثر الناس لا يعلمون» (١٥).

• • •

وما نهاية المطاف إذن ؟

لا نهاية - فالكون باق ونحن زائلون . . . ومن جاء ليعيش ، وما جاء ليعمل وينتج طاقة فلا بد أن يمر بمراحل . . المراحل نفسها بمرور الزمن . . والشيخوخة مرحلة من المراحل التي تتغلب فيها عوامل الفوضى على عوامل النظام ، وذلك في الواقع اساس هام من الاسس التي يقوم عليها كل ما في الكون من جزيئات وخلايا ومخلوقات ونجوم ومجرات ، فهي تبدأ بالبناء وتنتهي بالهدم . . ليأتي نظام جديد على انقاض نظام قديم . . وفي هذا تغير ، والتغير تطور . . والتطور مراحل . . والمراحل لها بداية ، وبدايتها ضعف ووهن ، ولها ايضا نهاية ، ونهايتها اغلال وشيخوخة وقدم . . ثم لا بد أن يتحرر كل هذا بالموت ، وفي الموت بعث لحياة قادمة . وبهذا تدور النهاية لتصبح بداية . . انها حلقات في سلسلة تدور الى ما لا نهاية . . وفيها جميعا يتجلى الله بدون حدود . . فهو المطلق وكل ما عداه نسبي .

المراجع

- ١ - هل لك في الكون نقيض ؟ .. للدكتور عبد الحسن صالح - سلسلة العلم للجميع - عام ١٩٧٠ .
- ٢ - مذكرات ذرة .. للدكتور عبد الحسن صالح - سلسلة اقرا - ٢٤٥ - عام ١٩٧٠
- ٣ - لماذا نموت ؟ .. للدكتور عبد الحسن صالح - سلسلة المكتبة الثقافية - ١٧٤ - عام ١٩٦٨ .
1. Beckin, E. 1973 „The Bightest Infrated Sources” Sci. Amer. 228:4.
2. Bergamini, D. 1964 **The Universe**, Life Nature Library.
3. Bok, B.J. 1972 „The Birth of Stars”, Sci. Amer. 227: 2.
4. Cecilia Payne -Gaposchkin 1952 **Stars in the Making**. Univ. Paperbacks.
5. Dyson, F.g. 1971, „Energy in the Universe”, Sci. Amer. 224:3.
6. Firsoff, V.A. 1967, **Life, Mind and Galaxies**. Oliver & Boyd.
7. Gamow, G. 1952 **The Creation of the Universe.**, A Mentor Book.
8. Gamow, G. 1959 **The Birth and Death of the Sun**. 1
9. Gorenstein, P. & Deyts, S.A. 1971 „Supernova Remnats”, Sci. Amer. 225:9.
10. Hoyle, F. 1955 **The Nature of the Universe**. A Mentor Book.
11. Kohn, R.R. 1971 **Principles of Mammalian Aging**
Foundations of Developmental Biology series, Prentice Hall.
12. Kruse, W. & Dieckvoss, W. 1957. **The Stars**, Ann Arbor, The University of Michigen Press.
13. Ostriker, J.P. 1971 „The Nature of Pulsars”, Sci Amer. 224:1.
14. Penrose, R. 1972 „Black Holes”, Sci. Amer. 226:5.
15. Reddish, V.C. 1967 **Evolution of the Galaxies**. Oliver & Boyd.
16. Rees, M.J. 1973 **Rotation in Hight Energy Astrophysics**. Sci. Amer. 228:2.
17. Sendage, A.R. 1964 **Exploding Galaxies** Sci. Amer. 211:5.
18. Schmidt, M. & Bello, F. 1971. **The Evolution of Quasars** Sci. Amer. 224:5.
19. Strehler, B.L. 1965 **Time, cells and Aging** Acadamic Press.
20. Whitrow, G.J. 1959. **The Structure and Evolution of the Universe**. Harper & Brothers, Sci. Library.

الدكتورة فاطمة الغرباوى *

الشيخوخة هل هي مرض؟

يرتبط مستوى تقدم الأمم بعوامل كثيرة متعددة ، سواء كانت هذه العوامل مادية أو حضارية أو فكرية أو اجتماعية . ومن بين هذه العوامل كلها تبرز رعاية الفرد في كل من أطوار حياته كرمز لمدى التفوق بين دولة وأخرى . واذتساعد برامج رعاية الاطفال من طور الجنين الى الصبا في بناء مجتمع سليم صحيح نشيط ، تكون رعاية المسنين في شيخوختهم من قبل الدولة نوعا من الوفاء الاجتماعى ان قدموا خيرة سنى حياتهم لخدمة صالح مجتمعهم والعمل على ازدهاره ورفاهيته . فليست رعاية الدولة للمسنين هبة ولا منحة ، وانما هي واجب تؤديه .

واذا احس المرء في شبابه بأمان مستقبله في شيخوخته ازدادت الحياة حلاوة ، واشتدت الهمة ابداعا واعجازا ، وتكافل الجمع في هناء ورفاه .

الشيخوخة – هل هي مرض ؟

الشيخوخة طور من أطوار الحياة وظاهرة من ظواهرها اذا بدأت فهي مستمرة وبطريقة غير ملحوظة مثل الزمن ، وهي اذا بدأت لا تنظر الى الوراء ولا تعود الى شباب .

وهي ليست مرضا ، وانما هي فترة يتغير فيها الانسان تغيرا فسيولوجيا الى صورة اخرى

الدكتورة فاطمة ابراهيم الغرباوى اخصائية الاشعة بالمستشفى الاميري بالكويت .

ليست بأفضل من سابقتها ، لأن الصورة الجديدة يصاحبها ضمور في كثير من الاعضاء ، وفقدان ملموس للقوة والحيوية تزول معه ظواهر الفتوة والعنفوان . . ثم تنتهي كما ينتهي كل شيء .

وبما أن الشيخوخة ليس لها تأثير ظاهر ملموس للقوة والحيوية تزول معه ظواهر الفتوة ولا تعطى الأهمية العادلة من قبل الأطباء الذين يقيمون مقدار العجز في الإنسان .

وتشير الإحصاءات الدقيقة في البلاد المتقدمة في جميع أنحاء العالم إلى حقيقة ثابتة بالنسبة إلى المسنين فيها - فقد وجد أن هذه النسبة تزايدت تزايداً مضطرباً ، وكلها تشير إلى أنها ستقفز أكثر وأكثر خلال الخمس والعشرين سنة القادمة . وستكون الزيادة في تعداد من هم فوق الثمانين عاماً أكثر مما هي عليه الآن . ومن هذه الشريحة من الناس ستكون أغلبية الزيادة من النساء - وفي إحصائية أجراها Chebotaryov & Sachuk (I) على : ٢٧١٨١ شخصاً ممن يفوق سنهم خمسة وسبعين عاماً تبين أن النساء يفقن الرجال في العمر ، إذ تبين أن ٩٤٪ من مجموع النساء في هذه المجموعة كن من الأرمال ، وكذلك وجد أن ٥٢ رجلاً يقابلهم ٣٦٣ امرأة فيمن تعدوا المائة عام .

وخلال الثلاثين عاماً الماضية كان توقع ازدياد عمر ذوى الخمسة والستين عاماً هو ستة شهور ، في حين أن النساء قد ثبتت ازدياد أعمارهن في تلك الفترة أكثر من سنتين .

والشيخوخة نوعان : شيخوخة بدائية ، أي التي لا يصاحبها أمراض ولا يعاني أصحابها أية آلام - وشيخوخة أخرى عادة ما تكون مصحوبة ببعض الأمراض - وهذه الأخيرة كثيراً ما تكون قاسية على صاحبها من شدة معاناته للضعف والألم والاضطرابات النفسية والعصبية . ويحتاج المسنون إلى عناية خاصة من الأطباء الذين يشرفون على علاجهم ، سواء في العيادات العامة أو المستشفيات ، أكثر نسبياً من تلك التي توفر لهم دونهم في السن . وكثيراً ما نرى ازدياداً في مدد المسنين الذين يعانون القلق في هذه الفترة من العمر ، حتى لقد يعدد كثير منهم إلى الانتحار بغية للراحة من الأمراض . ولقد تتوتر أعصاب الكثيرين منهم فيدخل عدد كبير منهم مستشفيات الأمراض العصبية لأول مرة في حياتهم . وهذا النوع من الشيخوخة هو الذي يستحق العناية ويستمرى الانتباه . وهو موضوع علم يطلق عليه اسم Geriatric Medicine أو طبيب الكبار . وأصبحت كلمة Gerontology مرادفة لعلم دراسة أمراض الشيخوخة .

ولأسف مازال عدد المتخصصين في هذا الفرع من التخصصات الطبية قلة محدودة جداً في مجتمعنا العربي ، ويروى التاريخ لنا العديد من محاولات إطالة الأعمار واستعادة الشباب . ولقد سعى إلى تحقيق ذلك كثير من السحرة والعطارين في العصور السحيقة ، كما دخل الأطباء هذا المضمار في عصر النهضة وما واكبته من تقدم هائل في جميع فروع العلم والمعرفة .

واستمرت حركة البحث العلمي على مر العصور محاولة الكشف عن سر الشيخوخة ومحاولة مقاومة أعراضها ، وبذلك جهوداً مضيئة في الأبحاث والعمل المتواصل ، ولكن مازال سر الشيخوخة غامضاً ومعقداً .

ولقد برزت نظريات عدة في هذا الموضوع ، فمنها النظرية التي تقول أن الشيخوخة تنتج من تغيرات في نوعية الانقسام الحقيقي للخلايا (Faulty Copying) وهذا يقودنا للدخول

الشيخوخة - هل هي مرض ؟

في دراسة تغيرات تركيب جزيء مادة الـ (D.N.A.) مما يسبب أخطاء في التركيبة المعينة coded information والتي يحتاج إليها تكوين البروتين المعين في الخلية . ولقد ظن أن هذا غير ممكن ، إلا أنه قد تحدث أخطاء في إرسال المعلومات المطلوبة من الجزيء إلى الخلية حيث تتكون البروتينات . وعملية إرسال المعلومات هذه تكون بواسطة « عميل » من فئة الـ RNA .

ولقد ثبت أن خلايا الكبد في الفئران المعجزة تكون من مادة الـ RNA ما هو أكثر مما هو مماثل له في خلايا كبد الفئران الشباب - ولذا أصبح من المعتقد أن بعضا من هذا الـ RNA يحمل في جزيئاته أخطاء في الرسالة التي يحملها ، ولذا تصل المعلومات الخاصة بتركيب نوع معين من الانزيمات بطريقة خاطئة .

وبمضي الوقت ، ونتيجة لتناقص المادة الصحيحة تزيد نسبة صنع الـ RNA عن المعتاد لعملية تعويض عن النقص في الكمية الصحيحة المعتادة . وعندما تعجز عملية التعويض هذه ، ولا يتمكن الجسم من تكوين RNA جديد ، تحدث الوفاة .

وتقول نظرية أخرى أن الشيخوخة تنتج من تخريب في الخلايا الثابتة والمتخصصة في وظيفة ما ، وكذلك ربما لوجود تغير غروي في جزيئات مادة الجسم نفسه . ويفترض بعض الباحثين أن «أرهاق الخلايا» يسبب الشيخوخة ويسهل الأمر لدخول بعض الشوائب في تجويفها، حتى لقد لاحظ البعض تراكم بعض الاجسام الغريبة الملونة في الخلايا ، وأطلقوا عليها اسم صبغة الشيخوخة (age pigments) وتدخل في تركيبها مادة الـ lipofucin ولقد وجدت هذه الصبغة بكمية وفيرة في خلايا القلب والمخ والغدة فوق الكلية في أجسام المسنين ، ولكن لم يثبت للآن ، ولا يوجد دليل قاطع على أن هذه الصبغة تتدخل في الوظيفة الطبيعية للخلية التي تحتلها .

وهناك رأى آخر يقول أن بعض الخلايا تتغير طبيعتها بفعل الوراثة أو بفعل التحول الطبيعي المفاجيء (Mutation) أو بفعل عامل الحساسية immunological change وهذا التغير في طبيعة الخلايا سواء كان نتيجة لهذا أو ذاك فإنه يجعل الشيخوخة أكثر قربا وظهورا في الجسم .

وفي حين نجد أن الأمراض التي تتسم بطابع الحساسية الذاتية immunological change تعتبر نادرة نوعا ما في المسنين فإننا نلاحظ ازدياد نسبة بعض الأمراض فيهم مثل :

(١) نوع من أنواع الانيميا Antibody type autoimmune haemolytic anaemia

(٢) امراض التشمع amyloidosis

(٣) وايضا البول السكري في الكبار Maturity onset diabetes

ويذهب بعض العلماء الى افتراض ان الخلايا الهامة المتخصصة في الانسجة تتدرج في الموت بدون ترتيب أو نظام ثابت نتيجة لوجود بعض الظروف الضارة المحيطة بها ، وبعد موت

عدد معين من خلايا هذا النسيج يصل الى الحد الذى يتعذر فيه على ما تبقى من الخلايا القيام بالوظيفة الاساسية للعضو المصاب . . تحدث الوفاة .

ويعزو بعض العلماء الى الاشعة الكونية cosmic rays كونها طرفا هاما فى الظروف الضارة المحيطة بالخلايا .

وهناك نظرية اخرى تقول ان ضعف نشاط الانزيمات الخلوية فى الخلايا الحيوية له علاقة بظهور الشيخوخة ، فالخلايا التى لها خاصية الانتعاش والتجديد Regenerative capacity قليلا ماتظهر فى كبار السن .

اما الخلايا المتخصصة فى وظائف معينة ،والتي لايمكنها التغير الدائم او التجديد ، فانها شيخ بسرعة ، ولا أمل فيها للعودة لحالة الشباب .

والشيخوخة فى حد ذاتها ظاهرة معقدة جدا ، تتدخل فيها اسباب كثيرة وتفاعلات أكثر يصعب الوصول لجذورها ، سواء من الناحية الوظيفية او التكوينية من وجهة النظر العلمية .

وسنحاول أن نتناول تأثير الشيخوخة فى بعض الاجهزة الهامة فى الجسم ، والتي ينتابها التغير فى هذه الفترة من حياة الانسان .

ففى الشيخوخة الطبيعية عند المسنين نلاحظ نزولا مضطربا فى المخطط البيانى لكل الوظائف الطبيعية عند مقارنتها بمثيلاتها عند الشخص البالغ العادى .

فى الحالة الطبيعية للجسم عند راحته لا تتغير الوظائف الداخلية الاساسية المهيمنة على الجو الداخلى له - حتى فى أزدل العمر . فمثلا لا تتغير كثافة الهيدروجين الايونية فى الدم الشريانى P.H. value - ولا تتغير أيضا نسبة السكر فى الدم ، بالرغم من أن قدرة الجسم على احلال المعدل الطبيعى محل أى تغير يكون ابطأ فى الشباب منه فى الشيخوخة . وكذلك لا تتغير نسبة حجم الدم أو البلازما لكل كيلو جرام من وزن الانسان ولذلك يعتبر أى تغير فى نسبة حجم البلازما فى الكبار حالة مرضية وليست طبيعية فسيولوجية بحثة .

ويزداد وزن الجسم تدريجيا ويبطء حتى يصل الانسان الى سن الستين - ثم يبدأ فى النزول ، وتقل تدريجيا نسبة العضلات الى الدهون فى الجسم بدرجة ملحوظة .

وعند المسنين تقل كمية الماء داخل الخلايا ، وهذا يعلل بأنه انعكاس لحالة الضمور وموت الخلايا التى تشارك فى عملية التمثيل الغذائى عندهم .

وكذلك ينخفض معدل ضخ الدم من القلب تدريجيا مع كبر السن ، ويصحب ذلك ارتفاع فى ضغط الدم الانقباضى والانبساطى على السواء وتوجد جداول معينة تبين الارتفاع الطبيعى لضغط الدم مع تقدم السن .

ولا تتغير الكثافة النوعية للبول فى الصباح ، ولكن اذا منع الماء عن المسن لمدة ١٢ ساعة فان الكثافة النوعية لبلوله تكون اقل بالمقارنة لبول الشباب تحت نفس الظروف ، وذلك لقصور الكلى الطبيعية عند المسن فى تركيز البول .

الشيخوخة - هل هي مرض ؟

اما الوسع الحيوى Vital capacity (وهو حجم الهواء الذى يمكن زفره بعد شهيق كامل) فيقل هذا بتقدم السن ، ويرجع ذلك الى ضعف فى قوة عضلات الصدر ، وعدم مرونة جداره ، ولكن عملية تبادل الغازات فى الرئتين لا تتأثر كثيرا عند الكبار .

كذلك لا تتغير القيمة الوظيفية للغدة الدرقية عند المسنين ، ولكن هذا يؤثر فقط على معدل افراز الهرمون الخاص بهذه الغدة .

ولا تتأثر قدرة الغدة فوق الكلية suprarenal gland وهي من أشد دعائم الحيوية قوة فى الانسان ، وهذه لا تتأثر وظيفتها عند الكبار طالما كانت اسباب قدرتها وتنشيطها على الافراز باقية كافية .

وربما تتغير ميكانيكية الاحساس بالعطش وانتظام درجة الحرارة ووضعية الجسم والشعور ببعض الآلام عند المسنين . فكثير من هؤلاء الذين ينوون فى أجنحة المسنين يعانون من الجفاف والعطش ، وكذلك من جفاف البراز فى أمعائهم . وهم أحيانا لا ترتفع درجة حرارة أجسامهم عند أصابتهم ببعض الامراض التى تصاحبها حمى فى الجسم العادى ، اما هؤلاء الذين يبقون أحياء بعد أصابتهم بانخفاض شديد فى درجة الحرارة hypothermia فقد وجدت درجة حرارة أجسامهم العادية اقل من الطبيعى ، وهذه بدورها تقل كثيرا اذا ما عرضوا للبرد ، ولا يظهر على الجسم اية بوادر استجابة طبيعية لرفع درجة حرارته او الاقلال من فقدها .

اما انخفاض ضغط الدم الناتج عن تفسير فى وضع الجسم اثناء الجلوس او النوم او الوقوف او غير ذلك ، فهذا يعزى لبعض الخلل او العطل فى مراكز تلقي الاشارات الخاصة بالتحكيم فى ضغط الدم ، وعجزها عن القيام بهذه المهمة وخاصة عند هؤلاء المسنين الذين لا تتمكن مراكز احساسهم العليا من المحافظة على درجة الحرارة ايضا .

ونجد أحيانا شخصا مسنا مصابا بكسر فى عظمة فخذه منصبة شكواه على عدم القدرة على تحريك الفخذ ، وليس من الالم فى حد ذاته .

وقد يصعب تشخيص بعض الامراض الحادة فى بطن المسن ، ويرجع ذلك لثقله احساسه بالالم بمقارنته بالشباب والاطفال ، وكذلك قد لا يكون هناك الم بالمرّة .

وتقول احدى الاحصائيات ان ١٩ ٪ فقط من المسنين فوق الستين والخامسة والستين يشكون من الم فى الصدر او اصلا البطن عند أصابتهم بانسداد فى شرايين القلب ، وهذه هى الشكوى الصحيحة فى هذه الحالة ، اما الباقيون فان شكواهم تكون مبهمه وبعيدة عن القلب تماما ، وهذا يبعد من يستمع اليهم عن التفكير فى امكانية وجود مرض بالقلب .

والتشخيص المرضى فى الكبار يعتبر اصعب منه فى الشباب ، وذلك لان الكبار يحتاجون وقتا اكبر اثناء سرد شكواهم ، وكثيرا ما تكون غير مطابقة تماما لحالتهم ، ففهم الاصمخ الذى لا يسمع او يسمع بصعوبة ، ومنهم الذى لا يفهم اسئلة الطبيب فتكون اجابتهم بعيدة عن الاسئلة الموجهة اليهم . وقد ينسى المسنون امراضهم السابقة والجراحات التى تمت فى ربيع حياتهم فلا يذكرونها للطبيب المعالج ، وقد يكون الهذيان وعدم التركيز من الاسباب التى تضيق

وقت الطبيب ولا تصل به الى استجلاء شكوى المريض بسهولة ، ولذا يستعين الطبيب في مثل هذه الاحوال بأحد افراد اسرة المريض عند سماع شكواه وسؤاله عن مرضه الحالي وامراضه السابقة ، وكذلك للحصول على اجابات دقيقة لما يَعرِنُ له ان يستفسر عنه فيما يختص بحالة مريضه .

ولا يفوتنا ان نذكر ان كثيرا من المرضى في هذه السن تكون لهم اكثر من شكوى واكثر من مرض في آن واحد ، مما حدا بالهيئات الطبية الى تشجيع التخصص بين الاطباء في هذا الفرع الهام من الطب وهو طب المسنين .

ومن الملاحظ ان الكبار لا يقبلون على الغذاء مثل الشباب ، لان احتياج جسم المسن للسرعات الحرارية يقل نسبيا عنه في الشباب ، ولا يزور المسن طبيبه للشكوى من فقدان الشهية ، ولكنه يزوره بسبب اعراض مرضية ناتجة عن سوء التغذية دون ان يدري ، وغالبا ما تكون هذه الاعراض في صورة ضعف عام ووهن في الجسم ، والتبذل الفكري وعدم الاهتمام بالحياة .

وقد نرى احدى في حالة غذائية جيدة وبناء جسماني مرض ، ولكن بدون مخزون احتياطي ، وهذا يعني ان صحته تهتز وتعتل عند اصابته بأى مرض كالتهاب الرئة مثلا فتحتاج جسمه الامراض وتتركه في حالة يرثى لها .

وغالبا ما نرى كبار السن لا يهتمون بشراء الطعام الذي يفذيهم ويفيدهم صحيا بقدر ما يهتمون بشراء الاطعمة التي يعجبهم طعمها ومنظرها ، ومن الصعب ان تغير رأيهم وتثنيهم عن ذلك ، وهم بذلك يقعون فريسة لنقص الكالسيوم وفيتامين ج ، د والحديد والبروتينات ولذلك نجد ان ضعف العظام عند المسنين ليس نابعا فقط من عوامل السن في وظائف الاعضاء ، ولكن بسبب قلة المواد الاساسية لتكوين العظام في غذائهم ، او لعدم تعرض اجسامهم للشمس لمدة كافية بسبب انكماشهم في فراشهم . وكذلك عدم كفاية الاطعمة المهضومة جيدا في امعائهم ، وهذه تدخل ضمن عملية الضمور العامة لوظائف الجسم المختلفة في المسنين .

وكما طال عمر الانسان زادت الفرصة لظهور بعض الامراض التي تصاحب كبر السن ، مثل تصلب الشرايين والامراض الخبيثة . ويقدر ما يطول العمر تسنح الفرصة لظهور اعراض الشيخوخة غير المصحوبة بامراض مثل ابيضاض الشعر ، وترهل اسفل العينين ، والصلع ، وضمور وكرمشة الجلد وجفافه ، وزيادة بعض الاصباغ فيه .

وليس ضروريا ان يصل الانسان الى الشيخوخة في وقت معين او تشيخ اعضاؤه جميعا في وقت واحد . فقد يتأخر ظهور الشيخوخة برمتها ويتفاوت هذا التأخير من شخص لآخر ، ويعتبر نقصان درجة الحموضة في المعدة اندارا مبكرا للظهورها .

والاسباب الحقيقية لعسر الهضم عند كبار السن ، كما يراها العلماء ، ترجع الى الضمور البطيء في حجم المرارة والامعاء الدقيقة دون وجود اية امراض .

ولا تتسبب الشيخوخة بحد ذاتها في هبوط القلب أو عدم انتظام ضرباته أو اضطرابات الجهاز الدورى ، وإن صاحبها أحيانا أحد هذه الأعراض فهو لا يكون بالضرورة بنسبة هامة .

والشيخوخة المجردة من الأمراض المصاحبة ليست من مسببات الوفاة ، ولكنها تساعد على استعداد أعضاء الجسم للإصابة بالأمراض التي ينتج عنها قصور وظيفي فيها حيث تنتهي بالوفاة .

ولا يوجد علاج بالمعنى المفهوم للشيخوخة ، وإنما تعطى الأهمية القصوى لتوفير الراحة للمسنين ، وتهيئة الجو المناسب لهم حتى يمكنهم التعايش مع هذه الفترة من العمر في سلام ووثام ، وحتى يقضوا أوقاتهم في جو لطيف ينسبهم شيخوختهم ويبعث فيهم الأمل في حياة حلوة بهيجة .

ويجب أن يعرف الإنسان المسن بطريقة ذكية لبقة بأن متطلبات الجسم وأوجه نشاطه في الستينات أو السبعينات ليست بالطبع كما هي في الثلاثينات أو الأربعينات ، وإن هناك اختلافات كثيرة بين الحالتين ، سواء في المأكول والمشرب وما يقوم به الجسم من أعمال . وتبعاً لذلك يتوجب على المسن أن يجد لنفسه نظاماً مناسباً لحياته الجديدة ملياً لكل متطلباتها موفراً لها الراحة والوثام . وعلينا أن نشجع المسنين على التكيف مع حياتهم الجديدة حتى ينتظموا فيها ، فالتشجيع يعمل عمل السحر في هذا المجال على نفسية المسن ويصل إلى نتائج باهرة لا يدانيها اعتى العلاجات الدوائية والعقاقير الطبية . ولعلمنا الأفضل استعمال بعض المهدئات والمنومات البسيطة إذا شعر المريض بشيء من القلق والعصبية وعدم الشعور بالارتياح .

وعند الاستعانة بهذه العقاقير يجب أن تعطى بحرص شديد وبمنتهى الحذر نظراً لما لها من خطورة إذا زادت جرعتها عن الحد المناسب .

وكذلك يجب التخلص من الإمساك الذي كثيراً ما يضايق كبار السن ويسبب لهم بعض المنفصات . وعندما نحل مشاكل المسنين بالعقاقير المناسبة ، وينجح الدواء في إقصاء الداء ، يمكننا أن نرى أثر هذا النجاح على وجوههم من خلال الابتسامة المشرقة على شفاههم ونظرة التفاؤل على عيونهم والأمل في محياهم ، وتراهم كأنهم عادوا إلى ربيع الحياة من جديد .

ومن أهم أعراض الشيخوخة على الإنسان بعض تغير في تصرفاته الشخصية ، وقد يصاب المسنون في هذه الفترة ببعض الأمراض العقلية التي تتميز بوضوح بتدهور في وظائف المخ وشطط في تصرفات المريض ، كعدم الثقة في نفسه أو في المحيطين به ، واختلال ميزان الحكم على الظروف ، ووزن الأمور جيداً ، وتدهور قوة الذاكرة أحيانا وضعفها وقلة الاحتفاظ بالذكريات وأحداث الماضي ، وعدم القدرة على التكيف بدقة مع الظروف التي تحيط به ، وعدم تناسب سلوكه مع رد الفعل الواجب لهذه الظروف . ومن الجائز جداً أن تهتز عواطف المسن وتتغير شخصيته المعروفة قبلاً إلى شخصية أخرى تختلف تماماً عن شخصيته الأولى . وقد يظهر ذلك أحيانا في صورة فظيعة تستحق العطف والرأفة . وتسمى هذه التغيرات بخرافة الشيخوخة

Senile Dementia III وقد لا تظهر كل هذه الأعراض بدرجة واحدة في

وقت واحد . وعند ظهور احداها لا يمكن التنبؤ بما سيكون ، وما سيظهر فيما بعد من اعراض
والى اى حد ستصل درجة الخلل فى جسم المريض .

وبرغم ان هذا النوع من العته يمكن ان يحدث فى حالات مرضية ، وان الصورة المرضية
للاعراض يمكن ان تختلف من حالة لآخرى معتمدة فى هذا على نوع شخصية المريض السابقة
ومنه واية اسباب اخرى مثل مكان المرض ومعدل سرعة تغير حالة المريض عند حدوث العته ،
ورغم هذا كله فانه يلاحظ ان التغير الاساسي يكون واضحا فى تبدل احساس المريض ، وان
تدهور قواه العقلية يظهر بجلاء فى عدم امكانية وزن الامور بميزانها الصحيح وسوء تقديره
للزمان والمكان ، وبسهولة يضيع وقته هدرا ولا يمكنه التحقق من الاماكن التي يريد ارتيادها او
ارتادها فى الماضي .

ويلاحظ المقربون سوء تصرفات المسن واخطائه فى العمل وانحرافاتة فى هذه الفترة عن
سابقته ، وغالبا ما يعززون هذه التصرفات وتلك الانحرافات الى انها هفوات وقتية بلهاء غير
مقصودة وانها ليست الا تحدا للزمن وتقدم السن ، خصوصا وان معظم تصرفاته العادية
القديمة ما زالت باقية ، ولكن مع تعاظم هفوات الذاكرة والتمادي فى عدم التحكم فى العواطف
وكثرة نوبات التهيج العصبي والانفعالات يمكننا التثبت من التوصل الى التشخيص السليم من
ان صاحبنا يعاني من خرافة الشيخوخة او عته المسنين كما يحلو للبعض ان يسميه .

وفى هذه الفترة تزداد قابلية المسنين الى الانفعال لاتفه الاسباب ، والاقبال على معاقرة
الخمر ، وممارسة الجنس بشكل غير عادي وبالتدريج يتحول المرء الى شخص آخر مهمل
فى ملبسه ومظهره ونظافته ، وربما يحاول ان يستعرض جسمه وعضلاته وحتى اعضاءه
الجنسية ويمكن بشكل او بآخر الا تنكشف هذه العلة الا بعد فوات الاوان .

ويمكن ان تظهر هذه الاعراض ايضا فى بداية العته الشللي Dementia Paralytica
وهو مرض تضعف فيه الاطراف لدرجة عدم القدرة على مسك الاشياء باليدين او استعمال
الساقين فى المشي بطريقة سليمة ، وانحراف عن مقومات الشخصية السابقة ، وسرعة التهيج
وارتعاش الاطراف والجلجلة اثناء الكلام ، وربما تتغير حدقة العين فى الاتساع من وقت
لاخر .

ويعتقد البعض ان هذا النوع من المرضى يشعرون بشيء من الانتعاش والاحساس الكاذب
بالصحة والعافية والعظمة وسمو الشخصية ، ولكن هذا الاعتقاد خاطيء من اساسه .

وتتفاوت درجات الاصابة بهذا المرض وطريقة ظهوره على المريض . فمن ظهوره بدرجة
بسيطة تكاد لا تلاحظ عليه اثناء تعامله مع المحيطين به الى تدهور سريع مع البله وكثرة
الهياج .

والتشخيص المبكر لهذه الحالة يكون عاملا بناء فى انقاذ حياة الكثيرين واسترجاع ما ضاع
منهم من ملكات والعودة بهم الى حالتهم الطبيعية ، وذلك لا يتأتى الا بطرق العلاج التي تستحدث
باستمرار .

والاضطراب النفسي عند المسنين Senile Psychosis III هو عارض يتزايد تدريجيا ، ولكن ليس بالضرورة ان يكون مصحوبا بتصلب شرايين المخ او اى مرض من امراض الاوعية الدموية ، ولكن كثيرا ما يصاحب المتقدمين فى السن نقصان فى الوظيفة الدماغية وخاصة ضعف الذاكرة ونسيان الاحداث القريبة .

ويصعب التمييز بين اعراض الاضطراب النفسي فى بدايته وبين اعراض الشيخوخة الطبيعية . مثل العيش فى الماضي ورفض التغيير وعدم التكيف مع الحياة الحديثة وقلة التمسك بالحياة الروتينية ، ولكن فى الحالة الاولى يتميز بزيادة فى التفكير فى خيالات بدائية غالبا ما تكون بلهاء غير ذات موضوع سرعان ما تتفاقم ، خاصة فقدان الذاكرة ، هذا مع العيش بعمق اكثر فى الماضي البعيد ، لذلك كثيرا ما نجد هذا النوع من المسنين فى حالة عدم استقرار ويبحث بجدية حول الروابط العائلية القديمة وزملاء الصبا وعلاقاتهم معهم ، ثم تزداد بلاذة عواطفه وتزداد حالة العناد الطفولي بشكل ملحوظ ، ويصحب ذلك كله هذيان جنوني وشك قائل فى تصرفات المحيطين به . وتتوقف حالة الشخص فى هذه الاثناء على كيان شخصيته السابقة ، علما بان وجود بعض الامراض العضوية يزيد الحالة سوءا .

اما الاضطراب العقلي الذي يصاحب تصلب شرايين المخ يظهر فى سن مبكرة عنه فى الحالة السابقة ، فالمرضى هنا قد تنتابه بعض اعراض توحى بارتباك عام فى المخ مثل الدوار والاغماء واحيانا قصور عصبي جزئي مصحوب ايضا بارتباك فى الذاكرة والاحاسيس بصفة عامة فى القدرة على مواكبة الظروف المحيطة به .

واعراض فقدان الذاكرة قد تكون جزئية وليست عامة كما يحدث لكبار السن . والمرضى بهذا النوع غالبا ما يكونون متفهمين لحالتهم جيدا ، مما يساعد على تحسين اوضاعهم فى بعض الاحيان ، الا ان هذا الفهم ربما يكون سلاحا ذا حدين - فيمكن للمريض ان يقدم على الانتحار نظرا لمعرفته التامة بالحالة السيئة التي سيقودهم اليها قصور العقل واهتزاز الشخصية ، وهكذا تتدهور حالتهم وتأخذ صحتهم فى النزول تدريجيا الى الحضيض .

ويجب العناية التامة بهؤلاء المرضى واحاطتهم بالرعاية الكاملة سواء بطعامهم وشرابهم او بدوائهم - فعلى الانتباه الى تأثير العقاقير الطبية المسكنة فيهم ويجب مراقبتهم جيدا ولا نتركهم فريسة للعذاب والوحدة القاتلة . وانما يجب ان نهىء لهم حياة مفيدة ، ونشغلهم دائما باي عمل يفيدهم ، وان يلقى كل منهم اهتماما شخيصيا مع اظهار الاحترام الواجب علينا لهم - وهذه الاهتمامات فى حد ذاتها تؤخر قدوم اعباء واثقال الشعور بالشيخوخة وهمومها .

ومن الضروري ان نراقب عملية التغذية عند المسنين - فغالبا ما يكون طعامهم غير كاف اذا كانوا يعيشون فى وحدة ، وحتى لو كانوا مع ذويهم واهليهم او باحدى المستشفيات او المصحات فان المسن لا يأكل الكمية الكافية من الطعام او الشراب ولا يهتم بنوعيته مطلقا ، اذا لم يكن هناك من يساعده وينظم له هذه العملية .

كذلك يجب ملاحظة اية امراض مرضية قد تظهر على المسن مهما كانت بسيطة ، فان

الاهتمام بذلك قد يؤدي الى تقدم ملحوظ في حالته العقلية ويكون له عونا على اجتياز هذه الفترة بسلام .

وهناك حقيقة يجب الاتياف عن البال وهي ان المسن في هذه الاحوال قد يسعد بأقل تسهيلات تؤدي له في المستشفى ، غير عابىء بأية ظروف قد تثير اشمئزاز أسرته من حوله .

وتشخيص هذه الحالات في وقت مبكر له أهميته القصوى في الحفاظ على معاملته مع الناس والمحافظة على امواله وشخصيته ، فكثيرا ما نرى بعضهم يلجأ الى الانحراف او كتابة وصية لا يمي ما بداخلها تكون وبالا على ورثته الاصليين ، او يتصرف في توزيع امواله واملاكه بطريقة غير مستقيمة ولا سليمة ، ولقد نسمع بين آونة واخرى عن مثل هذه التصرفات وربما كانت نتيجة لاهمال الاهل في ملاحظة مريضهم في الوقت المناسب فلم يأخذ نصيبه من العلاج .

أثر الشيخوخة في العظام : Osteoporosis

وهذه حالة نقص في نسبة البروتينات داخل العظم وليس في الكالسيوم او الفسفور كما يتوهم البعض ، وفيها تتناقص كتلة العظام تدريجيا نتيجة قصور في معدل بناء الشبكة الاساسية للعظم ، وهذه الشبكة تعتمد في تكوينها على البروتينات ، فاذا ما نقصت هذه نتج عن ذلك ما يسمى بتخلخل العظام .

ومن بين الاسباب العديدة لهذه الحالة ظهور الشيخوخة ، فمن المعروف ان الهرمونات الاستروجينية في المرأة تساعد على تنشيط الخلايا التي تبني العظام osteoblasts وعندما تصل المرأة الى سن اليأس يضمحل المبيضان ويتوقف نشاطهما عن افراز الجزء الاكبر من هذه الهرمونات في الجسم ، فتتوقف بالتالي عملية بناء العظام مما يسبب تخلخلها .

وفي الذكور يكون للهرمونات الذكرية خاصة المساعدة على بناء الانسجة البروتينية ، وبالتبعية فان نقصان افراز هذه الهرمونات عند الشيخوخة - كما هو في حالات مرضية اخرى - يكون سببا في تخلخل عظام صاحبها . وبالطبع فان الشيخوخة اكثر عمومية من هذه الحالات المرضية الاخرى .

وعندما تكون درجة تخلخل العظام كبيرة فيمكن ان يصاحبها نقصان في كمية الكالسيوم والفسفور ، مما ينتج عنه لين في العظام فتكون الحالتان متصاحبتين في الفرد الواحد ، خصوصا في النساء اللواتي انجبن كثيرا ، فهؤلاء يكن على استعداد اكبر لظهور هذه الاعراض ، وخاصة العجائز منهن .

أما مظاهر الشيخوخة في المفاصل IV فيظهر في هيئة التهاب مزمن بالمفاصل Osteoarthritis وهذا يصيب كبار السن عادة ويتميز بوجود انتفاخات عظمية ، وتآكل في الغضاريف ، واحيانا يوجد تضخم شديد في الغشاء الزلالي المبطن للمفاصل والمحافظة حولها bursae وكذلك الاوتار ligaments .

الشيخوخة - هل هي مرض ؟

وهذا الالتهاب يكون اما عاما او موضعيا ، فالعام منه يصيب المفاصل الكبيرة والصغيرة على السواء ، وتكون الاصابة به تدريجية وتبدأ من منتصف العمر ، ثم تستمر قدما حتى الشيخوخة ، وهي غير معروفة الاسباب ، الا انها حقيقة ثابتة . اما الالتهاب الموضعي فتكون الاصابة به في مفصل واحد او مفاصل محدودة - وهذه غالبا تكون مفصل الفخذ ، الركبتين او الفقرات القطنية من عظام الظهر . اما سببه فهو عادة وجود اصابة قديمة او عيب خلقي او التهابات سابقة في العظام .

وعند الاصابة المبكرة بهذا الالتهاب يصبح السطح الغضروفي للعظمة خشنا نوعا ما ويلاحظ في اطرافها بعض الزوائد الحادة تشبه الشفاه او الحراش (شكل ١ ، ٢) Osteophytic lipping - مكونة من نسيج عظمي اسفنجي مغطى بطبقة غضروفية ، وباستمرار نمو هذه الزوائد يتلاشى النسيج الغضروفي تدريجيا ليترك العظام عارية - وهذه بدورها تتزايد صلابة وصقلا متخذة اشكالا غير منتظمة .

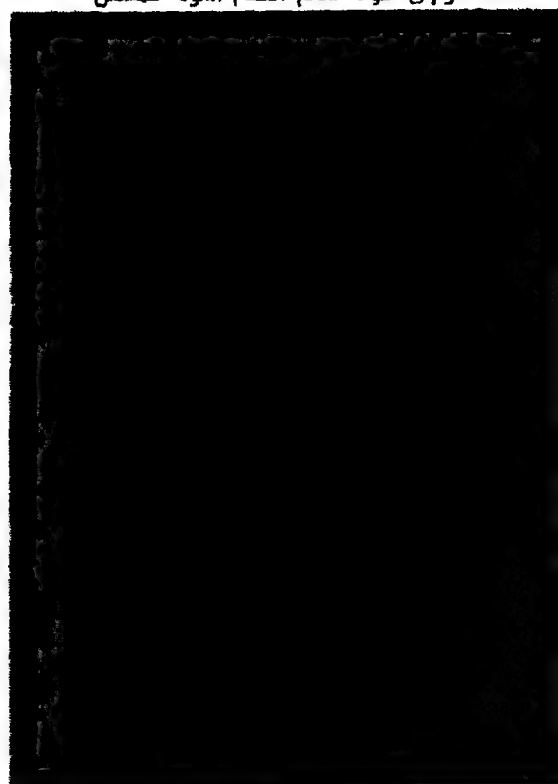
ويمكن ان يبدأ التكلس في النسيج الليفي حول المفاصل وربما في ارتباطها ، وفي اوتار العضلات وحتى في المحافظ حول المفاصل . وقد يتغير الغشاء الزلالي في البداية بعض الشيء وقد لا يتغير اطلاقا ، ولكن بعد ذلك قد تزيد سماكته مع ظهور تضخم زغبي فيه وهذه التغيرات ربما كانت ناتجة عن احتكاكها بالزوائد العظمية التي تتضخم حول عظام المفاصل . واحيانا نرى بعض الاورام الغضروفية تبقى داخل تجويف المفصل وتسمى فتران المفاصل Intra articular mice or loose bodies او الاجسام المتحركة ، وفي هذا النوع من التهاب المفاصل لا تلتحم العظام ابدا وقد تنزلق العظام من بعضها جزئيا ، ولكن لا يكون في الغشاء الزلالي أية التصاقات . وكل هذه الالتهابات المفصليّة تحدث في الكبار ، وتميل النساء عادة الى الاصابة بها اكثر من الرجال ، خصوصا في سن اليأس . وبمرور السنوات تصبح قوة احتمال المفاصل محدودة ، ربما لحدوث بعض التغيرات في الدورة الدموية حولها . واصابة المفاصل التي تحمل وزن الجسم هي الاكثر شيوعا مثل الفقرات والفخذ والركبتين .

وهذا الامر من تغيرات الامور في المفاصل يجري في بعض العائلات اكثر مما يجري في غيرها ، ومن هنا يميل البعض لاعتبارها امراضا وراثية ، الا ان هناك بعض العوامل التي قد تكون سببا فعالا في ظهور الامراض في وقت مبكر نوعا ما ، ومن هذه العوامل وجود عيوب خَلْقِيَّة في الفقرات والعظام وزيادة وزن الجسم ، ومزاولة بعض انواع الرياضة العنيفة ، وكذلك القيام ببعض الوظائف والاعمال التي تساعد على ظهورها ، مثل عمل مصلح الاحذية فهو يصاب في فقرات ظهره لاستمرار انحنائه اثناء عمله للامام ، والبائع في تجارته الذي يقف باستمرار فهو يصاب في ركبتيه اول الامر ، ولا يفوتنا ذكر زملائنا اطباء الاسنان الذين يصابون في جهة واحدة في مفصل الفخذ والركبة والكعب لاستمرار انثناء عملهم على جهة واحدة .

والمريض من هذا النوع كثيرا ما يكون مائلا للبدانة رغم انه في مقتبل العمر وتتركز الاصابة في المفاصل الحاملة اوزن جسمه ، ونراه يتخذ وضعا جسمانيا خاطئا غير سليم ، وتنفط قدماه ولا تتورم مفاصله المصابة عادة ولا تتصلب ابدا ، وبتحريكها يمكنك سماع طقطقة بداخلها ، واحيانا نجد به سائلا ذا طبيعة خاصة .



شكل (١) صورة عظام الركبة في شاب
وترى نعومة سطح العظام المكونة للمفصل



شكل (٢) صورة ركبة لشخص مسن وترى
الزوائد العظمية على سطح وجوانب عظام المفصل

الشيخوخة - هل هي مرض ؟

واذا كان المفصل سطحيا فمن الممكن ان تحس به بعض الزوائد العظمية حول اطراف العظام من خلال الجلد . وتشخيص مثل هذه الحالة سهل جدا ويساعد على ذلك صورتها الشعاعية (صورة ١ ، ٢) مع تاريخ المرض وعمر المريض حالة خلوها من اية أورام ، وهنا لا يرتفع معدل الترسيب للكريات الحمراء ، واذا ارتفع فدرجة قليلة . واذا كان المرض في مفصل واحد فيجب التأكد من عدم وجود اصابة قديمة فيه حتى قبل عمل صورة اشعة له .

وقد يحدث بعض الالتباس والتخبط في تشخيص حالات الالتهاب المفصلي المختلط - وهو الذى يجمع بين الالتهاب المفصلي الذى نحن بصدد والالتهاب المفصلي الروماتيزمي Rheumatic arthritis او الروماتيزم النقرسي Gouty arthritis وهذه حقيقة ، اذ انه كثيرا ما نجد النوعين من الالتهاب في مفصل واحد .

ومن الاهمية بمكان ان نشير الى انه قد يكون هناك التهاب مفصلي مزمن قبلا مع عدم ظهور اعراض له ، ويكون هناك في الوقت نفسه التهاب مفصلي مزمن في الفقرات القطنية ، ومع ذلك يشعر المريض بالألم من وضع الجسم الخاطيء او وجود العيوب الخلقية او تقوس الظهر ، ولا يكون ذلك ناتجا عن الالتهاب المفصلي نفسه .

وعند التحليل المخبري نلاحظ ان سرعة الترسيب في كريات الدم الحمراء ، اما ان تكون ذات معدل طبيعي او تكون الزيادة بدرجة قليلة ، ولكن لا توجد في مصل دم المريض اية مواد غروية agglutening ذات علاقة بالميكروبات العنقودية التي تسبب تحلل كريات الدم الحمراء او الغرويات ذات العلاقة بكريات الدم الحمراء المحسنة من الاغنام (sensitised sheep cells)

اما التشخيص المقارن لهذه الحالة فليس صعبا ابدا - لوجود ميزات خاصة به - وصحيح ان بعض امراض المفاصل قد تتشابه معه في احدى المراحل ولكن الدرجة معينة فقط . ويجب - في هذه الحالة - ان تستبعد بعض الامراض مثل الالتهاب الروماتيزمي المفصلي - النقرس - مفصل شاركوت Charcot's joint - والاورام الخبيثة الثانوية في العظام ، خاصة في فقرات الرقبة والمنطقة القطنية ومفاصل الفخذين وعظام الحوض . وعادة ما يفني الفحص الشعاعي الروتيني عن التخبط في مثل هذه التشخيصات .

وليس هناك بره بالمعنى الصحيح من هذا المرض ، اذ ان الفضروف المتآكل والتضخمات العظمية على حافة المفصل هي تغيرات نهائية ومستديمة غير قابلة للشفاء . وعلى العموم - فان التغيرات المرضية بطيئة جدا ومستقبل المريض افضل كثيرا من مستقبل مريض التهاب المفاصل الروماتيزمي ، واكثر المرضى يشعرون بالارتياح عند استعمال العلاج الصحيح المناسب ، بالرغم من ان تغيرات العظام في هذه الحالة دائمة . وهذه حقيقة ملموسة في مفاصل الركبتين والظهر ، اذ ان الاقلال من وزن الجسم والعلاج الطبيعي ، ونصائح اطباء العظام عادة ما تؤدي الى الاحساس بالارتياح لدرجة كبيرة .

Arteriosclerosis : شيخوخة الشرايين :

والشيخوخة في الشرايين تظهر على نوعين ، والنوع الذى يهمنى هنا هو تصلب الشرايين الفسيولوجي الذى تظهر بواذره في جدارها في النسيج الاوسط منها وهو الجزء المرن من جدار الشريان ، وهذا النسيج يصيبه التكلس مكونا حلقات كاملة من الكالسيوم في جدار الشريان ، حتى انك لتشعر وانت تتحسس الشريان الزندى مثلا وكأنك تحس غضاريف القصبة الهوائية ، وهذا التغير يسمى arteriosclerosis وهذا الضمور والتكلس هما بعض ظواهر التغير الطبيعي في جسم الانسان بمرور الزمن والتقدم في السن ، وينتج عنها نقص في كفاءة الشرايين وقصور في عملها كمستودع للدم عند أقصى انقباض للقلب دافعا اياه تجاه الجسم ، ولذا يرتفع ضغط الدم الشرياني تبعاً لذلك بدرجة معقولة ، وهذه ظاهرة طبيعية .

أما النوع الثاني من شيخوخة الشرايين فهو التصلب التعصدي للشرايين arterial atherosclerosis وهو يعد حالة مرضية ، وفيه يتجمع على الفشاء الداخلي للشرايين بعض المواد الدهنية الناتجة عن تفاعلات في الجسم وهضم بعض المواد التي ينتج عنها مادة الكولسترول ، وهذه بدورها تتجمع في كومات او رقائق غير منتظمة atheroma داخل الشرايين مسببة ضيقا في تجويف الجهاز الدوري وتعطيل سير الدم فيه . وهذا يسبب اعراضا مختلفة من اثر نقصان كميات الدم التي تصل الى مختلف الاعضاء ، وربما تسبب الانسداد التام كما يحدث في القلب والمخ والكلى والعين والاطراف .

وعندما تتكلس هذه الرقائق العصيدية فانها لا تغطي جدار الشريان كله ، ولكن بعضها ينفصل عن الجدار مخلفا وراءه قرحة يمكن للدم ان يتخثر فوقها - وهذا الجزء المنفصل من الرقائق يجري في الدم حتى يصل الى شرايين اخرى اقل اتساعا من الاولى ويسبب انسدادها . أما تصلب الشرايين العادى فهو غالبا ما يصيب شرايين الاطراف ، وهو في حد ذاته لا يؤثر كثيرا على كمية الدم الواردة للاطراف - ولكن للأسف - عادة ما يكون مصحوبا بتصلب الشرايين التعصدي الذي يسبب نقصا كبيرا في كمية الدم الواردة للجزء المصاب ، وهذا كثيرا ما يرى في الاطراف خاصة في المسنين ومرضى السكر ، وينتهي في احوال كثيرة بالغرغرينا gangrene في الطرف كله .

وعلاج تصلب الشرايين المصاحب للشيخوخة هو وضع نظام معين يسير عليه المسن في حياته ، بشرط ان نفرق بينه وبين النوع الآخر الذي يؤدي الى اوخم العواقب كما سبق وذكرنا .

الشيخوخة والقلب

وكما تؤثر الشيخوخة على الشرايين بصفة عامة فانها تؤثر ايضا على الشرايين التاجية التي تغذي عضلة القلب نفسها بالدم coronary arteries ، وفي معظم الحالات تظهر الاثريوما فيها بوضوح . ويعاني المصاب الدبحة الصدرية Angina pectoris - وهي حالة يقاسي فيها المريض من ألم في القلب والصدر وأعلى البطن عند بلل مجهود معين او تآثر عاطفي او غضب - كل ذلك يحدث بسبب ضيق شرايين القلب وانتقاص كفاءتها .

الشيخوخة - هل هي مرض ؟

أما **جلطة القلب** Coronary thrombosis فهي الحالة التي يحس فيها المريض بألم في القلب والصدر نتيجة لانسداد في شريان أو أكثر من شرايين القلب ، وهذا بدوره يؤدي الى تكتيف عضلة القلب نفسها مؤثرا عليه ومعيقا لوظيفته .

والاصابات القلبية أكثر ظهورا في الرجال منها في النساء ، ويساعد في ظهورها وجود أسباب أولية مثل الاثريوما والسكر وارتفاع ضغط الدم وبعض أمراض الغدد الصماء ، وهذه كلها تظهر في كبار السن أكثر من غيرهم . وإذا حدث وراينا مسنا لا يعاني زيادة في نسبة الكوليسترول في دمه أو مرض السكر ، أو ارتفاع في ضغط دمه فإن هذا الشخص قلما يتعرض لأمراض شرايين القلب في شيخوخته ، ولذا نجد كثيرا من الباحثين يشك في أن أمراض القلب الناتجة عن نقص في غذاء عضلة القلب بالدم هي من الأمراض الطبيعية لكبار السن .

وعلى ذكر ارتفاع ضغط الدم عند الكبار يجدر بنا هنا أن نذكر أن ضغط الدم العادي يتراوح بين ١٠٠ - ١٤٥ في الضغط الانقباضي systolic ومن ٦٠ - ٩٠ في الضغط الانبساطي diastolic ويمكن اعتبار هذا الى أنها المعدل العادي لضغط دم الشخص الطبيعي السليم . ولكن من المعلوم أن هذا المعدل يزداد قليلا عند كبار السن ، ويساعد على ذلك التدخين والجو البارد والارهاق والتعب والاستفزاز . هذه كلها قد تزيد ضغط الدم بمقدار ٢٠ نقطة وتكون الزيادة على حساب الضغط الانقباضي فقط ولا يؤثر مطلقا على الضغط الانبساطي .

وإذا حدث وارتفع ضغط الدم بسبب آخر نتيجة مرض معين في الجسم مثل أمراض الكلى والشرايين والفساد الصماء فإنه يسمى في هذه الحالة ضغط الدم الأساسي essential hypertension وسببه غير معروف وربما يكون نتيجة وجود عامل وراثي أو كمحصلة لتضافر عدة عوامل على أظهاره .

ويصل أكبر معدل له في العقد السادس من عمر الإنسان ، ويعتبر أكثر شيوعا في النساء ، ولكنه أكثر شدة وأعظم خطرا وتمقيدا في الرجال المصابين به . ومن الطريف أنه عنصر في انتشاره فهو نادر في شعب الصين وعند الرنوج - منتشرة في بلاد الحضارة الغربية وأكثر شيوعا وخطورة في المناطق المتقدمة مدنيا فيها .

أما **الشيخوخة في الرئتين** فنراها على هيئة انتفاخ رئوي غالبا emphysema ، ويعتبر الانتفاخ الرئوي ذا أهمية تشريحية خاصة فهو يوجد في حوالي ٥٪ من الأجسام التي تخضع للتشريح بعد الوفاة ، وينتشر بكثرة في الأشخاص متوسطي العمر ومتقدميه على السواء ، وأكثر ظهورا ابتداء من العقد الخامس فما فوق ، ومرضى الانتفاخ الرئوي يعانون عادة من تشوهات خلقية في الصدر والتهابات مزمنة في الرئتين ، وربما شعبي وميل واستعداد لتكتيف الرئتين . وهم يقاسون من هذا المرض في سن مبكر من حياتهم ، وليس المرض وراثيا ، ولكنه يصيب الرجال أكثر مما يصيب النساء ، ولهذا المرض أسباب عديدة منها أن انسجة الرئتين تثبت مكانها عند عملية الشهيق ، نتيجة لفقدان انسجة الرئة لمرونتها الطبيعية ، وكذلك ضهور الشعيرات الدموية في الحويصلات الرئوية مع ذوبان جدرانها ، ويساعد على ذلك أيضا العمل في المصانع والاماكن الملوثة

بالآتربة ، ولكن ليس بالضرورة ان يصاب بهانا فخو الزجاج والموسيقىون المتخصصون في آلات النفخ الموسيقية .

والانتفاخ الرئوى اما ان يكون عاما فيشمل الرئتين معا ، او جزئيا فيصيب جزءا منهما نتيجة اسباب خاصة ، او يكون هذا الانتفاخ من مؤثرات الشيخوخة حيث تكون الرئتان غير قادرتين على الانقباض في الزفير دون وجود اى انسداد في الشعبات ، ولكن الفشاء المخاطى المبطن لها يكون مهترئا وتصيح الرئة وكأنها غش النحل لاتساع حويصلاتها وتليف شعبياتها ، وفقدان مرونة انسجتها المطاطة .

وينتج عن ثبات الرئة في وضع الشهيق وعدم تمكنها من الاستجابة لعملية الزفير انتفاخ مميز لشكل الصدر - فنجد ان فقرات الظهر تنحني للخلف وتنثني الرقبة للامام مع انقباض شبه مستمر في عضلاتها . ويكون التنفس عادة متموجا وبصعوبة جدا - وقد تتسع الرئة لأكثر من ضعف اتساعها الطبيعي ، ولكن كمية الهواء المتغير تقل عن المعدل الطبيعي ، وتضيق الشعبات اثناء الزفير حيث تطول فترته ، ونتيجة لذلك يقل عدد مرات عملية التنفس ويحتبس الهواء تدريجيا داخل تجويف الصدر فتقل بالتبعية عملية تبادل الغازات بينه وبين الدم ، مما يترتب عليه نقصان نسبة الاوكسجين في الدم الشرياني . ويزيد هذا التناقص تدريجيا مع حركة الجسم فتسوء حالة المريض أكثر فأكثر نظرا لاختلال نسب الغازات في الدم ، وخاصة ازدياد نسبة ثاني اكسيد الكربون ، مما يسبب اختلالا عاما في عملية التنفس وتنقية الدم وتغيرا غير محمود في ضغط الدم داخل شرايين الرئتين التي تحمل الدم الوريدي غير النقي ، وهذا بدوره ترتفع درجته الى نسبة كبيرة مسببا هبوط القلب اليميني Right sided heart failure . واعراض الانتفاخ الرئوى على اختلاف انواعه تكون في الغالب متماثلة . فهي تبدأ بالشعور بالارهاق وضيق النفس عند الحركة ، وسعال ونوبات ربوية مع تغير لون الجلد والشفاه والاذافر وميله الى الزرقة . وغالبا ما تكون هذه الاعراض قليلة وضعيفة وغير ملحوظة في بادى الامر ، وهي تظهر وتشتد اذا ما اصيب المريض بنزلة صدرية ، وتزداد الحالة سوءا في فصل الشتاء ، خصوصا اذا كان المريض نحيفا ضعيفا ، فتترى ظهره منحنيًا وصدره منتفخا من الامام قرب الاكتاف ضيقا من أسفل ، ولا تكاد ترى حركة التنفس في صدره المنتفخ ، وايضا ينتفخ البطن مع التنفس مع ضعف في عضلاته .

اما المريض البدين فيكون ظهره مستقيما ولكن صدره منتفخ كالبرميل ، وغالبا ما يحتفظ بقوة عضلاته . وحركة الصدر في التنفس تتم بالضلوع العليا فقط ، وتحس الرئتين وكأن تجويفهما صندوق رنان ، وتكاد لا تسمع اصوات التنفس في السماعة في هذه الحالة نظرا لضعفها ، وغالبا ما يكون الزفير طويلا مرتدا .

وقد تظهر اعراض المرض في نوبات متقطعة او بصفة مستمرة ومزمنة . وكثيرا ما نجد المرضى المزمنين وقد باتوا في حالة مستمرة من عدم تشبع الدم بالاوكسجين مع تضخم في الجهة اليمنى من القلب مع هبوطه وظهور كافة اعراض الهبوط .

الشيخوخة - هل هي مرض ؟

أما كريات الدم الحمراء فهي تزداد عدداً بشكل ملحوظ وذلك كي تعوض النقص في الاوكسجين الذي بها ، ويزداد حجم الدم ايضاً لنفس السبب .

وكثيراً ما نلاحظ انتفاخ نهايات اطراف الاصابع في اليدين والرجلين مع تقوس في اظافرهما ، وتكون الوفاة عادة نتيجة لهبوط القلب ، وغالباً ما تكون مفاجئة حيث يوجد المريض متوفى في فراشه دون ان تظهر عليه دلائل مسبقة للوفاة .

أما المرضى الذين تظهر عليهم اعراض المرض على شكل نوبات فان المريض يكون تحت تأثير عدم التشبع بالاوكسجين ويشكو من الهزال وضعف الشهية مع عسر في الهضم وعدم النوم العميق وفقدان في الذاكرة واكتئاب النفس .

الشيخوخة واثرها على الجلد :

للشيخوخة اثرها الواضح على الجلد حيث يصاحب ضمور الاعضاء ضمور مماثل في مكونات الجلد ، مما يسبب جفافه نتيجة لضمور غدد افراز الدهن ، وهذا بدوره يؤدي الى الحكمة الجلدية التي تظهر بشكل واضح في فصل الشتاء وينتج ايضاً التهاب في الجلد ، والخطر من ذلك ظهور اورام خبيثة فيه ، وخاصة في الاماكن التي تتعرض للشمس دائماً . . كذلك نجد عند المسنين قابلية اكثر للاصابة بسرطان الخلايا القاعدية Basal Cell Carcinoma واعراض ارتباكات في خلايا الصبغة الجلدية ، وتغيرات ضارة ناتجة عن نقص في نشاط الدورة الدموية ، وعدم وصول الدم الى الجلد بقدر كاف . ويمكن ان يتعرض المريض في هذه الحالة للاصابة بمرض السكر .

أما الشعر فليس للصلع العادي علاقة وثيقة بالتقدم في السن ، حيث نجد احياناً ان بعض صغار السن نسبياً قد يعانون من الصلع العادي ، أما الصلع الجرتي فعلاقته معروفة ووثيقة بالشيخوخة .

وبالنسبة الى النظر ، فان قدرة العين على التكيف مع رؤية المنظورات تقل قطعاً بمرور الزمن نتيجة لحدوث تغيرات في المادة المكونة لعنسة العين ، ولذلك نجد ان اكثر من ٩٠٪ من كبار السن يحتاجون الى نظارات طبية مكبرة للرؤية القريبة .

أما ضعف السمع الذي يكون نتيجة لاي سبب آخر غير وجود صمناخ الاذن ، فان نسبته تزداد بازدياد السن . وفي احصاء الاحصائيات ازدادت هذه النسبة في النساء من ٢٨٪ في سن ٦٠ - ٦٤ الى ٨٣٪ في سن ٨٥ - ٨٩ .

وفي الرجال ازدادت هذه النسبة من ٣٪ في سن ٧٠ - ٧٤ الى ٩١٪ في سن ٨٥ - ٨٩ سنة .

عوامل السن في الثدي

الثدى هو الغدة المنوط بها افراز الحليب للرضيع ، ويختلف تركيب انسجته تبعاً لسن صاحبه . ففي الطفلة ذات الثمان الى عشرين سنواً يكون صغير الحجم يتكون من نسيج حشوي من عدة قنوات تبدأ من الجزء تحت الحلمة وتمتد للخلف الى مسافات مختلفة . وفي سن ١٤ - ١٦ يكبر حجمه ويتكون نسيجه الحشوي غالباً من غدد والياف وقليل جداً من الدهن .

اما في سن العشرين فان المرأة التي لم تلد قبلاً لا يختلف تركيب نسيج ثديها عن صاحبة الستة عشر ربيعاً ، اللهم الا في كثرة النسيج الدهني عندها ، واذا بقيت بدون انجاب فان هذا التكوين لن يختلف كثيراً لحين بلوغها سن اليأس . (شكل ٣) .

اما ابنة العشرين التي انجبت ، فان تركيب ثديها يتكون من نسيج دهني بصفة رئيسية مع قليل جداً من نسيج غددي والياف ، ومع التقدم في السن تتناقص تدريجياً نسبة هذه الغدد بالثدى .

وفي سن اليأس نجد ان التركيب الخاص بنسيج ثدى المرأة التي لم تنجب يأخذ شكل قنوات عديدة ، وهذا التركيب يظهر جلياً في النساء المسنات فيما بين ٦٥ - ٧٠ سنة من حياتهن ، ففي هؤلاء يحتوى كل نسيج الثدي على قنوات فقط تقريباً ، وهذه القنوات تمتد من اسفل الحلمة في وسط الثدي الى الخلف ، ثم تنتشر فيه كله بعد ذلك . (شكل ٤) .

اما ثدى المرأة المسنة التي انجبت كثيراً فانه يختلف تمام الاختلاف عنه في المرأة المسنة التي لم ترزق اولاداً ، وبالذات في الثدي المتوسط الحجم او الكبير نسبياً ، فانه يكون مكوناً من نسيج دهني في غالبية دون وجود الحواجز الليفية التي ترى في الثدي الشاب .

واحياناً لا نجد اى اثر للنسيج الغددي او الليفى في الثدي كله ، واذا وجد فانه يكون رقيقاً وممتداً تجاه الجزء الابطني في النسيج تحت الحلمة .

الجهاز البولي في الشيخوخة :

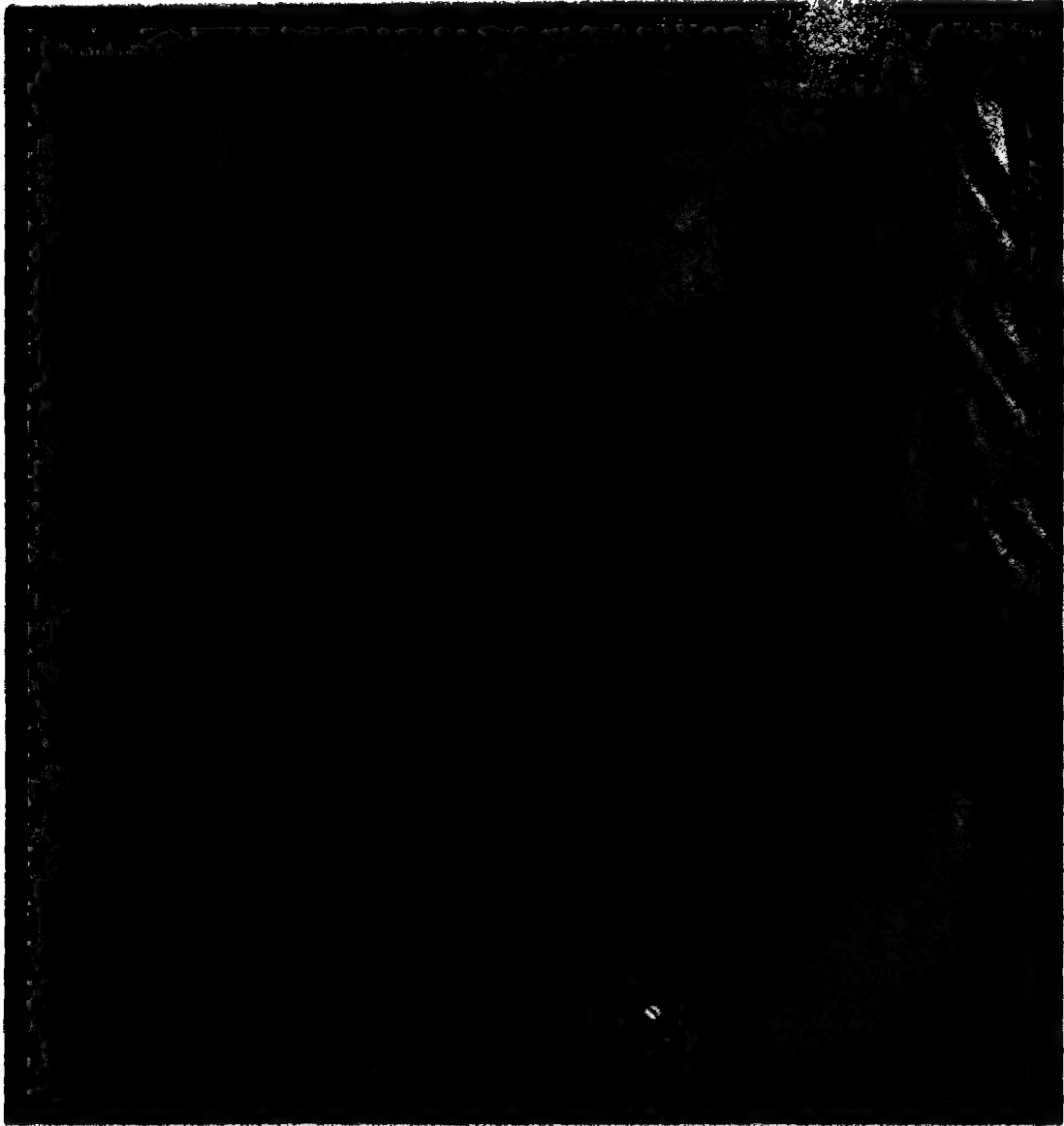
يعاني هذا الجهاز ايضاً من آثار كبر السن ، فبينما لا تتغير صفات البول الكيميائية في الكبار عنها في الصغار ، الا ان قوة الكلى على تركيز البول تكون اقل نوعاً ما عند الكبار . ويقل ايضاً معدل كمية الدم المار بالكلى اثناء الراحة وكذلك معدل تصفية الكلى للبول عندهم .

ولان قدرة انابيب الكلى تقل في الافراز والامتصاص فانه مع مرور الزمن نجد ان وظائف الكلى تقل تدريجياً في كفاءتها من جميع النواحي بمعدل واحد .

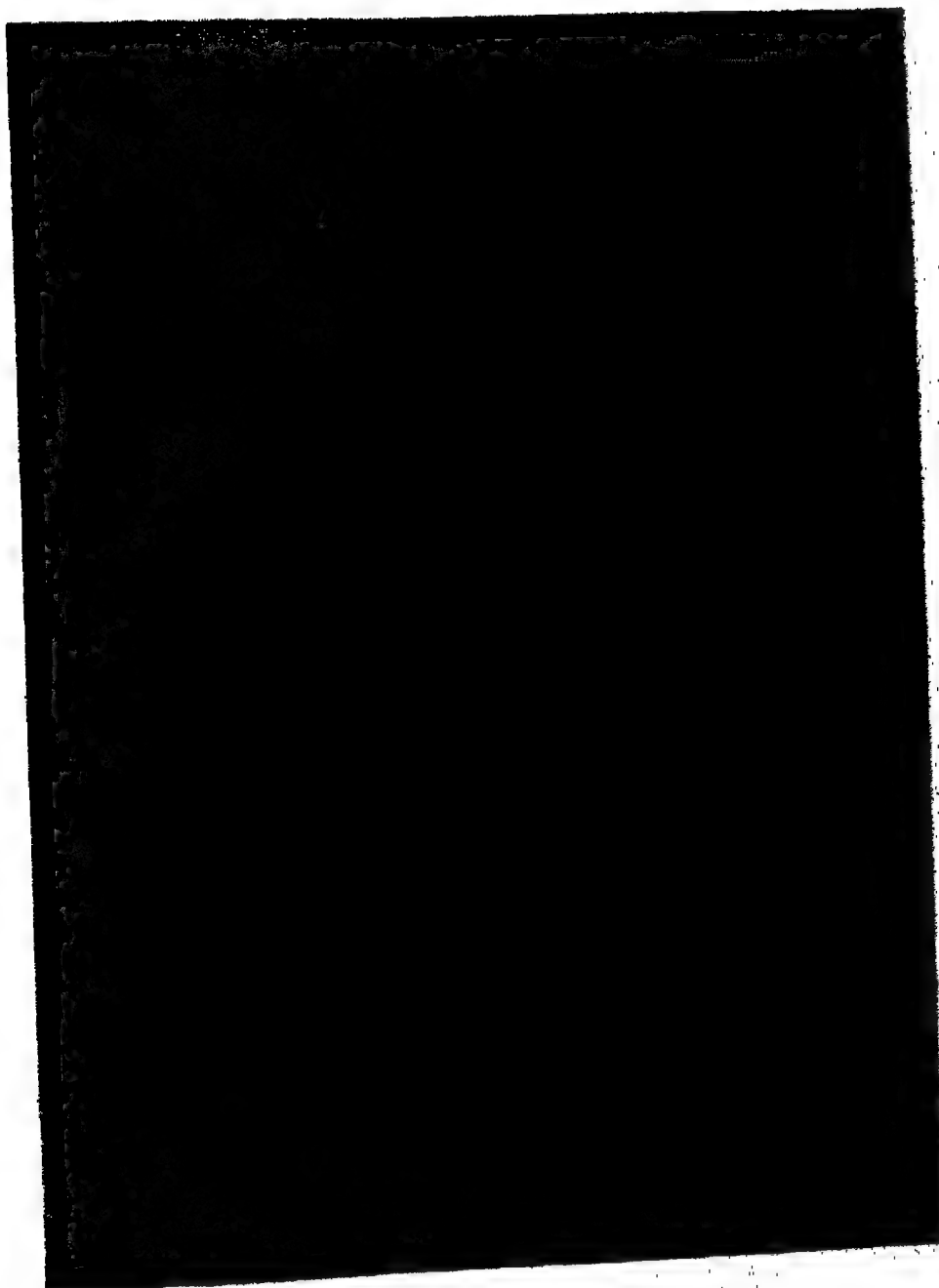
اما عدد الكريات الكلوية التي تشارك في افراز البول فانها تقل ايضاً . ونتيجة لذلك فانه بينما تكفي الانسجة الكلوية في الكبار الجهد المطلوب منها اثناء الراحة فاننا نجد ان الاحتياطي العام لقدرة الكلى على مواجهة اى مجهود اضافي يقل كلما تقدم المرء في السن .

٧٥٩

الشيخوخة - هل هي مرض ؟



شكل (٢) صورة لشذى فتاة في سن ١٤ سنة (المراهقة)
ويتكون أكثر النسيج الموجود من الفدد



شكل (٤) صورة تثنى امرأة في سن الياس ويتكون اكثر
النسيج الموجود من الدهن

شيخوخة النساء :

وترتبط الشيخوخة هنا بسن اليأس الذي يصاحبه انقطاع في الطمث الشهري الذي كان يعبر عن نشاط المبيضين في سن الشباب . ويبدأ هذا إعادة عند السن من ٤٥ - ٥٠ سنة . وانقطاع الطمث اما ان يكون مفاجئا او تدريجيا ، وهو النتيجة المباشرة لعجز المبيضين عن افراز الهرمونات الخاصة بها ، وهي الايستروجينات والبروجسترونات .

وتختلف النساء عن بعضهن البعض في تكييف أنفسهن لتقبل الظروف الجديدة والتكيف مع سن اليأس اختلافا كبيرا . فبينما نجد ان البعض يجد في فقدان القدرة على الانجاب ، باعتباره الوظيفة الطبيعية للمرأة في الحياة ، سببا لعدم احترامها لذاتها او ربما تتقبل هذه الحياة على مضض ، فان البعض الآخر يتقبلها بصدر رحب ودونما اى اضطراب عصبي او عاطفي .

وهناك مجموعة اخرى من النساء يعانين من هزة عاطفية وقلق نفسي مصحوب بأرق وسهاد وارتعاش في الاطراف .

ويشكو عامة النساء في تلك الفترة من احساس بالسخونة واحمرار الوجه مع عرق بارد على جباههن .

وكثيرات يصبن باكتئاب شديد لدرجة اقدام بعضهن على الانتحار . ويعاني البعض من زيادة ملحوظة في الوزن بدرجة كبيرة ، وتصاحب هذه البدانة التهابات مزمنة بالمفاصل وربما يفقدن القدرة على الحركة من فرط آلامها . وتبدو العظام وقد فقدت كثيرا من الكالسيوم من نسيجها في اوائل سني اليأس كما سبق وذكرنا آنفا .

وربما راينا بعض الشعر الفامق اللون ظاهرا على الذقن وحول الشفاه لدرجة قد تستدعي استشارة اخصائي التجميل للعلاج .

وقد لوحظ ايضا ان كثيرات منهن يصبن بحكة جلدية وهرش شديد في الاجزاء الظاهرة من الاعضاء التناسلية ، وبعضهن يقاسي من جفاف في الفشاء المخاطي للمهبل مصحوب احيانا بالحم من التبول ونزول بعض الافرازات ، خاصة اذا ما وجدت ميكروبات مسببة للالتهابات .

هؤلاء المريضات يجب ان يبقين دائما تحت رعاية طبية مكثفة وان تطمئن الواحدة منهن وتعلم انها سنة الحياة ولن تجد لسنة الله تبديلا .

كذلك يجب ان نساعدن باعطائهن بعض المهدئات وخلق الجو المناسب لهن للتخلص من الاكتئاب وابعادهن عن المضاعفات العصبية واللجوء الى استشارة الطبيب النفساني بين الحين والحين ليرفع من روحهن المعنوية .

اما من الناحية الطبية فيمكن الاستعانة ببعض من خلاصة المبيض حتى لا يكون التغير حادا في هرمونات الجسم فيؤدي الى نتيجة عكسية .

ولا يفوتنا هنا ان نركز على أهمية علاج السمنة والاقلال من الطعام ما امكن وتنظيم مواعيده .

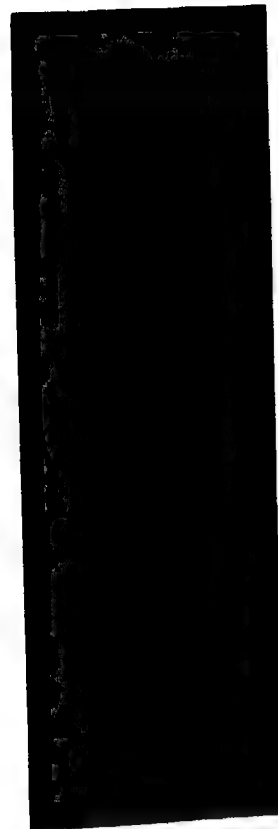
اما الشعر الزائد في الوجه ، والذي كثيرا ما يكون مثار اشمئزاز من المريضة نفسها ومن المحيطين بها ، فيجب ان يعالج بواسطة اخصائي التجميل للتخلص منه .

الاخصاب عند المسنين :

من المعروف ان المرأة عند بلوغها سن اليأس تتوقف تماما عن الانجاب ولكنها لا تفقد الرغبة في الاتصال الجنسي ، وهذا ما يحدث للمسنين من الرجال ، فمن المعروف ان الخصية في الذكور لا تبدأ في انتاج الحيوانات المنوية قبل البلوغ ، وهي تتوقف عن ذلك عند الوصول الى سن الشيخوخة نتيجة لحالة الضمور التي تعم اجهزة الجسم كلها في الكبار ، ولكن لا تتوقف قدرتهم على الاتصال الجنسي الا اخيرا جدا .

شيخوخة الاطفال : Progeria

وهذا مرض نادر جدا ، وفي هذا المرض نجدان المريض طبيعي في وزنه وشكله العام بعد ولادته ، ولكن يبطؤ نموه عموما بعد السنة الاولى من عمره حتى يصير أخيرا في عداد الاقزام . (شكل ٥) .



شكل (٥)

صورة نمطية لحالة الشيخوخة في الاطفال . وترى الصلع ونقص طبقة الدهن تحت الجلد واضحا وكذلك مظاهر كبر السن على مقاطع الوجه .

٧٩٣

الشيخوخة - هل هي مرض ؟

ويتطور المرض الى ان يأخذ مظهره المميز في سن ٣ - ٥ سنوات . فنرى الصلع يدب الى رأس الطفل ، ويخف شعر الحاجبين ، وتبدو العيون جاحظة ، ويمتد الأنف كالمناقار وترتد الدقن الى الوراء . أما الجلد فيظهر عليه الضمور ويخشوشن ملمسه ويبدو كجلد المسنين في مظهره .

كذلك تخف طبقة الدهن تحت الجلد في الوجه والجسم والأطراف ، وتتأخر الاسنان في الظهور ، أما العظام فتكون كعظام المسنين ايضا وتبدو في صور الأشعة وكأنها فقدت كثيرا من الكالسيوم في انسجتها .

أما مفاصل المرضى فانها تعاني امراض الشيخوخة ايضا بما فيها من التهابات مزمنة . ولقد ثبت ان هذا المرض مميت ولا شفاء منه ، وهذا يكون عادة في العقد الثاني من العمر ، وتنتج الوفاة هنا من آثار تصلب الشرايين كما هي الحال عند المسنين .

★ ★ ★

١٣١

المراجع

- I Involution and senescence, "W. Ferguson Anderson" In Price's Textbook of Medecine 11th Edition, Ed. Ronald Scott 1973.
- II Senile heart disease, (Presbycardia)
Hugh J. Morgan, CECIL-LOEB
Text Book of Medecine. Ninth Edition
W.B. Saunders Company (1955).
- III The Dementias, "William Dunn"
Cecil-Loeb, Text Book of Medecine, Ninth Edition.
W.B. Saunders Company.
- IV Degenerative Joint Disease,
Russil L. Cecil, Cecil-Loeb, Text Book of Medecine,
Ninth Edition, W.B. Saunders Co.
- V Arteriosclerosis ,, Hugh Morgan " same book.
- VI Senile heart disease "Hugh Morgan same book.
- VII Emphysema ,, DICKINSON W. RICHARDS same book.
- VIII Xeroradiography of the breast.
second printing — John N. WOLFE, M.D.
Charles C. Thomas, Springfield, Illinois, 1972.
- IX Practical Paediatric Problems, James H. Hutchison,
LLOYD-LUKE 1964.

★ ★ ★

حسن مبادئ المصفاوى

الشيخوخة في نطاق المثانيون الجنائي

يقول الله عز وجل في كتابه الكريم « الله الذى خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة ، يخلق ما يشاء وهو العليم القدير » (١) . ويقول سبحانه وتعالى « والله خلقكم ثم يتوفاكم ، ومنكم من يرد الى أرذل العمر ، لكنى لا يعلم بعد علم شيئاً ، أن الله عليم قدير » (٢) .

شاءت حكمة الله سبحانه وتعالى ان يوجد الانسان في هذه الدنيا بغير ارادته ، ثم يبقى فيها ما اراد الله له البقاء ، اياما تطول او تقصر ، ولكنها تصل به دائما الى النهاية ، حيث ينتقل الى دار البقاء تاركا دنيا الفناء . بيد انه لا يعلم ماذا كتب له القدر « وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا ، وما تدرى نفس باى ارض تموت » (لقمان ٣٤) .

وحياة الانسان تسمير على النظام الالهى المحكم الذى وضعه المولى جل جلاله لمخلوقاته في

(١) سورة الروم ، الآية ٥٤ .

(٢) سورة النحل ، الآية ٧٠ .

هذه الدنيا . وجود وارتقاء ثم فناء . فالإنسان - كالنبات والحيوان - يوجد صغيراً ، ثم ينمو مع الأيام حتى يصل الى ذروة قوته ، وحينئذ يبدأ في الانحدار على السفح الآخر من الحياة ، فاذا وصل الى نهايته كان انتقاله الى الدار الآخرة . فحياة الإنسان يمكن تشبيهها بجبل ذي سفحين تعلوه قمته . ومع بداية الحياة يرتقي الإنسان السفح الصاعد الى القمة ، وكلما ازدادت قوته امعن في الارتفاع ، حتى اذا وصل القمة ، وهو لا يكف عن الحركة ، وجد امامه السفح الهابط ، وعندها لا تيسر له العودة من ذات الطريق ، وان تشابه الطريقان في ظاهرها . واذا اردنا ان نقارن قوة الإنسان على سفحي الحياة ، لوجدنا تفارباً بينهما حينما يكون الإنسان على خط واحد مستقيم بين نقطتين على السفحين . وعلى هذا فان الشيخ المعجوز يقابل الطفل الصغير .

واذا كان الإنسان في طفولته في حاجة الى عناية ورعاية ، فان الشيخ المعجوز - وقد اخذت منه الأيام ما اخذت ولم يتبق له الا القليل - هو بدوره في حاجة الى العناية والرعاية . وهذه لا تقوم على عطف وشفقة ، وانما هي حق له ، فقد دفع بشبابه عجلة التقدم في المجتمع ، وتقدم بالإنسانية خطوة الى الامام ، وبصمات حياته في الدنيا واضحة ، فان طلب مقابلاً لما قدم فلا يكون مطلبه مجافياً للعادلة . ولذا ، فنحن لا نقبل القول بأن رعاية الشيخ الذين تقدم بهم العمر هو نوع من العطف والاحسان ، بل هو حق لهم وواجب على المجتمع . ألم تقرر الشرائع السماوية والوضعية نفقة للأصل على فرعه اذا اقعته الأيام وظروفها عن كسب عيشه ؟

لم يكن الحال كذلك في بعض نظم العالم القديم ، حيث كانت تختبر صلاحية الرجل الهرم للعيش بحمله على التسلق على شجرة عالية ، والتشبث بفصن من افصانها ، ثم كان يتصدى للفصن بعض الاقوياء من الشباب يهزونه بعنف ، فان ظل الشيخ متشبثاً بالفصن اعتبروه اهلاً للحياة . وان سقط وقضى نحبه يكون امره قد انتهى . وكانت بعض الشعوب تترك العجزة في مجاهل الصحراء ليواجهوا فيها مصيرهم المحتوم (٢) .

والشريعة الاسلامية واضحة في احترام حق الحياة ، بل اوصت بالوالدين عند الكبر ، فقال سبحانه وتعالى « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق » (الاسراء ٣٣) . وقال « وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احساناً ، أمّا يلفن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً » (الاسراء ٢٣ ، ٢٤) .

واذا كان ذلك شأن الشيخوخة في العصور القديمة فان الوضع قد اختلف تحت تأثير القوامد الدينية وتقدم الإنسانية . وان كان لنا ان نعبر عصور التاريخ المختلفة لنصل الى عصرنا الراهن ، لوجدنا ان المادة الخامسة والعشرين من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في العاشر من ديسمبر سنة ١٩٤٨ تنص في بندها الاول على أن « لكل شخص الحق في مستوى المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته ، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والسكن والعناية الطبية ، وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة ، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة

(٢) عبد الوهاب حومد - القتل بدافع الشفقة - عالم الفكر/المجلد الرابع/العدد الثالث ص ٢٢ .

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

والمرض والعجز والترهل والشيخوخة وغير ذلك ، من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن ارادته .

وتعنى الدساتير بالنص على رعاية الانسان في مرحلة الشيخوخة ، ومن هذا القبيل ما تنص عليه المادة ١٧ من الدستور المصرى الصادر سنة ١٩٧١ من ان « تكفل الدولة خدمات التأمين الاجتماعى والصحة ومعاشات العجز عن العمل والبطالة والشيخوخة للمواطنين جميعا وذلك وفقا للقانون » .

وكان لابد ان ينعكس هذا بصورة واضحة على التشريعات الداخلية . فقد صدر القانون رقم ١١٦ لسنة ١٩٥٠ فى شأن الضمان الاجتماعى . وكما جاء فى مذكرته الايضاحية انه وضع لمساعدة اشد فئات المجتمع حاجة الى المساعدة ، والتي ليس هناك سبيل آخر الى توفير العيش لها . ومن بين المستفيدين من هذا القانون الاشخاص الذين بلغوا سن الشيخوخة . وهذا القانون لا يعدو ان يكون نوعا من الرعاية الاجتماعية ، وكان من المنطقى ان يقوم الى جواره نظام لتأمين حياة الفرد فى حالة الشيخوخة .

وقد صدر القانون رقم ٩٢ لسنة ١٩٥٩ فى شأن التأمينات الاجتماعية ، وهو خاص بالعمال ، وكان من بين نصوصه تقرير تأمين العمال وذويهم ضد مخاطر الشيخوخة . على انه اعتبارا من يناير سنة ١٩٦٢ ، واعمالا لاحكام القانون رقم ١٤٣ لسنة ١٩٦١ ، تقرر مبدا صرف المعاش فى حالة الشيخوخة ، اى مبالغ تصرف وفقا لقواعد معينة بصفة دورية ومنتظمة كالشأن فى المرتبات . اما العاملون فى الحكومة والهيئات والمؤسسات العامة ووحدات الادارة المحلية فيخضعون لنظام التأمين والمعاشات لموظفي الدولة بمقتضى القانون رقم ٥٠ لسنة ١٩٦٣ حيث تنص المادة ٧٧ منه على ان « يستحق معاش الشيخوخة عند بلوغ المؤمن عليه سن الستين ، ويجوز بقرار من رئيس الجمهورية ، بناء على اقتراح مجلس الادارة ، تحديد سن اقل لاستحقاق المعاش فى احوال خاصة » .

هذا ، وهناك عديد من الجمعيات الخاصة التي تقوم على رعاية بعض الافراد فى حالة الشيخوخة ، وفقا لما تضعه من نظم خاصة ، وهي بطبيعة الامور تخضع لاشراف من جانب الدولة .

ولقد كان المنطق يقتضينا - ونحن نتكلم على الشيخوخة - ان نبدا بوضع تعريف لها ، وهو فى رايانا امر ليس باليسير ، وذلك اننا قد نأخذ بالمقياس الذى تضعه الدولة لانهاء اعمال موظفيها عند بلوغ سن معينة يستحقون عنده المعاش ، وحينئذ لن يكون المقياس سليما ، لان هذا السن قد يختلف فى الدولة الواحدة من فئة الى اخرى ، وقد تختلف فيه دولة عن اخرى ، مادام المرجع فى النهاية الى النص التشريعي الذى يحدد تلك السن . ولهذا فقد رايانا عدم وضع تعريف محدد - لاسيما فى الموضوع الذى نحن بصدده - حيث تختلف حالة الشيخوخة من فرد الى آخر ، بصرف النظر عن السن ، وهذا ماسوف يتضح عند كلامنا على المسؤولية الجنائية للشيوخ .

وموقف القانون من الشيخوخة يدعو الى تناوله من عدة جهات ، من بينها احكام الشريعة الاسلامية في قواعد الولاية والوصية والموارث ، وقواعد الضمان الاجتماعي ، واحكام معاشات الشيخوخة . والرقابة على الجمعيات الأهلية المهمة بشئون الشيخوخة . وقد آثرنا ان نقصر بحثنا على الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي ، وفيه نتناول حجم ظاهرة اجرام الشيخوخة ، ومسئولية الشيخوخة جنائيا ، وسماع شهادة الشيخوخة ، واخيرا حبس الشيخوخة احتياطيا .

حجم ظاهرة اجرام الشيخوخة :

يمر الانسان في مراحل نموه الطبيعي بفترات متدرجة من ادراكه للامور حتى يكتمل له هذا الادراك . فهو بعد مولده تكون حركاته غريزية ، ثم يبدأ ادراكه لما حوله في النمو ، وكلما تقدمت به السن زادت معرفته ، وامكن له تقدير مختلف النتائج التي تترتب على تصرفاته . وهذا التدرج الطبيعي يتم بصورة غير محسوسة الى ان يصل لمرحلة يكون نضجه العقلي قد اكتمل ، وتعين عليه تحمل كافة ما يسفر عنه نشاطه . ولا يقتصر الامر خلال فترات العمر على نمو الادراك ، بل تصيب الجسم بعض التغيرات الفسيولوجية التي تختلف في الذكر عن الانثى .

ويرى علماء الاجرام ان الانسان يمر في حياته بعدة مراحل تختلف فيما بينها من ناحية التكوين العضوي والنفسى بصورة قد يكون لها اثر في السلوك الاجرامي وكيفية مواجهة هذا السلوك . ولم يستقر الراى بينهم على تقسيم معين ، فالبعض يقسم فترات العمر الى اربع مراحل هي **الطفولة والمراهقة والنضج والشيخوخة** ، بينما يقسمها فريق آخر الى خمسة ادوار ، **دور الطفولة ودور الصبا ودور المراهقة ودور الشبيبة ودور الرجولة الكاملة** . وهذه التقسيمات لا تختلف فيما بينها عن فكرة التطور العضوي او النفساني الذي يمر به الانسان ، وكل ما في الامر هو اختلاف حول تحديد فترات العمر التي تظهر فيها تلك التطورات . ولما كان المشاهد عملا ان مظاهر تطورات العمر تختلف من حالة الى اخرى ، وتبعاً لذلك يختلف تحديد العمر ، فليس من اللازم الاعتداد بتقسيم معين يرتبط بالسن . ويكفي في التقسيم توافر علامات معينة .

ففي السنوات الاولى من عمر الانسان يكون ادراكه للامور قاصرا ، ومن ثم ينتفى البحث حول سلوكه الاجرامي ، حتى ان كل التشريعات تحدد سنا معينة تبدأ عندها المسؤولية الجنائية هي في الغالب سن السابعة . وتبقى حالة الصغير من هذه السن حتى البلوغ - الذي تبدأ به المراهقة - وادراكه للامور التي تدور حوله ينمو يوما بعد يوم ، وتكون له قابلية لان تنطبع في مخيلته كل الصور التي تمر في حياته ومن ثم يتأثر بالتجارب التي تمر به ، بحكم غريزة التقليد في هذه السن يكون سلوكه في الحياة . ولا شك في خطورة هذه الفترة السابقة على البلوغ ، لان الصغير يتشكل وفقا للوسط الذي يحيط به .

وتبدأ بعد هذا من عمر الانسان فترة المراهقة بالبلوغ ، وتختلف مظاهره في المصبي عنها في الفتاة ، وهي تبدأ عادة مبكرة في الفتاة عنها في الفتى ، حيث تبدأ بالنسبة لها في الحادية عشرة او الثانية عشرة ، وبالنسبة له فالسن بين الثالثة عشرة والرابعة عشرة ، وقد تتأخر من هذا قبلا وفقا لعوامل صحية مختلفة . ومرحلة المراهقة هذه هي التي تشغل دائما بالباحثين ، وذلك

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

لأنها بداية الرجولة بالنسبة للولاد ، وبداية الانوثة بالنسبة للبنات ، فيبدأ كل منهم في الاعتزاز بشخصيته محاولاً إظهارها في كافة المجالات ، ولذا تكون معاملتهم وتهذيبهم في غاية الصعوبة خشية الانحراف أو الانزلاق في طريق الجريمة. وتستمر فترة المراهقة عادة لدى الصبيان حتى سن الثامنة عشرة ، وعند البنات إلى سن السابعة عشرة .

ورغم انتهاء فترة المراهقة فإن النضج الكامل للإنسان لم يتم بعد ، ولهذا فهو يستمر في النمو ، ويرداد في خبراته ، وتبدأ شخصيته في الظهور مستقلة وإن كان ينقصه كثير من التجارب في الحياة التي تكبح جماع عواطفه النشيطة ، فيندفع في الاستجابة لانفعالاته دون ترو . ومع مرور الوقت تبدأ مرحلة الرجولة أو الانوثة الكاملة التي تختلف بدايتها من سن الخامسة والعشرين وبن الثلاثين ، وتستمر هذه الفترة حتى وقت الشيخوخة ، وفيها يدب الهزال في الجسم ، وتقل حيوية الفرد ونشاطه ، ويركن إلى الهدوء والدعة .

ولا شك في أن كل فترة من فترات حياة الإنسان لها أثرها في حجم الاجرام ونوعه . وبوجه عام لوحظ أن أكبر فترة للاجرام من عمر الإنسان تتمثل بين سن العشرين والأربعين بالنسبة إلى الجرائم المعدودة من الجنايات ، ويختلف الأمر بالنسبة إلى الجناح حيث تتمثل النسبة الكبرى للسن من عشرين إلى ثلاثين سنة ، يليها مباشرة من سن الخامسة عشرة إلى أقل من عشرين . ويمكن تعليل هذه النتيجة بأن الجنايات جرائم خطيرة تحتاج إلى مرحلة الرجولة أو بالأقل إلى المرحلة القريبة منها . أما الجناح ، فلأنها جرائم بسيطة ، نجد احتمال اتجاه اجرام الاحداث إليها كبير . وكلما زاد السن على أربعين سنة قل عدد الجرائم ، يستوى في هذا أن تكون الجرائم من نوع الجنايات أو الجناح ، أي أن عدد الجرائم يتناسب تناسباً عكسياً مع التقدم في السن .

وحتى يمكن الوصول إلى صورة تقريبية من حجم اجرام الشيوخ ونوع هذا الاجرام ، فإنه يمكن الرجوع إلى جداول الإحصائيات الجنائية من واقع تقارير الأمن العام ، وتقارير مصلحة السجون في مصر ، على أنه يتعين علينا ابتداءً أن ننبه إلى أمرين ، الأول منهما خاص بالقصور الذي تتسم به الإحصائيات الجنائية بوجه عام ، وباجرام الشيوخ على وجه خاص ، والأمر الآخر من يمكن أن نعنيه من الشيوخ الذين تتناولهم الإحصائيات الجنائية .

فأما من الأمر الأول ، وهو القصور ، فإنه ينطبق على كل أنواع الإحصائيات الجنائية لأسباب عديدة ليس هنا مجال الإفاضة فيها ، ولكنها بصفة عامة راجعة إلى أن تلك الإحصائيات تتناول ما يتعلق بالأمور المخالفة للقانون . ومع هذا فإنها توصل إلى نتائج تقريبية يمكن الاعتماد بها في معرفة خط سير الاجرام والعوامل المؤثرة فيه . ومع التطور والتقدم يمكن تدريجياً التغلب على كثير من الانتقادات الموجهة إلى تلك الإحصائيات . على أن الأمر البارز في تعرف حجم اجرام الشيوخ بوجه خاص يرجع إلى أن جانباً كبيراً منه يدخل تحت ما يعرف بالأرقام الخفية أو الأرقام المظلمة ، أي الوقائع التي لا تثبت في الإحصائيات الجنائية .

والجرائم التي تنطوي تحت الارقام الخفية، فكما انها تقع من شخص وصل الى مرحلة الشيخوخة فانها تقع أيضا من غيره ، وعلى وجه الخصوص الاحداث ، حيث كثيرا ما يكون السن اثره - كبر ام صغر - في السكوت عن امر الجريمة وعدم ظهورها على حقيقتها في الاحصائيات الجنائية .

ففي حياتنا العادية كثير من الجرائم لا يبلغ عنها المجني عليه ، وتبعاً لهذا فهي لا تدخل في الاحصاء وعدم التبليغ عن الجرائم يرجع لاسباب عديدة . فقد يرى المجني عليه في بعض الجرائم الخطيرة أن لا يبلغ عن الجريمة انتهازا للفرصة المناسبة ليقص لنفسه هو ممن يعتقد أنه مرتكباً للجريمة كما هي الحال بالنسبة الى جرائم اتلاف المزروعات وتسميم الماشية . وقد يكون سبب عدم التبليغ عن الجرائم المحافظة على العرض ، كالفتاة التي تحمل سفاحاً فيتخلص منها بعض ذويها ، ومع ذلك لا يتقدم أحد للإبلاغ عن قتلها ، أو قد يقف الأمر عند حد الإبلاغ باختفائها ، وكثيراً ما يقعد المجني عليه عن الإبلاغ عن الجريمة ضناً بوقته من الضياع ، ويأساً من جدوى البلاغ ، كما في بعض جرائم السرقات والنشل . وأكثر ما يكون سبب عدم الإبلاغ مرجعه الى طبيعة التسامح لدى الجمهور ، وتدخل أفراداً لتسوية الأمر بين المجني عليه والجاني .

ورجال الامن لهم دورهم في عدم شمول الاحصائيات الجنائية لبعض الجرائم التي تحدث وآية هذا ان مهمتهم لا تقتصر على ضبط الجريمة وتقديم فاعلها الى الجهات القضائية ، وإنما العمل على استتباب الامن بما قد يدعوهم الى التدخل بين الاطراف المتنازعة ، كل ما بينها من خلاف ينتهي صلحاً ، فلا يثبت امر الجريمة في الاوراق ، كالعمل على دفع تعويض للمجني عليه في جريمة تسميم ماشية وينتهي الامر بالصلح ولا تدرج في جداول الجرائم .

وهناك من الجرائم الخطيرة والبسيطة التي يجري تصرف النيابة العامة فيها بما لا يكشف عن حقيقتها . ومن هذا القبيل الجرائم التي ينتهي الامر فيها بالصلح بين الجاني والمجني عليه بتعويض الاخير عن الضرر الذي حاق به نتيجة للجريمة . ومن هذا القبيل جرائم التبيد اذا تم سداد مبلغ الدين ، واصدار شيك بدون رصيد اذا دفعت قيمة الشيك ، والمضاربات المتبادلة البسيطة اذا تم التصالح ، وجرائم السب والقذف بمختلف انواعها ، وقتل الاطفال باهمال نتيجة تصرف أحد الوالدين .



ينبغي بعد هذا تحديد المراد بالشيخوخة ، وهو امر نستمد منه واقع الاحصائيات الجنائية ، وهذه بدورها تؤخذ من القانون ، ولا يمكن القطع بانها تقوم على الواقع الفعلي ، شأنها في هذا كالأشأن بالنسبة الى الاحداث ، فالمشروع حينما اراد تحديد السن التي تبدأ عندها المسؤولية الجنائية حدها بسبع سنوات كاملة ، ولم يترك الامر لمقياس التمييز الذي قد يختلف فيه شخص

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

عن آخر ، انما اقام حكمه على اساس موجد ولوجاء في بعض الصور مخالفا للحقيقة . فمن لم يبلغ السابعة من عمره يعتبر غير مميز ، وهي قرينة غير قابلة لاثبات العكس . ويبدو ان هذه النظرة هي التي اعتنقها المشرع بالنسبة الى الشيخوخة ، فيما يتعلق بالمعاملة العقابية . فمن يحكم عليه من الرجال الذين جاوزوا الستين بالاشغال الشاقة تنفذ عليه العقوبة في احد السجون ، ولا تنفذ في اليمانات تأسيسا على ان حالة المحكوم عليه الصحية عند هذه السن لا تقوى على تحمل الاعمال التي تفرض عليه ، حتى ولو كان الواقع غير هذا ، بمعنى ان هذه السن بدورها قرينة قانونية لاتقبل اثبات العكس .

ومن واقع الاحصائيات الجنائية في مصر نجد انها تقسم السن الى عشرات من الستين ، بمعنى ان طول كل مرحلة هي عقد ، ابتداء من سن العشرين الى الستين ، ثم مرحلة مستقلة لما بعد الستين . ولما كان من الافضل في رايانا ان لا نقف عند وقت معين لقياس حجم الاجرام ونوعه ، فلا محل مثلا لتصور من بلغ الخامسة والخمسين في صورة مغايرة لمن تجاوز الستين بشهور ، ولهذا فانا نعرض للاحصائيات الجنائية في فترتين اولاهما من سن الخمسين الى الستين ، والاخرى لما فوق الستين .



والاحصائيات التي تناولتها تقارير الامن العام في مصر تحوي بيانا عن المتهمين بارتكاب الجنايات بصفة عامة ، ثم تفصيلا لجنايات القتل والسرقة والخطف والحريق والانتحار ، ثم جنح السرقات من المساكن والمتاجر والماشية والسيارات . اما احصائيات مصالحة السجون فقد تناولت جرائم عديدة ، لانها لا تقف عند انواع معينة ، انما تدرج في جداولها كل انواع الجرائم التي من اجلها اودع المحكوم عليهم السجون . ويستلفت النظر ان عدد المتهمين الوارد ذكرهم في تقارير الامن العام اكثر من المحكوم عليهم الذين تناولتهم احصائيات السجون . وهذا امر طبيعي ، لان الاتهام قد لا يؤدي الى حكم بالادانة ، كما ان احكام ادانة البعض منهم قد يقتصر بوقف التنفيذ ، او يمتنع تنفيذه بسبب هروب المحكوم عليه ، او يكون الجاني قد امضى المدة المحكوم عليه بها في الحبس الاحتياطي .

اولا : تقارير الامن العام

من واقع تقارير الامن العام نتناول في الجداول التالية بيانا لحالة الاجرام خلال خمس سنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ ، مجاولين استخلاص ما يمكن ان تشير اليه فيما يتعلق بحجم اجرام الشيوخ .

١ - جداول التهمين بارتكاب الجنايات :

نقتصر في هذا الجدول على عشر من الجنايات التي يرتكبها المتهمون الذين يزيد سنهم على ستين عاما ، مع المقارنة بينهم وبين من اتم الخمسين ولم يصل بعد الى سن الستين .

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠
القتل العمد	٢٠٦	٩٩	١٤٢	٧٠	١٦٣	٨٢	١٧٩	٧٢	١٨٧	٧٣
ضرب لماعة	٦٣	٣٩	٦٧	٢٩	٥٦	٢٦	٥٩	٢٤	٦٧	٤٢
ضرب لموت	٥٠	٢٦	٤٥	١٨	٣٥	١٩	٤٥	١٩	٤٣	١٢
عسود	٢٧	٦	١٣	٩	١٠	١٢	١٠	٤	٩	٦
رثوة	١٠	٥	١٨	٣	١٩	٥	١٢	٢	٢٤	٤
اختلاس	٥٦	٦	٣٧	١١	٣٢	٨	٣١	٦	٣٣	٣
سرقة	١٠	٣	١١	٣	١١	٣	١٤	١	١٣	٣
حريق عمد	٣	٢	-	١	٦	٢	٢	-	٤	٣
هتك عرض واغتصاب	٤	٦	٤	٤	٦	٢	٣	٢	٨	١
تزوير أوراق رسمية	١٠	٥	٤	٤	٧	٢	٨	١	٤	١

يتضح من الجدول آنف البيان الحقائق التالية : -

١ - ان اكثر الجرائم عددا هي التي تقع على الاشخاص وهي متدرجة تنازليا ، القتل العمد ، الضرب الذي تنشأ عنه عاهة مستديمة ، الضرب المفضي الى الموت ، واكثرها على وجه خاص وبشكل مضطرد جريمة القتل العمد . ويمكن تبرير هذه الظاهرة بارتباطها بالعرف السارى في الاخلاص بالثار ، ومعنى هذا ان بلوغ الشخص سن الستين لايقعده عما يشعر به واجبا عليه ، لاسيما اذا لوحظ ان جريمة القتل تحتاج الى قدر من الجراءة والاقدام ، الامر الذي يتوافر بالنسبة الى الشباب اكثر منه عند الشيوخ . ويمكن ان تضم الى هذه الجرائم جريمة الحريق ، حيث ترتبط بدورها بفكرة الثار .

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

ب - في صدد جرائم الاعتداء على المال يمكن القول بأن جرائم السرقة والعودة (الذي يكاد يقتصر على جريمة السرقة) والاختلاس تشكل ظاهرة تستلفت النظر لعدة أمور . **اولها** ان ارتكاب من جاوز الستين لجناية السرقة امر يأتي ضد طبيعة الامور ، لما تحتاجه هذه الجريمة في غالبية الاحوال من قوة بدنية . **والامر الثاني** هو وقوع عدد من جنابات السرقة بعود ، اي ان الفترات السابقة التي امضاها الشخص في السجن تنفيذا لاحكام صادرة ضده في جرائم المال لم تقعه عن معاودة ارتكاب الجريمة . **والامر الثالث والاخير** ان وقوع جنابات الاختلاس ممن هو في هذه المرحلة النهائية من العمر يدعو لنقص وبحث الاسباب والدوافع التي وراء هذه الجنابات .

ج - ونرى في خصوص جريمة الرشوة انه يرتبط بها الى حد كبير تزوير الاوراق الرسمية والاختام ، لأن هناك من اذا جاوز الستين لجأ الى بعض الوسائل التي يريد بها محابة بعض الورثة او بعض ذوى قرباه ، ويستعين في هذا الهروب من الاحكام الشرعية بارتكاب جرائم التزوير التي قد ترتبط بها جرائم الرشوة .

د - واخيرا فان جنابات هتك العرض والاعتصاب تشكل ظاهرة لها ما يبررها من الناحية الواقعية ، حيث كثيرا ما يندفع الشخص الى ارتكاب هذه الجرائم تحت تأثير التغيرات الفسيولوجية والضعف الجنسي الذي يصيبه بسبب السن ، فتضعف سيطرته على مشاعره ، لاسيما وانه يكون في حالة نفسية تشعره بقرب انتهاء مرحلة معينة من العمر يحاول التمسك بها .

هـ - واذا عقدنا مقارنة للجنابات المشار اليها آنفا بين مرتكبيها ممن جاوزوا الستين عاما ومن يدور سنهم بين الخمسين والستين لوجدنا ان النتيجة تكاد تكون واحدة . ولعل هذا ما يزيد القول بانه لا يمكن وضع سن محددة لمن يعتبر من بين الشيخوخ ، وهذا ما دعانا الى العناية ببيان الفريقين في الاحصائيات التي نتناولها .

٢ - الجدول الخاص بنسبة عدد افراد كل قطاع من السكان وفقا لاعمارهم الى مجموع السكان ونسبة عدد المتهمين بجنابات في كل قطاع الى مجموع المتهمين في جميع القطاعات .

نقتصر في الجدول التالي - كما هو شأن الجدول السابق والجدول التالية - على فريقين المتهمين السالفة الاشارة اليهما .

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦,٤	٦,٣	٦,٣	٦,١	٦,٢	٥,٩	٦,٣	٦,١	٦,٣	٦,١
عن المتهمين في كل قطاع	٢٦٤	٢١٢	٢٦٥	١٦١	٣٧٥	١٧٤	٢٨٣	١٤٥	٤١١	١٥٦
نسبة المتهمين في كل قطاع الى مجموع المتهمين	٦,٩	٣,٢	٥,٧	٢,٥	٦,٩	٣,٢	٧,١	١,٦	٧,٣	٢,٨

ويكشف الجدول عن أمرين ، الأول منهما ان نسبة افراد كل من القطاعين موضوع البحث الى مجموع السكان تكاد تكون متقاربة . والامر الآخر ان هناك خلافا واضحا بين نسبة المتهمين في كل من القطاعين الى نسبة مجموع المتهمين ، حيث تبدو النسبة في القطاع الاول (اى من الخمسين الى الستين) اعلى منها في القطاع الآخر (اى لمن بلغ الستين او زاد عنها) . وهذه الظاهرة تبدو متسقة مع طبيعة الامور في الحياة ، اذ انه كلما تقدمت السن بالانسان قل نشاطه الاجرامي بسبب الضعف الجسماني الذى يلحقه ، ثم لعل في احساسه بقرب نهاية الحياة ما يجعله يحيد عن طريق الجريمة الذى كان قد سار فيه شوطا ما .

٣ - المتهمون بارتكاب جنایات القتل :

تبين جداول الامن العام عدد المتهمين بارتكاب جنایات القتل المبلفة موزعين حسب فئات اعمارهم ، وحسب كل محافظة من محافظات مصر . ونحن فيما يلي نتخذ عام ١٩٧٢ عام الاساس مقتصرين على ست محافظات ، آخذين بالترتيب التنازلي ، ثم مقارنة هذه الجداول بالاعوام الاربعة السابقة ، في محاولة لبيان ما يكشف عنه الجدول :

المحافظة	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠
أسيوط	٦٤	٣٢	٣٦	١٦	٤٥	٢٢	٣٨	٢٠	٥٠	١٦
المنيا	٢٥	٣	١١	٨	٢٤	٦	١٥	٨	٢٤	١٦
سوهاج	٢٤	٣٣	١٧	٧	١٨	١٥	٢٣	١١	٢٥	١٢
الفيوم	١٢	٣	٥	٨	٥	٥	١٨	٢	٨	٤
بنى سويف	٧	١	٩	٤	١٠	٢	١٢	١	١٤	٤
الشرقية	١٠	١	٤	٢	٤	٢	٥	٤	٧	٤

ويوضح الجدول في جلاء ان هناك عددا كبيرا من جنایات القتل يسند الاتهام فيها الى من جاوز الستين عاما ، وان هذه الجرائم تقع بوجه خاص في محافظات الوجه القبلي لاسيما المنيا وأسيوط وسوهاج . وهذه الظاهرة قائمة بالنسبة الى جنایات القتل المستند ارتكابها الى من هم اقل من ستين عاما بصفة عامة ، وهو الامر الذى يرد الى تقاليد الثار السائدة في هذه المناطق ، على ما سبق ان اشرنا اليه .

٤ - نسبة عدد افراد كل قطاع من السكان وفقا لأعمارهم الى مجموع السكان ، ونسبة عدد المتهمين بجنایات القتل في كل قطاع الى مجموع المتهمين في جميع القطاعات .

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

يرتبط هذا الجدول بالجدول السابق عليه، بيد أنه يتناول جرائم القتل التي وقعت في جميع المحافظات :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦,٤	٦,٣	٦,٣	٦,١	٦,٢	٥,٩	٦,٣	٦,١	٦,٣	٦,١
عدد المتهمين في كل قطاع	٢٠٦	٩٩	١٤٢	٧٠	١٦٣	٨٢	١٧٩	٧٢	١٨٧	٧٣
نسبة المتهمين في كل قطاع الى مجموع المتهمين	٧,٦	٣,٦	٥,٧	٢,٨	٧,٨	٣,٩	٨,١	٣,٣	٩,١	٣,٥

وكما تبين من الجدول الخاص بجنايات القتل عامة ، فالحال لا يختلف بالنسبة الى جريمة القتل بوجه خاص . ذلك انه رغم تقارب نسبة افراد كل من القطاعين محل الدراسة بالنسبة الى مجموع السكان الا ان نسبة عدد المتهمين في كل قطاع الى مجموع المتهمين نجدها تمثل حوالي النصف تقريبا في سدد من جاوز الستين بالمقارنة لمن هم بين الخمسين والستين ، الامر الذي يفسر بالضعف الجسماني الذي ينتاب الفرد . ويكشف الجدول ايضا ان تماشي نسبة الجنايات بصفة عامة مع نسبة جنائيات القتل بصفة خاصة : ان هذا النوع من الجرائم (اى القتل) هو الغالب والذي يرجع اساسا الى عرف الاخذ بالنار .

٥ - الجدول الخاص بالمتهمين بارتكاب جنائيات السرقة :

تناول تقارير الامن العام جداولاً عن المتهمين في جنائيات السرقة وفقاً لعددها في كل محافظة على حدة . ولا يمكن ان تعطى صورة مميزة لمحافظة معينة تقع فيها هذه الجرائم اكثر من غيرها ، بل ان النظرة المقارنة الى تلك الجداول خلال الخمس سنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ نجد ان جنائيات السرقة قليلة ، وعلى سبيل المثال نسوق بيانا لمحافظات القاهرة والاسكندرية والمنيا واسيوط وسوهاج .

المحافظة	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠
القاهرة	١	٣	٣	٢	١	٢	٢	١	١	١
الاسكندرية	١	١	١	١	١	١	١	١	١	١
المنيا	٤	١	١	١	١	١	١	١	١	١
اسيوط	١	١	١	١	١	١	١	١	١	١
سوهاج	١	١	١	١	١	١	١	١	١	١

٦ - نسبة عدد افراد كل قطاع من السكان وفقا لأعمارهم الى مجموع السكان ونسبة عدد المتهمين بجنايات السرقة في كل قطاع الى مجموع المتهمين في جميع القطاعات :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦,٤	٦,٣	٦,٣	٦,١	٦,٢	٥,٩	٦,٣	٦,١	٦,٣	٦,١
عدد المتهمين في القطاع	١٠	٣	١١	٣	١١	١١	١٤	١	١٣	٣
نسبة المتهمين في كل قطاع الى مجموع المتهمين	٢,٤	٠,٧	١,٩	٠,٥	٢	٠,٥	٣,١	٠,٢	٢,٢	٠,٥

يلاحظ هنا انه برغم التقارب بين نسبة عدد افراد القطاعات الى مجموع السكان فان نسبة عدد المتهمين الى مجموع المتهمين تزيد في القطاع من سن الخمسين الى الستين عنه من بعد الستين ، وهذا يرجع - كما سبق القول - الى ما يعتري الانسان من ضعف مع تقدم السن . ويضاف الى ما تقدم انه بالنسبة الى الجنايات بصفة عامة وجنايات القتل خاصة هي لمن جاوز الستين حوالي نصف قطاع من الخمسين الى ستين ، في حين انها حوالي الربع تقريبا في صدد جنايات السرقة ، وهو ما يؤيد القول بأن جرائم القتل تسيطر فكرتها على الفرد مهما بلغ به السن لسبب قاعدة الثأر .

٧ - المتهمون بارتكاب جنايات الخطف :

تحتاج جريمة الخطف بطبيعتها الى قدر من القوة الجسدية - ما لم يكن ارتكابها بطريق التحايل - ولذلك كان منطقيا ان يندر وقوعها بين من جاوزوا الستين عاما ، وهي قليلة ان بين سن الخمسين والستين . وهي غالبا ما ترجع بواعثها الى بعض النزاعات العائلية ، وان كانت الاحصائيات لم تكشف عن هذا الامر صراحة .

وبلغ عدد المتهمين بالخطف ممن جاوزوا الستين خلال السنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ على التوالي : ٣ ، ٢ ، ٤ ، ٤ ، ٤ . اما بالنسبة لمن بين الخمسين والستين من العمر ، فالعدد هو ١٠ ، ١٤ ، ١٤ ، ١٠ ، ١٠ . ولا يمكن استخلاص نتيجة معينة من بيان المحافظات التي وقعت فيها هذه الجرائم حيث لم تتميز محافظة بشكل ملحوظ عن غيرها في هذا الصدد .

ولا بأس هنا من الاشارة الى اعمار المجني عليهم في جنايات الخطف خلال نفس الفترة الزمنية السابقة . وقد لوحظ انه لا يوجد بين المجني عليهم أناث . اما الذكور فليس بينهم من جاوز الستين ، اما من هم بين الخمسين والستين فهناك واحد في كل من السنوات ١٩٦٨ و ١٩٧٠ و ١٩٧٢ .

٧٧٧ ..

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

ومما يدل على احتياج هذه الجريمة لقدر من القوة هو الفرق في النسبة المئوية لعدد المتهمين بين من جاوزوا الستين ، ومن هم بين الخمسين والستين ، وفقا للجدول التالي :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦٠٤	٦٠٣	٦٠٣	٦٠١	٦٠٢	٥٩٩	٦٠٣	٦٠١	٦٠٣	٦٠١
عدد المتهمين في كل قطاع	١٠	٣	١	—	٧	٢	١	—	١	—
نسبة عدد المتهمين في كل قطاع بالنسبة الى مجموع المتهمين	١٣	٣٩	٢٥	—	١١٥	٣٣	٣٧	—	٣٤	—

٨ - المتهمون بارتكاب جنایات الحريق العمد :

جنایات الحريق العمد تعتبر من بين الجرائم التي يكون الباعث عليها الانتقام ، ولذا يتصور وقوعها من أى شخص ولو جاوز الستين ، ولكنها بطبيعة الحال تكون قليلة كالبشر في أية جريمة أخرى .

ففي خلال الفترة من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ كان عدد المتهمين في جنایات الحريق العمد ممن جاوز الستين على التوالي : ٢ ، ١ ، ٢ ، ٢ ، ٣ . إيمان كان بين الخمسين والستين من عمره فالعدد هو ٣ ، ٦ ، ٦ ، ٣ . وكما هو الشأن بالنسبة الى جنایة الخطف ، ليست هناك مظاهر تميز اية محافظة عن الاخرى .

كما لا تختلف هذه الجنایة عن غيرها من ناحية ان للسب اثرها في قلة النشاط الاجرامي كما يبين من الجدول التالي :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠	من: ٥٠ إلى: ٦٠	أكثر من: ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦٠٤	٦٠٣	٦٠٣	٦٠١	٦٠٢	٥٩٩	٦٠٣	٦٠١	٦٠٣	٦٠١
عدد المتهمين في كل قطاع	٣	٢	—	١	٦	٢	٢	—	٤	٣
نسبة عدد المتهمين في كل قطاع بالنسبة الى مجموع المتهمين	٧٩	٣٣	—	٢١	١٥٧	٣٦	٧٤	—	٥	٣٧

٩ - الانتحار والشروع فيه :

نبين في الجدول التالي نسبة عدد افراد كل قطاع من السكان وفقا لاعمارهم الى مجموع السكان ، ونسبة عدد المنتحرين او من شرعوا في الانتحار في كل قطاع بالنسبة الى مجموع المنتحرين او من شرعوا في الانتحار في جميع القطاعات .

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع إلى مجموع السكان	٦,٤	٦,٣	٦,٢	٦	٦,٢	٥,٩	٦,٣	٦,١	٦,٢	٦,١
عدد المتهمين في القطاع	١٣	٩	٢	١٥	٧	٥	٦	٩	١٠	٤
نسبة المتهمين في كل قطاع إلى مجموع المتهمين	٧,٩	٥,٤	٥,٥	٦,٩	٣,٨	٢,٧	٤,١	٦,٢	٧,٨	٣,١

ويستلقت النظر في هذا الجدول أن نسبة عدد المنتحرين او من شرعوا في الانتحار وجاوزوا الستين من اعمارهم لا تسير في نفس الاتجاه بالنسبة الى مختلف الجرائم آنفة البيان ، اذ ان النسبة لمن جاوز الستين قد تزيد احيانا او تقترب لمن هم بين الخمسين والستين من اعمارهم . ويمكن تحليل هذه الظاهرة بأن دوافع الانتحار - ومن بينها المرض - قد تكون أكثر ظهورا في الفريق الاول .

١٠ - جنح السرقات :

تقسم الجداول الاحصائية جنح السرقات الى قسمين ، يتناول اولهما سرقات المساكن والمتاجر ، ويتناول الآخر سرقات الماشية والسيارات . وبالنسبة للنوع الاول وردت بياناته ابتداء من عام ١٩٧٠ ، وهي بالنسبة للنوع الآخر من عام ١٩٧١ .

	١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠
ساكن	١١٧	٧٧	١٣٥	٥٣	١١١	٤١
متاجر	١١١	٥٢	٩٨	٤٣	٩٤	٣٦
ماشية	-	-	٣٢	١١	٤٢	١٨
سيارات	-	-	٩	-	٣	-

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

يكشف هذا الجدول عن أن سرقة السيارات لا تقع ممن جاوز الستين من عمره ، وهي أقل جرائم السرقات وقوعا بالنسبة لمن يتراوح عمره بين الخمسين والستين . وأكثر الجرائم وقوعا ممن بلغ الخمسين من عمره ، وكذلك لمن جاوز الستين هي سرقات المساكن وتليها سرقات المتاجر ، ثم سرقات الماشية . وهذه السرقات الأخيرة - أي التي يكون موضوعها الماشية - غالبا ما تقع في الريف حيث تضعف حراستها وتسهل سرقتها .

ثانيا : تقارير مصلحة السجون :

تختلف تقارير مصلحة السجون في بياناتها عن تقارير مصلحة الامن العام ، وهو ما يقتضي منا التعرض للأولى خلال الخمس سنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ لنرى ما يمكن استخلاصه منها .
الواردون الى السجون خلال خمس سنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ :

نبين في هذا الجدول أكثر الجرائم المحكوم على المتهمين من أجلها وقوعا ، ونقتصر على خمس منها مرتبة ترتيبا تنازليا :

	الجريمة الأولى		الجريمة الثانية		الجريمة الثالثة		الجريمة الرابعة		الجريمة الخامسة	
	من ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠
١٩٦٨	تسول	تسول	تعاطى مخدرات	تعاطى مخدرات	تبيد	تبيد	تموين	تموين	سرقة جنحة	اتجار مخدرات
	١٠٧٩	٢٢٢	٣٠٥	١٦٥	٢٤٦	١٥٥	٩٠	٤٠	٨٠	٢٧
١٩٦٩	تسول	تسول	تبيد	تعاطى مخدرات	تعاطى مخدرات	تبيد	سرقة جنحة	تموين	تموين	سرقة جنحة
	٥٩٦	٣٧٠	٢٤٣	١٨٥	٢٤١	١٥٥	٩٠	٤٥	٨٣	٣٢
١٩٧٠	تسول	تسول	تبيد	تعاطى مخدرات	تعاطى مخدرات	تبيد	تموين	سرقة جنحة	سرقة جنحة	تموين
	٦٧٠	٣٧٣	٢٣٥	١٤٦	١٧٨	١٣٥	٩٠	٦١	٨١	٥٢
١٩٧١	تسول	تسول	تبيد	تعاطى مخدرات	تعاطى مخدرات	تبيد	تموين	سرقة جنحة	سرقة جنحة	تموين
	٦٧٠	٣٧٣	٢٣٥	١٤٦	١٧٨	١٣٥	٩٠	٦١	٨١	٥٢
١٩٧٢	تسول	تسول	تبيد	تعاطى مخدرات	تعاطى مخدرات	تبيد	سرقة جنحة	مخالفة راحة	تموين	سرقة جنحة
	٧٠١	٦٣٢	٢٧٣	١٩٩	١٦٦	١٢٠	١٠٤	٥٩	٧٢	٣٧

يكشف الجدول آنف البيان عن حقائق غاية في الاهمية ، حيث يحدد اتجاهات الجريمة في نواحيها المختلفة وآية هذا ما يلي :

١ - ان الجريمة التي تأخذ المرتبة الاولى في اجرام الشيوخ هي التسول ويصل عددها الى قدر كبير اذا ما قورن بعدد الجرائم التالية له ، واذا كان من المعروف ان جريمة التسول تعتبر من نوع الجرائم التي تتسم بالطابع الاجتماعي فان مؤدى هذا ضرورة توجيه البحث في مكافحة هذه الجريمة نحو علاج الاسباب المؤدية لها ، دون ان يعتبر وضع الشخص في السجن هو الوسيلة الفعالة في هذا الاتجاه . والواقع اننا لو سرنا في البحث قدما ، لوجدنا عددا كبيرا من الاحكام الصادرة في جريمة التسول تتصف بالعود ، بامعناه ان العقوبات العادية وحدها لم تنجح في مكافحة هذه الجريمة .

٢ - ان الجريمة التي تقع في المرتبة الثانية هي جريمة تعاطي المخدرات ، وهذا امر قد يبدو طبيعيا ، لاسيما حين نعرف الاسباب الفعلية وراء هذا التعاطي ، التي قد تدور حول علاج بعض الامراض المستعصية او التخفيف من آلامها ، او تمشيا مع العقيدة السائدة في بعض الاوساط عن اثر تعاطي المخدرات في المسائل الجنسية سيما في السن المتقدمة ، او في محاولة التغلب على متاعب الحياة بنسيان مشاكلها ، او خضوعا لعادة التعاطي التي قد تكون نشأت في وقت سابق .

٣ - وتحتل جريمة التبديد المرحلة الثالثة ، وهي تقرب في تعدادها من جريمة تعاطي المخدرات وجريمة التبديد تنحصر غالبا في اختلاس المحجوزات ، حيث كثيرا ما يحدث ان يتصرف الشخص في المال المملوك له والمحجوز عليه ، والذي عين عليه حارسا ، حيث تدفعه الحاجة الى ذلك ، دون احساس بانه يرتكب جريمة فيما ياتيه من افعال . وهذه ظاهرة واضحة في الريف دون ان تنقيد بسن معين من عمر الانسان .

٤ - وتتراوح الجريمتان الرابعة والخامسة - بصورة عامة - بين الجرائم التموينية والسرقات المعدودة من الجنح . والجرائم التموينية امرها معروف حيث تقع في الغالب ممن يتعاملون بالمواد التموينية ، وهي لا تنقيد بسن معينة . على ان ما يستلفت النظر هو وقوع سرقات مما يعد جنحة ممن جاوز الستين من عمره ، وفي تقديرنا اننا لو رجعنا الى وقائع قضايا السرقات لوجدناها من البساطة بمكان .

٥ - واذا كانت الملاحظات آنفة البيان هي خاصة بمن جاوز الستين من عمره ، فان الجدول كذلك يوضح ان الصورة لا تتغير في النوع بالنسبة للمحكوم عليهم الذين يتراوح سنهم بين الخمسين والستين ، وإن كان العدد بطبيعة الحال اكبر .



والذي يمكن استخلاصه من مختلف الإحصائيات آنفة البيان ، سواء كانت صادرة عن تقارير مصلحة الامن العام أو واردة في تقارير مصلحة السجون ، ان الجرائم التي تستند الى من جاوز الخمسين من عمره حتى وصل الى الستين او تعدادها لا تؤكد تعطي صورة واحدة ، بما يؤدي الى

القول بأنه يمكن النظر إلى صورة الأجرام وحجمه اعتباراً من سن الخمسين ، واعتباره منذئذ وحدة واحدة . وسوف يبدو هذا أكثر جلاء حينما نتناول بيان أساس المسؤولية الجنائية للشيخوخة والإجراءات والعقوبات التي تباشر قبلكم . كما يمكن استخلاص أن حجم أجرام الشيخوخة يدل على أن الأمر يدور حول سلوك إجرامي صادر من فريق من الناس ، بل أنه في الحقيقة يتناول سلوكاً اجتماعياً تختلط فيه عوامل عديدة ، يعتبر التقدم في السن من أبرزها ، رغم أنه لم توجه إليه العناية الكافية من الباحثين بعد ، وآية هذا أن أكثر الجرائم وقوعاً هي القتل والتسول وتعاطي المخدرات .

المسؤولية الجنائية للشيخوخة :

يقتضي تناول المسؤولية الجنائية للشيخوخة الرجوع قليلاً إلى القواعد العامة للمسؤولية الجنائية ، ذلك لأن هذه القواعد هي التي تطبق عليهم ، ونريد في هذا المجال الوصول إلى رأي بالنسبة إلى مسؤولية الشيخوخة جنائياً ، بمعنى هل يبقى الحال على ما هو عليه من أعمال الأحكام العامة ؟ أم أن هناك اعتبارات خاصة توجب انفراد الشيخوخة بقواعد معينة وعندها يكون لزاماً وضع تلك الاعتبارات في مواجهة القواعد العامة لنخلص إلى نتيجة محددة ؟

لقد تطورت قواعد المسؤولية الجنائية على مر العصور (٤) ، وهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتطور القانون الجنائي ذاته . فكانت بدايتها في عصر الانتقام الفردي ، حيث يقابل الفرد الاعتداء عليه برد من جانبه وكانت الغلبة فيه للقوى ، لا لمن كان الحق في جانبه . وانتقلت بعد هذا سلطة العقاب في زب الأسرة الذي يوقع على المعتدي ضرراً مماثلاً أو أشد مما وقع منه . ومن بعد هذا نشأ بين الأسر والعشائر المتعددة نظام القصاص حيث كانت قاعدة عين بعين وسن بسن ، ونظام الدية التي تمثل تعويضاً عن الضرر الذي خاق بالمجنى عليه نتيجة للجريمة . ولما تكونت الدول أخذت لنفسها حق العقاب محافظة على كيانها ، واشتدت فيه وتعسفت ، حتى أهدرت الحريات ووصل الحال إلى ثورات تقرر فيها حقوق الأفراد .

وكان الفلاسفة والعلماء من وراء هذه التطورات فنشأت النظريات التي تبحث في أساس حق الدولة في العقاب ، ونطاق هذا الحق ، وكان من الطبيعي أن يتطرق البحث إلى أساس مسؤولية الشخص جنائياً . وكانت أولى المدارس التي أبرزت هذا الأساس بوضوح هي المدرسة التقليدية ، وجاءت نتيجة للأفكار السائدة والتي كانت محور الفلسفة الجنائية منذ أواخر القرن السابع عشر ، أي حرية الاختيار والجبرية .

ولقد اعتنقت المدرسة التقليدية حرية الاختيار كأساس للمسؤولية الجنائية ، وهي المجردة على الاختيار بين طريقي الخير والشر ، أي الطريق الموافق للقانون ، والطريق المخالف للقانون ، فلا يسأل من الأشخاص جنائياً إلا من توافرت لديه الملائكة الذهنية والنفسية التي تكفل له تمييز الخير والشر ، وبالتالي إدراك مآل تصرفاته من اجترام أو مخالفة لمبادئ الأخلاق . وقد اقتضت هذه المدرسة أن حرية الاختيار متوافرة لدى كل الأفراد ما كالم لا يقوم لأي أحدهم مانع من موانع

(٤) حين دار صياغة هذا المدخل الاجتماعي في مجلة عالم الفكر ، المجلد الرابع ، العدد الثالث ص ٢٩ وما بعدها .

المسئولية كالجنون . وكانت النتيجة المنطقية لهذا انها لم تعترف بالمسئولية المخففة بالنسبة الى بعض المجرمين الشواذ .

وجاءت من بعد هذا المدرسة التقليدية الجديدة - وهي بدورها تأخذ بقاعدة حرية الاختيار ، فالإنسان العادي هو الذى يسلك واحدا من طريقين اما طريق الخير أو طريق الشر ، فان سلك الطريق الآخر - أى طريق الشر - وجب عليه ان يتحمل مسئولية تصرفه ، فهو مسئول أخلاقيا . وهي بهذا تأخذ بالمذهب النصي الذى يحقق الردع بتهديد المجرم عن معاودة ارتكاب الجريمة ، و تهديد غيره ممن يحاولون السر في طريق الاجرام . على أنها من الناحية الاخرى توجب تقييد العقوبة بحد أقصى مزدوج هو الا تتجاوز ما تقتضيه العدالة ولا تستدعيه المصلحة . فاذا كانت العدالة اساس حق المجتمع في العقاب ، فان المنفعة هي الضابط الذى يرسم حدود العدالة .

ورغم الأثر الذى أحدثته النظرية التقليدية من وضع مبادئ تعتبر من أسس السياسة الجنائية، الا ان مشكلة الاجرام في المجتمع لم تحل ، فأساس المسئولية هو الإرادة ، فان انتفت لا توقع أية عقوبة على الجاني ، كحالة المجنون والمكره رغم ما في فعلهما من خطورة على المجتمع ، وحتى بالنسبة الى الأشخاص الذين يتوافر لديهم الإدراك والإرادة كانت العقوبات تطبق بصورة متشابهة دون مراعاة للظروف الخاصة بكل جان .

وعلى هذا نشأت المدرسة الوضعية التي أنكرت الأساس الذى قامت عليه المدرسة التقليدية - أى مبدأ حرية الاختيار - كما انتقدت تركيز الاهتمام في الجانب الموضوعي او المادى وهو الجريمة ، واعتبارها وحدها مقياس الخطأ ، واغفلها شخص الجاني . فبنت المدرسة الوضعية أساسها على الاهتمام بشخص المجرم دون الفعل المسند اليه . وأخذت بمبدأ الجبرية . فالمجرم لا يرتكب الجريمة مختارا ، بل هو ينساق اليها تحت تأثير دوافع ومسببات شتى تفقده حريته واختياره ، او بالاقل تجعل منهما وهما لاحقيقة . ومع ذلك فمسئولية المجرم مسألة حتمية لانها ضرب من المسئولية الاجتماعية ليحمى المجتمع نفسه ضد الجريمة .

وكان فضل المدرسة الوضعية في توجيه العناية الى شخص الجاني ، وأوجدت بعض المبادئ والنظم الحديثة في القانون الجنائي ، فوضعت التدابير الاحترازية ، والانفراج الشرطي ، ووقف تنفيذ العقوبة حين يرجى اصلاح الجاني ، والعقوبة غير محددة المدة ، وابعاد المجرمين ، واهمها اعمال فكرة تفريد العقوبة لتكون الجزاءات والتدابير ملائمة من حيث نوعها ومقدارها تمام الملاءمة لكل مجرم على حدة .

وتقوم اخيرا حركة الدفاع الاجتماعي الحديث، (ه) وهي تبدو كرابطة بين القانون الجنائي بمفهومه العادي بوضعه نظاما مبينا على قواعد معينة ، وبين علم الاجرام الذى يتضمن في ذاته اجتماع عدة علوم انسانية كالطب وعلم التشريع وعلم العقاب ، ذلك ان الحقيقة الثابتة هي الانسان الذى ارتكب الجريمة - رجلا كان أم امرأة أم طفلا - وهو الذى تنبئ معاوانته حتى

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

لا يعود اليها ، ومن هذا الانسان يجب الابتداء أى في كل مرة يجب البدء من نقطة الصفر - لأن لكل انسان شخصية يجب الاعتداد بها قبل كل شيء . والتي تعتبر الجريمة بالنسبة لها رمزا ماديا لا يستغرق الا فترة وجيزة من حياته . فيجب ان نعرف لماذا وصل الى الجريمة بالبحث خلال طبيعته بهدف كشف افضل الاجراءات التي يعامل على اساسها .

ويرتكز الدفاع الاجتماعي الحديث على دراسة شخصية المجرم ، سواء من الناحية البيولوجية او الاجتماعية للافادة بها في مختلف مراحل الدعوى الجنائية ، ولذا هو يتطلب دواما ايجاد ملف الشخصية الذى يحوى البحوث العلمية عن شخص المتهم عن طريق مجموعة من الفنيين من اطباء وعلماء اجرام اجتماع . اذ لما كانت الجريمة عملا صادرا من انسان تعين الاهتمام بالدراسة الكاملة لشخصيته ، وبهذا تكمل الناحية الموضوعية بالناحية الشخصية ، ولن يصبح القاضي في يد القانون أداة لتوزيع العقوبات ، بل يطلب منه الاستمرار في مباشرة التنفيذ حتى بعد ان تنتهى الدعوى بالحكم ، فهو يستطيع ان يعدل من معاملة المذنب خلال فترة التنفيذ حسبما تقتضيه الظروف .

وكان للدفاع الاجتماعي صدى في كثير من التشريعات لا سيما في بداية القرن الحالي ، وفي تشريعات ما بين الحربين ، فوجه الاهتمام الى المجرمين ذوي الحالة الخطرة ، وتقررت بالنسبة اليهم اجراءات امن كجزاء مستقل عن العقوبة . ومن اشهر تلك القوانين القانون النرويجي الصادر سنة ١٩٠٢ الذى عني باجراءات الامن التي تطبق بالنسبة الى الشواذ والمجرمين العائدين . وكذلك القانون البلجيكي الصادر في التاسع من ابريل سنة ١٩٣٠ الخاص بالدفاع الاجتماعي بالنسبة الى الشواذ والمجرمين العائدين .

ويجدر بنا ان نستبين موقف التشريعات العربية من الاساس الذى تبني عليه مسؤولية الفرد حياتيا . اننا لو رجعنا الى تلك التشريعات لوجدنا ان كلا منها قد اختط واحدا من طريقتين ، **الاول** منها يذكر في صراحة اشتراط توافر الادراك والارادة لمساءلة الشخص جنائيا . **والطريق الآخر** هو السكوت عن ذلك . تلك القاعدة العامة مع الاكتفاء ببيان صور المسؤولية المختلفة واحوال ابتدائها . على أنها جميعا تتفق في اشتراط توافر الادراك والارادة - سواء صراحة او صمتا - لدى الشخص لامكان مساءلته جنائيا . ويؤدى هذا الى أنها لا تقبل فكرة حتمية الجريمة ، وتنحو نحو المذهب التقليدى في بناء المسؤولية الجنائية على اساس من المسؤولية الادبية او الخلقية . وان كان الامر لم يمنعها من الافادة من مختلف النظريات فيما يتعلق بوسائل مكافحة الجريمة ، وبالطريق المؤدية الى اصلاح الجنائي .

والادراك يعنى قدرة الانسان على تعرف كل ما يمكن ان تؤدى اليه تصرفاته من نتائج . فكل نشاط يصدر من الشخص ايجابيا كان ام سلبيا ، أى سواء تمثل في فعل او امتناع ، يوصل في حكم السير العادى للأمور الى نتائج معينة ، ومفروض في كل انسان سليم العقل ان يقدر هذه النتائج ويتوقعها . وعلى هذا الاساس اذا انتفى الادراك ارتفعت المسؤولية الجنائية ، اذ لا يقبل ان يسأل الشخص عن افعال تصدر منه لا يستطيع ان يقدر أو يدرك نتائجها ، فالمجنون الذى يرتكب الفعل

المكون لجريمة الفعل لا يمكن توقيع العقاب عليه.. ويقصد بالارادة حرية الاختيار ، أى المكانية الشخص ان يوجه ارادته حرا نحو ارتكاب الجريمة فان انتفى الاختيار ارتفعت المسؤولية الجنائية .

• • •

ومن الحقائق المسلم بها ان ادراك الشخص لا يكتمل منذ ولادته ، وهو وان كان موجودا الا انه يتكامل مع مراحل نموه ، وتمشيا مع هذا الواقع نجد التشريعات تحدد سنا معينة تمنع من مساءلة الصغير جنائيا قبل اتمامها ، تأسيسا على افتراض عدم ادراك الصغير لماهية العمل الاجرامي وعواقبه ، ومن ثم فهي قرينة قانونية لا تقبل اثبات العكس ، ولا مجال البحث او المناقشة في قيام ملكتي الادراك والارادة لدى الطفل عند وقوع العقل المكون للجريمة ، فهي تختلف عن سائر حالات انعدام الادراك والارادة بأنها حالة طبيعية حتمية عامة ، وليست من الحالات الاستثنائية العارضة كالجنون .

واذا بدأت سن المساءلة الجنائية للصغير فان التشريعات لا تتعامل معه على أساس النظرية الى شخص بالغ اكتمل الادراك والارادة ، انما تتدرج معه في المعاملة حتى يبلغ هذه الدرجة . فهي فضلا عن اتباع قواعد اجرائية خاصة لا تنطبق عليه العقوبات العادية ، وانما يباشر قبلكه اجراءات توعيمية وتهديبية تهدف الى اصلاحه وامادته فردا نافعا في المجتمع . وحتى وان طبقت العقوبات العادية فانها تتم في صورة مخفضة . والفكرة الماثلة في القرى خلف هذه القواعد هي التدرج الطبيعي لدى الصغير في توفر ملكتي الادراك والارادة ، وعرض هذه الصورة لنا منه هدف - يبين فيما بعد - هو عند المقارنة بين حالتى الحيوان والشيخوخة .

وتفترض التشريعات اذا ما اتم الانسان سنا معينة انه قد اكتملت له ملكتا الادراك والارادة ، واصبح اهلا للمساءلة الجنائية وتبقى له هذه الاهلية حتى نهاية العمر ، ما لم تتوافر حالة من حالات انعدام الاهلية . فالقول بانزال العقاب لجرد وقوع النشاط واسناده الى شخص معين ما دام يشكل الفعل المادى المنصوص عليه في القانون قد يحاق العدالة كما يحس بها المجتمع ويرتضيها . لأن هناك من الظروف والملابسات التى تحيط بالنشاط - سواء كانت شخصية أو موضوعية - تجعل من غير المقبول مساءلة الفرد عن العمل الذى يعد جريمة في القانون . وآية هذا ان الاساس فى المسؤولية الجنائية هو توافر الادراك والارادة ، فإذا لم يتوافر هذا الشرط فلا محل للقول بالمسؤولية الجنائية ، وعلى سبيل المثال لن يقبل المجتمع مساءلة المجنون الذى لا يدرك مرامى تصرفاته .

• • •

وقد كشف التطبيق العملى للاحكام المقررة فى التشريعات التى اخذت بالقواعد المتقلدية ان من عيوب عديدة . فالقانون ، وان رفع المسؤولية الجنائية اذا كان يرتكب الفعل المجنون ، الا انه لم يحدد معنى المجنون ، لا سيما وان تفسيرهم الأفراد الى مجانين ومجانين تقسيم التعسفى ، فلا يمكن وضع ضوابط محددة للفضل بين الاثنين ، وتقدم الطبقة العقلية والنفسية وجدت حالات عديدة لا يعتبر المصاب بها مجنونا ، وان كانت تؤثر فى ادراكه وارادته والحركت العقلية عما اذا

كانت تنطوي تحت حكم الجنون من عدمه ، وأطلق عليها **الحالات القريبة من الجنون** ، فإذا كان هناك الإنسان الكامل الإدراك والإرادة والإنسان المجنون الفاقد الإدراك أو الإرادة ، فهناك نوع ثالث بين الفريقين مدرك لأفعاله ، ولكن حريته في الاختيار لتوجيه إرادته غير مطلقة . وهذا الفريق هو الذي شغل الباحثين من رجال القانون والطب العقلي والأجرام وعلوم الإنسان ، وأطلق عليهم **المجرمون الشواذ** .

وبفضل الجهود المشتركة بين رجال الطب العقلي ورجال القضاء ، بالنسبة إلى المجرمين الشواذ ، بعد أن كان الخلاف قائماً بينهم بسبب التمسك بالمذهب التقليدي في المسئولية الجنائية ، والتقدم المستمر في العلوم الطبية - روي أن يطبق بالنسبة لأولئك المجرمين إجراءات تشمل في نظم تؤدي إلى علاجهم وتحمل معنى العقوبة ، وذلك توفيقاً بين ما يتطلبه الدفاع الاجتماعي وبين ما تولجبه قواعد العدالة . (٦)

ونعرض لتعريف المجرم الشاذ لأهميته في نطاق بحثنا على ما سنرى ، وهو أمر بالغ الصعوبة ، حيث تقوم بين الإنسان المجنون والإنسان العادي درجات غير محسوسة يوجد فيها الإنسان الشاذ . وهذا ما يقتضى بداءة تعريف المجنون في ظل تطبيق النظرية التقليدية ، والحالات الأخرى التي عرّضت في العمل .

الجنون هو اضطراب القوى العقلية بعد تمام نموها ، وقد يكون عاماً إذ يشمل الاضطرابات القوى العقلية في جميع نواحيها سواء في هذا من كان مستمراً أي دائماً ، أم متقطعاً يحدث في فترات معينة . وقد يكون الجنون جزئياً خاصاً بناحية معينة . وقد يكون الجنون جزئياً خاصاً بناحية معينة من نواحي تفكير الشخص ، وفيما عداها يكون تفكيره سليماً . والعته هو عدم تكامل نمو القوى العقلية سواء لنقص خلقى ، أي ملازم للشخص من يوم ولادته ، أم لوقوف نمو المبدأ ، أي تبدأ مدارك الشخص في النمو ولكنها تقف عند سن معينة . **والصرع** نوبات يفقد فيها المصاب رشده . وقد يكون كاملاً ، يضطرب بأعراض خارجية فيلجج بالذكريات ويضعفها إلى درجة شديدة كأنه في حالة اغماء . **والهستيريا اختلال في توازن الجهاز النفسي** بما يؤثر في الشعور والأحاسيس فيدركه في درجة شديدة وإن كانت لا تعدم الإدراك والتمييز . **والفورستافيا هي ضمور القوى العقلية والجسمانية نتيجة انهك القوى العصبية** . وقد اختلف في شأن هذه الصورة جميعاً ، هل تعدم المسؤولية أم تقتصر على تخفيفها أم لا أثر لها مطلقاً في تقييم المسؤولية . ويتسع نطاق الخلاف في التشريعات التي تقصر انعدام المسؤولية على حالة الجنون . أما بالنسبة التي بعضها الآخر ، فإن الإعفاء من المسؤولية يكون إما لجنون أو لعادة في العقل ، وفيها سهل أدراج بعض تلك الصور التي تلحق العاهة في العقل .

أما والفرد المشاوش هو دوجة متوسطة بين العادي والمجنون ، فهو يتمتع بقدرة من الإدراك ، وقد تمكن الإيلاء لتوجيه تصرفاته ، ولكنه حساس لا تكفي لاعتباره شخصاً عاديلاً ولا تصل إليه إلى حالة الجنون أو لمع في حكمه . والأصل في علمه المسألة أن يكون الرأي الأعلى فيها للقاضي الذي

(٦) حسن المرصاوي - مسئولية الشواذ الجنائي - المجلة الجنائية القومية ص ١٩٦١/١٩٦١ ج ٢ ، ص ١٠١

يستعين برأى خبراء الطب العقلى والنفسى . واهمية تحديد المجرم الشاذ تكمن فى ارشاد هذه
لا يعد سببا معذرا للمسئولية الجنائية ، ولا ينفى عن الفعل صفة الجريمة ، انما تقتضى تبديلا
فى طبيعة العقوبة دون رفعها كلية .



عرضنا فيما سلف وبايجاز لقواعد المسئولية الجنائية ، وقد بان منها ان الأساس هو توافر
الادراك والارادة لدى الشخص ، وانه بانتفاء ايهما تنتفى المسئولية ، وان توافرها لدى الصغير
يأتى بقدر جامع سنوات العمر ، هذا العرض تبدو أهميته فى السؤال التالى ، ما هو الموقف من
ناحية المسئولية الجنائية للشيوخ ، اذا اردنا ربطها بتوافر الادراك والارادة لديهم ؟ والاجابة
على هذا السؤال تدعونا الى تناول أمرين ، الاول منهما توافر حالة جنون الشيخوخة والاخر
- وهو الذي يستوجب عناية خاصة - حالة انتفاء الجنون .

جنون الشيخوخة :

تناولت دراسات كثيرة فى علم النفس حالة الجنون عند الكلام على الامراض العقلية
والنفسية ، كما ذكرته كتب الطب الشرعى بسبب اتصاله الوثيق بأسس المسئولية الجنائية .
وجاء الكلام على جنون الشيخوخة بطريق عارض أو على الأقل بشكل مختصر ، ويمكن تحليل هذا
قللة الحالات التي تعرض فى الحياة العامة ، اما بسبب محاولة اهل المريض معالجته من طريق
امكانياتهم الخاصة ، أو لأن هذا النوع من الجنون لا يطول امدته مع تقدم السن وينتهى به الحال
الى الوفاة .

وليس هناك تعريف محدد للجنون الذي يصرّفه الطب الشرعى بأنه عدم قدرة الشخص
على التوفيق بين أفكاره وشعوره وبين ما يحيط به لأسباب عقلية . ولا يختلف المجنون عن سليم
العقل اختلافا كليا ، الا أن الاول انسان عاوى اختلت حركاته العقلية لسبب ما اختللا تختلف
درجته ، وقد يأتى اعمالا يراها الفرد العاوى غامضة غموضا تاما ، غير أنه اذا ما عرفت الاسباب
التي من أجلها أتى المجنون تلك الامثال ، كما يحصل ذلك فى بعض الاحايين ، يتضح أنها نتيجة
لازمة لاختلال القوى العقلية . (٧)

ورغم التعريف السابق للجنون ، فالمسلم به أن تشخيص حالة الجنون ليس بالامر
اليسير ، فانه وان كانت هناك حالات واضحة يمكن معها القول بتوافر الجنون ، الا أن هناك
صورا دقيقة ، يكشف عنها العلم مع تقدم الأيام ، يصعب معها القطع باعتبارها من صور الجنون أو
غيره . وهذا ما يبرر القول بأن الفارق بين العقل والجنون يكاد لا يكون محسوسا . وفى هذا يقول
بعض العلماء انه قد يتيسر أو يتعذر تشخيص الجنون فى بعض حالات الضعف العقلى الخلقى ،
وفى البله الأدبى ، إذ لا يشاهد ما يشسر الى وجوده ، وفى بدء حالات البارانويا قد يصير

(٧) الطب الشرعى فى مصر . سلفى سميت ومجد الحميد عامر ج ١ ١٩٢٤ ص ٤٦٢ .

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

التشخيص مستحيلا . والقول بأن العقل مقسم إلى أقسام منزلة ، وأنه إذا اختل قسم منها لا يؤثر ذلك في البقية ، قول لا يسلم به أحد . (٨)

وأهمية تبيان حالة الجنون تبدو في مدى معرفة أثره على الإدراك والإرادة ، وهما أساسا المسألة الجنائية ، ولذا كان منطقيا أن نرى القضاء يتطلب من الخبير الفني بحث حالة المتهم العقلية لبيان مدى ما لديه من إدراك وإرادة ، حتى يمكن تبعا لذلك تحديد ما إذا كان مسئولا عن تصرفاته أم لا ، وتظهر في دور القضاء مناقشات عديدة من ناحية اعراض مختلف الامراض العقلية والنفسية . وأثرها على الإدراك والإرادة ، ومن الطبيعي أن يتبع هذا الأمر التطور والتقدم العلميين .

ويحاول العلماء تقسيم وتصنيف شتى صور الجنون ، تأسيسا على الاعراض المختلفة التي تظهر على المريض مع ربطها بالاسباب والظروف المحيطة بها ، وذلك لأغراض شتى ، سواء للبحث عن مسبباتها أو وسائل علاجها أو أثرها على المسألة للشخص عن تصرفاته . ومن بين تلك التقسيمات التي تعنينا في هذا المقام هوجنون الشيخوخة .

يدخل جنون الشيخوخة تحت صورة ضعف القوى العقلية ، وهو أمر يبدو منطقيا وواقعيا ، ذلك أن قوى الإنسان البدنية بعد أن تصل إلى قمته تأخذ في الانحدار التدريجي حتى تضعف ، ومن الطبيعي أن يلزم هذا التدرج في الهبوط البدني ما يقابله من الناحية العقلية بسبب الاتصال بين المخ وأجزاء الجسم الأخرى ، وذلك حتى ينتهي العمر ، وتسمى هذه المرحلة الأخيرة بالشيخوخة ، حتى أننا نلاحظ في تصاريح الدفن الخاصة بالمتوفين أن كثيرا من أسباب الوفاة هو مرض الشيخوخة .

وليست هناك سن معينة يمكن القول ببدء الشيخوخة عندها ، لأنها ، فضلا عن تحققها تدريجيا ، تتوقف على ظروف كثيرة قد تختلف من شخص إلى آخر ، ويرى البعض أنه قد يبدأ عند الخمسين أو الخامسة والخمسين ، أو قد لا يبدو له أثر في بعض الأحوال في سن السبعين أو الثمانين . (٩)

وقد يصل ضعف القوى العقلية إلى حالة واضحة ، يطلق عليها حينئذ جنون الشيخوخة ، أو العته الشيخوخي . وهو انحلال عقلي متدرج مضطرب في القوى العقلية بسبب تقدم السن نتيجة تحولات في الشرايين المخية ، ويصطحب عادة بعلامات تصلب الشرايين في أعضاء أخرى . (١٠) ويختلف الشيوخ في حصانتهم ضد هذا المرض ، فالذين هم على صلة نشطة بالحياة والتمسك

(٨) المرجع السابق ص ٤٦٦ .

(٩) أصول علم النفس الجنائي والقضائي . أحمد خليفة ١٩٤٩ ص ١٠٥ هامش ١ .

(١٠) يحيى شريف وآخرون ، الطب الشرعي والبوليس الفني ج ٢ ص ٨٥٧ .

George A. Smoot, The Law of insanity, p. 77.

بأهدابها يقاومون هذه التغيرات ، ويكون سلوكهم أكثر تماسكا وأوحدة من أولئك الذين كانت عاداتهم في التفكير والعمل من النوع الهارب من الحياة ، المنعزل عن الناس . (١١)

ويبدأ هذا المرض بحالة هبوط نفسى ، وقليلما تبدو علامات تهيجية حقيقية ، وتجمع ظواهر هذا المرض أن المصاب به كثيرا ما يتصرف تصرف الأطفال ، حتى لقد نشأ الاصطلاح الدارج من اعتبار الشيخوخة طفولة ثانية . (١٢) وعلى هذا فكثر من التصرفات التي تصدر من الاطفال متصنون صدورها من متقدمى السن ، ومن هذا الحب والكراهية لبعض الاشياء التي لا معنى لها ، بما يصل الى درجة العناد .

وتضعف في المريض قوة الذاكرة ، حتى ينسى كل ما مر به من الحوادث ، وإذا عن ثلة معاودة ذكرها جاءت سلسلة الافكار مضطربة غير متماسكة ، كثيرة التكرار ، تملأ فجواتها بعض التخيلات التي تتمثل له كحقائق . ويطول نوم المريض عادة ، ويكون ثقيل ، وكثيرا ما يبقى عند اليقظة في حالة ذهول لفترة ما ، ولعل مرجع هذا لعدم احساسه بالزمن ، وأحيانا يصيب المريض بحالة من التهيج وشدة الحساسية لآقل الاسباب ، على انه من الناحية الأخرى قد يكون من الطيبة والسداجة الى الدرجة التي عند الاطفال .

وكثيرا ما تسلط الأوهام على المريض ، لا سيما ما كان منها من النوع الاضطهادى ، فيذهب الى الاعتقاد بأن هناك من يتآمر على حياته ، أو يحاول لنترة بعض المصلحة أو ماله ، أو أن زوجته تخونه ، أو أن ليس هناك من يعنى بأمره ، والكل يهمل رغبته ، ولذلك فهو لا يكف عن الشكوى مما يعتقد أنه مخاط به من مخاطر أو افعال .

وقد ينقاد المريض تحت تأثير المعتقدات الخاطئة المتسلطة عليه الى ارتكاب الجريمة . من ذلك أن امرأة رفضت السماح لزوجها بدخول المنزل وأغلقت الباب دونه ، فاضطر الى الدخول قفزا من النافذة ، وعند ذلك هاجمته وقطعت يده بآلة جادة فسقط أيضا وظل ينرف حتى مات . وقد برزت فعلتها بأنها غيرى من امرأه أخرى لها علاقة بزوجهما بلوقد تبين أنها غير مريضة بجنون الشيخوخة ولديها معتقدات فاسدة . (١٣)

على أن الجرائم الشائعة بين المرضى بجنون الشيخوخة هي من نوع الجرائم الجنسية ، ذلك أنهم يعودون بتخيلاتهم الى فتبرات الطفولة والمراهقة ، بما قد يوصل بهم الى ارتكاب هذه الجرائم . (١٤)

وقد يقف الامر عند المشاعر العاطفية لمن في سن الشباب ، فنجد المملوك يلق في حب فتاة صغيرة ويصر على الزواج منها .

(١١) أحمد عزت راجح ، علم النفس الجنائي ج ١ ، ١٩٢٢ ، ص ٣٦٥ .

(١٢) جورج سموت ، المرجع السابق ص ٧١ .

(١٣) ذكرها أحمد خليفة ، المرجع السابق ، ص ١٠٧ .

(١٤) راجع الاحصائيات الجنائية في حجم جرائم الشيخوخة ، وهي وإن كانت ليست واضحة بلزوجة بارزة إلا أن المرجع في هذا هو أنها تنحصر تحت الأوهام الجنسية أو المراهقة .

وأهم ما يثار بالنسبة الى جنون الشيخوخة هو ما يتعلق بالتصرفات المدنية ، والتي كثيرا ما يقوم النزاع في شأنها أمام المحاكم . فاذا كنا نقول أن العجز المريض ينقلب طفلا في تصرفاته وينقاد لعاطفته جبا وكرها دون اسباب معقولة ، وقد يندفع في عاطفته الى درجة العناد ، فانه قد يؤثر البعض بجزء من ماله أو كله دون البعض الآخر ، وقد يكون من بين هذا الفريق اقرب الناس اليه ، فكثيرا ما يجد فقير المصابون بقوة الإرادة فيتحكم فيهم غيرهم ويستكتبونهم وصايا ، أو يدفعونهم الى بيع ممتلكاتهم والتصرف فيها بما يؤدي الى كوارث مالية . وفي قلة من هذه الحالات قد يظهر على المريض خلق تحكمي غير عنادي في اقرب الاقربين ، فيعتري المعيشة عدم استقرار ، وقد يؤدي الى انفصال وتقاض وفسوة . (١٥)

الشذوذ في الشيخوخة :

مر علينا فيما سلف كيف يظن القانون الى مساءلة الشخص جنائيا منذ ولادته ، تأسيسا على التدخل في توافر الادراك والارادة لديه بمرور الزمن . وانه متى وصل سنا معينة افترض فيه القانون المسؤولية الكاملة ، ما لم يقم لديه عارض من عوارض الاهلية ومثاله الجنون ، وعرضنا على وجه الخصوص لجنون الشيخوخة ، ومدى اثره على ادراك الشخص وارادته وتبعات ذلك لمسئوليته عن اعماله .

ومؤدي ما تقدم انه ما لم تتوافر حالة جنون الشيخوخة في الشخص المتقدم في السن فلا مفر من تحميله المسؤولية الجنائية كاملة ، ولا يكون له من باب الا في تقدير القاضي لقدر العقوبة التي ينطق بها ، بمعنى انه قد تأخذه الرأفة به فينزل بالعقاب الى ادنى حد ، أو قد يأمر بوقف تنفيذ العقوبة .

وفي الراينا ان هناك نقطة جدية بالتوقف والتأمل ، وقد تؤدي ، اذا تعمنا فيها أو كالت موضوع دراسة عميقة ، الى معاملة الشيخوخة من ناحية المساءلة الجنائية بصورة مختلفة عن القواعد المستقرة حاليا . وهي تدور حول تقدير توافر الادراك والارادة لدى الشيخوخة ، وقدرهما ان قيل بهذا التوافر .

إذا رجعنا الى أبحاث وكتابات علماء النفس والطب الشرعي ، بل الواقع العملي الذي نشاهده كل يوم ، نجد ان الإنسان اذا تقدمت به السن ، ووصل الى مرحلة الشيخوخة يكاد يعود طفلا من جديد . فلقد قيل إن الرجل العجوز يعود طفلا مرة ثانية ، فينقصه الإدراك الدقيق للأشياء الخارجية ، وانفعالاته النفسية ضعيفة ، وهو يري الأشياء في بساطة وبغير دهاء . وبرز الخلاف بين الجنسيتين من جديد . فكل من المرأة العجوز والرجل العجوز يري ويفهم الأشياء كالإطفال ، والإحصاء من آخر لمصلحة هذا أو ذاك يستخرج قوتهم تماما كما لو كانوا صغرين . (١٦) وانه في الطرف الآخر من الحياة يوجد المجازر وهم كشمس هؤلاء الأشخاص من الأطفال ، (١٧)

(١٥) يحيى شريف وآخرون ، التوجيه السابق ص ١٨٤ ، وراجع أيضا جورج بيوت في الوجه السابق ص ١١٠ .

(١٦) John Adam & J. Callyer, 1934, Criminal investigation 1934 p. 65.

(١٧) Francois Gorphe, La critique du tempore, 1927, p. 166.

واذا كانت الشيوخوخة ترتبط أحيانا بالجنون ، حيث اننا نكاد نشعر بهذا من حياتنا العادية وان لم نعترف به لسبب الروابط العائلية او الشخصية التي تربط الفرد بالمسنين ، بما يمنع من المجاهرة بذلك حياء أو اعتقادا بأن من نعيه اليوم قد أصبح مثله في الغد ، فاني أنقل عبارة لأحد علماء النفس الجنائي في مصر حيث يقول ان كلمتي مجنون وعاقل على ما بينهما من التباين العظيم في الدلالة والتناقض في المعنى قد أثبت العلم انه قل أن يخلو عقل بشرى من بعض ظواهر الجنون الحاد من جانب ، والنقص العقلي أو العنف العقلي من الجانب الآخر (فالكمال لله وحده جل شأنه) ، ولكن درجتهم تختلف باختلاف الافراد وباختلاف الظروف والحالات . ألم يبدأ الانسان حياته في هذا العالم بنقص في العقل يشبه الجنون ، ثم يختلها كذلك مجنونا أو شبه مجنون ، وما ذلك الا بسبب ما يكون عليه من ضعف الارادة في عهدي الطفولة والشيوخوخة ، اليست أحلام النائم وتخیلاته وتأملاته واختلاط أفكاره وغرابتها قريبة الشبه للكثير من ظواهر الجنون . ومن الأقوال الماثورة من شوبنهاور أن الحلم جنون قصير والجنون حلم طويل ، وهل يبقى بعد هذا مجال للعجب اذا ما قيل ان العقل كالة دقيقة سهلة العطب قد يعثر بها الخلل لآقل المؤثرات ، وفي كثير من الاحيان قد تبقى آثار الاختلال غير محسوسة في الظاهر بينما هي تعمل عملها في الباطن ، فيعمد صاحبها عاقلا بالنظر لافعاله وحركاته الخارجية في حين انه مريض الفكر غير صحيح العقل في تصوراته وتأملاته وتخیلاته ، ولا يكشف ذلك الا العالم المحقق والاختصاصي المدقق بطريق الفحص والتحليل . واني اكرر القول هنا بأنه قل أن يخلو عقل من وجود ظاهرتين متباينتين من ظواهر الاختلال العقلي احدهما من النوع الهستيري والثانية من النوع الفورستاني ولو بشكل مخفف . فالأولى تدفع الانسان الى النشاط في الحياة والمجد في العمل فاذا ما قويت دفعته الى الافراط والتهور ، وعندما تكون على أشدها تؤول به الى التهيج وإيقاع الاذى بالغير وارتكاب القتل . والثانية تدعوه الى الرزانة والروية والحكمة وحب العزلة والهدوء والسكون والفكر العميق ، فاذا ما قويت أدت به الى الفكر الدائم والقلق ، فاذا ما أصبحت على أشدها واستفحل داؤها قد تؤول به الى الملائخوليا فالانتحار . (١٨)

ولماذا نذهب بعيدا وقد قال سبحانه وتعالى في كتابه العزيز « وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا ، اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما » . اذا نظرنا الى هذه الآية الكريمة نجد ان الله سبحانه وتعالى قد جعل العبادة له وحده ، ثم وضع الوالدين في مكانة عليا ، اذكرهما من بعده موصيا لهما بالمعاملة الحسنة ، موضحا ذلك بصورة خاصة عند الكبر . وأنه وان لم يشر القرآن الكريم الى معنى الكبر الا انه قد أوضح مراده فيما نهى عنه من التأفف منهما أو من أحدهما وأوصى بالقول الكريم . فاذا ما رجعنا الى واقع حياتنا ونظرنا الى صفارنا لوجدنا انهم في فترة من حياتهم قد تسبب تصرفاتهم بعض الضجر لأبائهم بما يجعلهم يتأففون ، وقد تصدر من الصفار أفعال تدعو الى نههم لتهديبهم . فاذا كان هذا هو الحال بالنسبة لأطفالنا الصفار ، وقد استعملت الآية الكريمة لفظي التأفف والنهر بالنسبة الى الوالدين في حالة الكبر ، فان هذا يحملنا الى القول بأن القرآن الكريم يشير الى أن الانسان المسن يصل حالة تتساوى مع مرحلة الطفولة عند المعاملة .

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

وعلى أساس ما قدمنا فان الوصول الى النتيجة التي ينبغي الوصول اليها يقتضيها التعرض الى السبيل الموصل لمرحلة الشيخوخة . لقد شاءت ارادة الله سبحانه وتعالى في مخلوقاته ان تبدأ في صورة صغيرة ثم تتدرج في النمو والكبر حتى تصل الى مرحلة الزيادة المضطردة - مع الحركة المستمرة - الى نقصان متدرج ، حتى يصل الامر الى نقطة البداية من جديد . ويكفي للتدليل على هذا ان ننظر من حولنا الى كافة المخلوقات من انسان وحيوان ونبات . فهناك قمة في حياة كل مخلوق يصل اليها ولها سهمان، أحدهما يتجه الى أعلى صعوداً ، والآخر الى أسفل نزولاً، وكل ما في الامر أن هذا النزول وذاك الصعود يتمان بكيفية تدريجية غير محسوسة .

واذا كان الانسان في تكوينه الالهي وحدة متكاملة ، فان الارتفاع به في مراحل النمو يتم في صورة متماسكة ، وكذلك في حالة النزول ، أي أن الانسان يصل في مراحل عمره الى قمة يبدأ متكاملة ، فان الارتفاع به في مراحل النمو يتم بعدها في هبوط سفح حياته الآخر ، على أن القمة قد تختلف من فرد الى آخر . واذا كنا نلاحظ هذا جميعاً في حياتنا العادية ، فان لدينا عليه الدليل من الناحية العملية .

يرى علماء الاجرام - على ما سلف لنا القول - ان الانسان يمر في حياته بعدة مراحل تختلف فيما بينها من ناحية التكوين العضوي والنفسي بصورة قد يكون لها أثر في السلوك الاجرامي وكيفية مواجهة هذا السلوك . وقد اتضح من الاحصائيات انه كلما زاد السن على أربعين سنة قل عدد الجرائم ، يستوى في هذا أن تكون الجرائم من نوع الجنائيات أو الجنح، وذلك بسبب قلة نشاط الفرد ، وركونه الى الدعة والهدوء . أي انه حتى بالنسبة الى السلوك الاجرامي للانسان فانه يصل الى ذروته في سن معينة ثم يبدأ في النقصان . وهذا ما لا يخرج عن القاعدة التي سبقت الإشارة اليها .

ولا مفر بعد هذا من التسليم بنتيجة هامة، وهي أن ادراك الشخص وادارته تأخذ في الضعف بعد مرحلة معينة من العمر ، وقد تختلف من فرد الى آخر بما يقابل زيادتها وضوحاً بالنسبة الى الصغير مع تقدمه في سنوات عمره ، الامر الذي يثير التساؤل عما اذا كان هناك ما يمنع من التفكير في أساس المسؤولية الجنائية للكبار ، وما يستتبع هذا من كيفية مساءلتهم عما يقع منهم من جرائم . ومن هذا يمكن لنا تبين الدافع الى تناول اجرام الشواذ عندما عرضنا بايجاز للقواعد العامة في المسؤولية الجنائية .

واذا كنا قد قلنا ان المجرم الشاذ هو درجة متوسطة بين الفرد العادي والمجنون ، وانه يتمتع بقدر من الادراك ويقدر من الارادة لتوجيه تصرفاته لدرجة لا تكفي لاعتباره شخصاً عادياً ، ولا تصل به الى حالة الجنون أو ما في حكمه ، فلا يصل هذا الى اعتبار الانسان في فترة معينة من حياته الى جانب من هذه التصرفات - لاسيما ما كان منها يجافي التقاليد أو يخالف القانون - فرداً شاذاً ، بما يستتبع هذا من نتائج .

ولتقريب هذا الامر الى ذهن قارئنا ، يتعين علينا أن نعرض الامر بايضاح واقعي ، ولسوف نفترض أن السن الذي تبدأ فيه ارادة الفرد وادراكه بالتأثر هو سن الخمسين . ونسترجع ما سبق لنا ابراده عند الكلام على حجم اجرام الشيخوخ ، فنجد انه رغم افتراض

أن تلك السن تتحصن بالحكمة والتأني وعدم الاندفاع، والانسحاق وراء العواطف والمؤثرات الخاصة، فإننا نشاهد عديداً من جرائم القتل، والضرب المفضى إلى الموت والضرب الذي تنشأ عنه عاهة مستديمة، بل وجرائم هتك العرض والاغتصاب، وهذه الجرائم التي ترتكب في وقت يقترب الانسان فيه من نهاية مرحلة الحياة، والمفروض أنه يتقرب إلى الله سبحانه وتعالى، يخضع لكثير من المؤثرات والانفعالات التي تدفعه إلى مقارفة الجريمة، ولم تنته باعتباره يعود إلى مرحلة الطفولة من جديد، أي أنه - على ما سلف الإشارة إليه - يخضع للمؤثرات الخارجية بسهولة.

فإذا كان التقدم في السن يجعل الفرد - بالنسبة إلى بعض تصرفاته - شاذاً بما يعود به إلى مرحلة الطفولة، أفلا توضع له معاملة خاصة بالنسبة إلى ما يقع منه من أفعال تعد جريمة في نظر القانون؟ وبعبارة أخرى، ألا توضع له قواعد معينة عن المساءلة الجنائية، وتبعاً لذلك تكون معاملته عليها متفقة مع طبيعته في هذه الحالة؟

ولتقريب المسألة إلى الدهن مرة أخرى بمثال نفترض أن شخصاً في سن الخامسة والخمسين من عمره أو أكبر منه ارتكب جريمة قتل، أو اتجار في مواد مخدرة، وقدم للمحاكمة، وحكم عليه بالإشغال الشاقة المؤبدة فهل تستريح العدالة إلى هذا الوضع؟ وما الذي تحققه فلسفة العقاب عند تنفيذ الحكم؟

نحن لا نذهب إلى القول بانتفاء المساءلة إطلاقاً، لأن هذا الأمر أن يقبله المجتمع، لأنه حتى بالنسبة إلى الصغير الذي جاوز السابعة من عمره يعتبره مسئولاً عن فعله. ولكن مثلاً تسألنا هو هل تعتبر هذه المسؤولية كاملة، بمعنى هل يعتبر هذا الشخص مكتمل الإدراك والإرادة شأن شخص يبلغ من عمره ثلاثين عاماً؟ وإذا قلنا أن المسؤولية لا يمكن اعتبارها كاملة، فما هي الجزاءات أو التدابير التي يمكن أن توقع في هذه الحالة، مع بيان أثرها على فلسفة العقاب؟

المسألة الأولى إذن هي الحالة الواقعية لإدراك وإرادة الشخص، والتي على ضوءها يمكن تحديد مدى مسألته. ليس ثمة ما يمنع من أن يثير الدفاع عن المتهم هذا الأمر أمام المحكمة، أو تتيحه هي من تلقاء نفسها، ولكن الأمر في أي من الصورتين يتوقف على تقدير شخصي، ولا يعتبر تطبيقاً لقاعدة عامة. ولا يستبعد أن تعرض أمام القضاء حالات يعتبر فيها المتهم شاذاً دون أن تنسب إليه الجريمة، بل قد يقضي بإدائته، ومواجهة لهذا الأمر فإننا نستفيد بما قرره التشريع المصري بالنسبة إلى الأحداث من ناحية، وباتجاهات الدفاع الاجتماعي من جهة أخرى.

لقد أوجب قانون الإجراءات الجنائية في مصر في مواد الجنح والجنايات قبل الحكم على الصغير التحقق من حالته الاجتماعية، والبيئة التي نشأ فيها، والأسباب التي دفعته إلى ارتكاب الجريمة. ويجوز الاستعانة في ذلك بموظفي وزارة الشؤون الاجتماعية وغيرهم من الأطباء والخبراء. أما الدفاع الاجتماعي الحديث فإنه يركز على دراسة شخصية المجرم، سواء من الناحية البيولوجية أو الاجتماعية، للاستفادة بها في مختلف مراحل الدعوى الجنائية. ولذا فهو يتطلب على الدوام إيجاد « ملف الشخصية » الذي يحوى البحوث العلمية عن شخص المتهم بالاستعانة بمجموعة من الفنيين، من أطباء وعلماء نفس وعلماء إجرام وعلماء اجتماع، إلى ما كانت الجريمة عملاً منادراً من السلوك تعين الاهتمام بالدراسة الكاملة لشخصيته، وبهذا التكامل الناحية الموضوعية

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

بالناحية الشخصية ، ولن يصبح القاضي في يد القانون أداة لتوزيع العقوبات ، بل يطلب منه الاستمرار في مباشرة التنفيذ حتى بعد أن تنتهي الدعوى بالحكم . وبهذا يمكن الاستفادة بالتطور الحديث لعلوم الانسان كفن دقيق محدد للتمكين من اعادة المتهم الى حظيرة المجتمع . وواضح مما سلف ان دراسة الحالة الاجتماعية للصغير تشكل جزءا من ملف الشخصية .

واذا اعد ملف شخصية مرتكب الجريمة المتقدم في السن ، على الوجه آنف البيان ، فان بفسير جدال يعطى صورة صادقة عن واقع المتهم من ناحية ادراكه وارادته ومدى قوتهما ، لاسيما وان ماضي المتهم سوف يساعد على هذا ، فمن جاوز الخمسين من عمره دون ان يرتكب جريمة ولكنه يقارنها بعد ذلك ، لا يمكن أن يقال انه في نفس ظروف من قارف الجريمة في سن مبكرة .



ونصل بعد هذا الى النقطة الثانية وهي معرفة الاجراءات التي يمكن ان تباشر قبيل هذا الشخص الذي لم يثبت انه مكتمل الادراك والارادة ، كما انه ليس هناك في نفس الوقت من دليل على اختلاف في عقله . ولقد اشرنا فيما سبق الى انه لا يمكن التجاوز عن هذا الشخص ، لانه مهما قيل في نظريات فلسفة العقاب ، فان هناك عنصرين لا ينبغي اغفالهما ، اولهما وجوب ان يمثل العقاب نوعا من الردع بنوعيه العام والخاص ، والاخر هو اصلاح الجنائي والعودة به الى حظيرة المجتمع عضوا صالحا فيه .

اننا لو اردنا الوصول الى حلول واقعية لوجب علينا ان نعرف الانواع الغالبة من الجرائم التي يرتكبها الشيوخ ، واحتمالات العقاب الذي قد ينزل بهم عندئذ ، لتبين مثلا ما اذا كانت تلك الجزاءات مناسبة ، وما اذا كانت تحقق فلسفة العقاب من عدمه . وبالرجوع الى تقارير الامن العام في مصر ، والنظر في جداولها الاحصائية عن اية سنة ، نجد أن اكثر الجرائم وقوعا من الشيوخ تتمثل في الاعتداء على النفس ، اى القتل ، والضرب المفضي الى الموت ، والضرب الذي تنشأ عنه عاهة مستديمة . وتكشف الاحصائيات التي تصدرها مصلحة السجون على أن العدد الاكبر من المساجين الشيوخ هو بسبب جرائم التسول وتعاطي المخدرات والتبديد . وقد سبق لنا ان عرضنا لتحليل هذه الظاهرة . ونحن هنا نعرض لها في مجال فلسفة العقاب ، او معاملة اولئك الشيوخ الذين ثبت في حقهم ارتكاب تلك الجرائم .

لنفرض أن شيخا في الخامسة والخمسين قارف جريمة قتل ، وقدم من أجلها للمحاكمة ، وانه لن يحكم عليه بأقصى العقوبة ، وإنما يقتصر القاضي على عقوبة الأشغال الشاقة لمدة خمس عشرة سنة . ففي هذه الحالة سوف تنفذ الخمس سنوات الاولى في أحد الليمانات ، حتى اذا وصل عمره الى الستين ينقل لتنفيذ باقي العقوبة عليه في أحد السجون العمومية . اعمالا لما تقضي به المادة ١٥ من قانون العقوبات حيث تقضى على أن : « يقضى من يحكم عليه بالأشغال الشاقة من الرجال الذين جاوزوا الستين من عمرهم ، ومن النساء مطلقا مدة عقوبته في أحد السجون العمومية ، ولقد ابانت محكمة النقض في مصر الحكمة من هذا النص في قولها ان الفرض منه هو تلطيف تنفيذ العقوبة رحمة بالشيوخ والنساء ، لا اعفاؤهم من الحكم بالأشغال الشاقة » . (١٩)

وأضافت « انه ليس من الضروري ذكر المادة ٥١ عقوبات في الحكم ، لان تطبيقها من شأن التنفيذ ، ويعامل المحكوم عليه بمقتضاها سواء ذكرت او لم تذكر » (٢٠) والمفروض بعد هذا ان يقضي المحكوم عليه عشر سنوات في السجن العمومي ، فاذا لم يتم الافراج عنه ، تحت شرط ، بعد قضاء ثلاثة ارباع مدة العقوبة المحكوم بها ، فان هذا يعنى الافراج عنه في سن السبعين . وعندئذ فان أقصى ما يمكن قوله ان العقاب قد حقق غاية واحدة فقط هي الردع العام ، اما الردع الخاص - بمعنى عدم عودة المحكوم عليه الى ارتكاب جريمة جديدة - فلا محل للكلام عليه في سن السبعين ولا للتأهيل .

واذا عرضنا بعد هذا لجريمتي التسول وتعاطي المخدرات ، فان هاتين الجريمتين في حقيقتهما تمثلان مرضا اجتماعيا أكثر من مجرد مخالفة لاحكام القانون . وعلى هذا فان توقيع العقوبات السالبة للحرية لن يكون مجديا ، مالم تبحث الاسباب الدافعة الى السلوك الاجرامي ، وبذل المحاولة للقضاء عليها . وانه وان كانت الدراسات الميدانية في هذا المجال تكاد تكون غير موجودة ، الا ان المشاهد عملا هو توافر حالات العود في هاتين الجريمتين ، وهذا يمكن ارجاعه ايضا الى الانتقادات العامة الموجهة الى العقوبات قصيرة المدة .

واخيرا فان جريمة التبديد على ماسبق ان عرضنا عند الكلام على حجم ظاهرة اجرام الشيوخ لا تشكل سلوكا اجراميا خطيرا ، لانها تنصب على التصرف في المحصولات الزراعية المملوكة للمتهم والمحجوز عليها استيفاء لبعض الاموال ، ولن تجدى أية عقوبة سالبة للحرية في منع تكرار هذه الجريمة مرات ومرات ، لان المجرم لا يشعر بوزر الاعتداء على حرمة الحجز ، اذ يعتبر نفسه متصرفا في مال يملكه .

وحقيقة الوضع اننا اذا اردنا بيان ما ينبع بالنسبة الى الشيوخ ، اذا ما ثبت في حق أحدهم ارتكابه لجريمة ، فان من الافضل الاهتمام بالدراسات والآراء التي قيلت في شأن المجرمين الشواذ ، مع الأخذ في الاعتبار الفارق بين صورة المجرم الشاذ الذي قد يحتاج الى علاج ينتهي بالشفاء ، وحالة العجوز الذي يحتاج الى نوع من الرعاية ، والذي أوصله الى حالة قريبة من الشذوذ هو الضعف الذي ينتابه نتيجة للتقدم الطبيعي في السن .

واذا كنا قد رأينا ان الفرد الشاذ هو درجة متوسطة بين العادي والمجنون ، فهو يتمتع بقدر كاف من الإدراك والإرادة لتوجيه تصرفاته ، وان الشذوذ لا يعد سببا معدما للمسئولية ، ولا تفتني عن العقل صفة الجريمة ، انما تقتضي تعديلا في العقوبة دون رفعها كلية ، فان القاضي بعد ان يتحقق من شذوذ الجاني ويقضي بادانته ، وبدلا من توقيع العقوبات العادية يوقع اجراءا مناسبا . ومن غير المعقول ان يباشر بالنسبة اليه اجراءا علاجيا فقط بوصفه مريضا ، لان هذا يفترض بالضرورة انعدام مسؤوليته ، الامر المنتفي في هذه الصورة .



لقد انعقد اجماع رجال القانون والطب العقلي والنفسي على ان توقيع العقوبة العادية

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

على المجرم الشاذ لن يقيد المجتمع ، بل يؤدي الى ازدياد حالة المحكوم عليه سوءا ، حتى ولو كانت العقوبة في أدنى درجات التخفيف . كما ان مباشرة اجراء علاجى فقط ليس من شأنه ان يرضي المجتمع . وان كان قد قيل في معرض الدفاع عن هذا الاجراء انه يترتب على تنفيذه داخل مصحات خاصة تغيير حرية المحكوم عليه بما يساوى معنى العقوبة السالبة للحرية ، بل انه في بعض الاحوال قد تمتد مدته الى اكثر من مدة العقوبة العادية ان قضي بها . وكان افضل الآراء التي قيلت هو ان تطبق بالنسبة الى المجرم الشاذ عقوبة مناسبة لحالته ، واجراء دفاع اجتماعي يهدف الى اصلاحه .

واختلف الراى حول كيفية التنفيذ ، وكان الراى الاول هو البدء بتطبيق العقوبة المخففة على المجرم الشاذ ، فاذا انتهى تنفيذها بوشرت الاجراءات العلاجية قَبِلَهُ . وذهب راي آخر الى البدء بالنظام العلاجي ثم تنفيذ العقوبة بعد العلاج . ومن نظر ثالث رؤي جعل الافراج رمزا بالا يخرج من قاعة المحكمة ، فالقاضي ينطق بالعقوبة وبالاجراء العلاجي ، وتنفيذ الاجراء الاخير يكون المتهم قد استوفى من سلب الحرية ما يجعل تطبيق العقوبة بالنسبة اليه غير مجد . ويتقرر الامرين نكون قد حفظنا للعقوبة اثرها التقليدي في زجر الغير . اما الراى الاخير فهو يقضي مباشرة اجراء موحد لامزدوج ، اذ الاخير يفترض ازدواجا في شخصية الجاني ، وهو امر غير حقيقي . والاجراء الموحد هو نظام عقابي علاجي يتناسب مع النص العضوى والنفسى للمتهم ، ويؤدي الى سلب حريته ، وفي ذات الوقت يهدف الى علاجه واعادته شخصا عاديا في المجتمع . ويكون هذا الاجراء الموحد من المرونة والسعة لدرجة تجعله صالحا للتطبيق بالنسبة الى الشواذ بمختلف انواعهم ، بما يمكن ان يوصل تطبيقه الى تفريده - كالشأن في العقاب - حتى يؤثر في كل حالة على حدة .

وقد اطلق ليفاسير - في مشروع القانون الذى اعدده في لجنة تابعة لمركز دراسات الدفاع الاجتماعى لمعهد القانون المقارن - على الاجراء الموحد حبس الدفاع الاجتماعى (٢١) وهو اجراء يقتضى وضع المجرم الشاذ في مؤسسة دفاع اجتماعي حيث يخضع لاجراءات علاجية جزائية تهدف الى اصلاح حالته العقلية وتهذيب نفسه وتوافقه مع مجتمعه . فبه يخضع الشواذ لاجراء سالب للحرية ، منظم على وجه خاص ، لتحقيق الفرض منه ، ينفذ في مؤسسة خاصة تحددتها المحكمة ، عملا على وضع الشخص في المحل الذى يتفق وحالة شذوذه تحت اشراف السلطة القضائية . وحدد ليفاسير الحد الاقصى لحبس الدفاع الاجتماعى بالنسبة الى الشواذ بعشر سنوات ، ويعين الحكم المدة بين الحدين ، مع مراعاة كل حالة على حدة لاسيما الضعف العقلي وخطورة عدم التوافق الاجتماعى الذى يترتب عليه . وقد روعي دائما امران اساسيان الاول ضمان الحرية الفردية والاخر تحقيق الدفاع الاجتماعى . فضمن الحرية الفردية يتمثل في ان الاجراء الذى يتخذ قبْلَ الشخص الشاذ يكون بمناسبة جريمة ارتكبت ، ومن ثم بصدد الامر به من جهة قضائية ، كالشأن في الاحكام الجنائية العادية ، وقد تقيدت هذه الجهة بالمدة التى ينفذ

(٢١) راجع في هذا الصدد :

Levasseur, M., Avant Project de la loi concernant le delinquants annourmeaux 1959,
Pinatel, J. Anormalité mental et criminalité, 1959.

خلالها ذلك الاجراء . اما عن تحقيق الدفاع الاجتماعي ، فبين من أن مدة الابداع في الواقع غير محددة الا بإمكان عودة الشخص الى حظيرة المجتمع ، مما أدى به الى الشذوذ ومقارفة الجريمة .

وفي رأينا انه يتعين عند اقتراح أى تشريع أن يستوحى من الخبرة والظروف المحلية للدولة، مع مراعاة الاعتبارات الفقهية والعلمية، فلا يوضع مشروع يكون تقديميا بشكل يصدم الفكر العام لدى المجموع ، وانما يجب أن نحترم المبادئ التقليدية للقانون الجنائي ويراعى التطور الذى يهدف اليه . واذا القينا نظرة متعمقة الى الحياة العملية فى مجتمعنا لوجدنا أن كثيرا من المجرمين الشواذ يعرفون بالمرحل القضاية المختلفة ، الى حين تمام تنفيذ العقوبة عليهم دون أن يستلفتوا النظر ، ويترتب على معاملتهم باعتبارهم أشخاصا عاديين أن لا يطبق عليهم أى اجراء يهدف الى علاجهم او اصلاحهم ، ومن ثم يعودون الى مقارفة الجريمة بعودتهم الى الحياة الحرة فى المجتمع .



ومن اجل ايجاد نظام خاص بالمجرمين من الشيوخ - وهم فى رأينا نوع من المجرمين الشواذ - والوصول الى الهدف الذى يبنى معه اعادتهم الى حظيرة المجتمع افرادا صالحين بغير خطورة ، فانه يتعين البدء فى وضع نظام مبسط - على سبيل التجربة - وفى نطاق ضيق يتفق مع امكانيات تنفيذه ، ثم دراسة النتائج التى ينتهي اليها بمعرفة اخصائيين متمرسين ، ليتوسع فى تطبيقه بالافادة عن مدى ملاقاه من نجاح ، وتفادى مايكشف عنه من عيوب . وتقتصر على بيان الخطوات الاساسية والهدف منها كفكرة فى الموضوع توضع تحت يد من قد يعنيه البحث ليزيد فيها .

١ - يقع الاختبار على فريق من المتهمين الشيوخ ليكون موضع التجربة ، وهؤلاء هم الذين يرتكبون الجرائم لأول مرة فى هذه السن المتقدمة، ولا سيما الخطيرة منها كالقتل والضرب المفضي الى الموت وهتك العرض والسرقه .

٢ - فاذا تم الاختبار تعين فحص المتهمين فحفا يتناول فيهم النواحي الجسمية والعقلية والنفسية والاجتماعية . والهدف من هذا الفحص هو الوصول الى صورة صحيحة عن حالة المتهم لتحديد مدى تمتعه بالادراك والارادة ، وتبع التحديد قدر مسؤوليته عن الجريمة المنسوبة اليه ، وهي فى ذات الوقت تكون من بين العناصر التى تطرح على القاضي ليقرر الاجراء الذى يتخذ بالنسبة الى المتهم .

ويجب أن يقوم الفحص على أسس خاصة واستعداد فني ، فتشأ عيادة خاصة تعد على أسس من العلم ، وتوفر لها من الاجهزة والمعدات الحديثة التى توصل الى الكشف عن حالة المتهم ، لاسيما من الناحيتين العقلية والنفسية .

فالطبيب البشرى ينظر الى المتهم على أنه كائن عضوى له تركيب علمي خاص ، فيلاحظ ويثبت كل مالا يكون من الصفات او المميزات فى الانسان العادى ، لانها قد تكون ذات اثر فى مقدرته العقلية،

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

وتبعاً لتصرفاته وتحديد مسئولية والإجراء المناسب له . ولا يقتصر الطبيب العقلي على دراسة المتهم من ناحية كمال ادراكه وإرادته فقط ، ولكن يتناول بالبيان كل المظاهر التي يمكن أن تكون ذات أثر في تعرف حالته العقلية على وجه دقيق . والاختصاصي النفسي يتناول المتهم بالدراسة العلمية الدقيقة ، إذ كثيراً ما يكون شذوذ الجاني راجعاً إلى أمراض وعمل وأسباب نفسية . ومعرفة تلك الأسباب قد تؤدي إلى حل كثير من الصعاب التي تثور في العمل من ناحية تحديد المسئولية وتقرير الإجراء المناسب . وأخيراً فإن الاختصاصي الاجتماعي ينطلق إلى البيئة التي نشأت وأقام فيها المتهم ، ويتناولها بالبيان من كافة نواحيها ، لاسيما ما تعلق منها بما يؤثر في حالته النفسية والعقلية وسلوكه سبيل الإجراء من عدمه .

ولا شك في أن المهمة عند البدء بها لن تكون ميسرة ، ولكن اختيار القائمين على أمرها ، ممن يؤمنون بفائدة الدراسة العلمية الجديدة والأبحاث الميدانية سوف تجعلهم يضعون الخطوط الأولى لتكون دستوراً لمن يتولى الأمر بعدهم . وما ينتهي إليه المتخصصون على الوجه المبين آنفاً يفرغ في تقرير شامل منسق على أساس علمي ، وعلى ضوء ذلك التقرير يباشر الإجراءات بالنسبة إلى المتهم .

٣ - وتهدف الإجراءات التي يراد مباشرتها في مواجهة الشيخ المسئول إلى أمرين ، مجازاته على ما وقع منه في حق المجتمع ، وعلاجه مما ألم به . وهذا الإجراء وإن حدد لمدته حد أقصى قد يكون أمدّه أطول من مدة الحد الأقصى للعقوبة المقررة أصلاً للجريمة ، فإن بقي الشخص مسلوب الحرية على أي وجه كان ، ثم إن انعدام الأساس السليم لها لأسفر الحال عن مساس بالعدالة ، ومن ثم كان طبيعياً أن تكفل للمتهم الضمانات التي يضمن معها إلى أن ما بوشر قبله من إجراءات كانت تقتضيها العدالة .

وفي رأينا أن اشراك آخرين من الخبراء المعينين من قبل المحقق في فحص حالة المتهم من كافة نواحيها الجسمية والعقلية والنفسية والاجتماعية يأتي بأوفق النتائج ، لاسيما في ميدان تخصصي جديد . وكذلك مباشرة إجراءات الخبرة في مواجهة المتهم والمدافع عنه يفسح المجال لدراسة مسائل عديدة تقرر على الطبيعة .

٤ - وإذا انتهت كلمة القضاء إلى تقرير صحة اسناد الجريمة إلى المتهم ، وإلى أنه يعد من الشواذ ، فإن المحكمة تأمر بأن يطبق عليه إجراء الدفاع الاجتماعي . وهذا الإجراء في رأينا يجب أن يحقق هدفين ، أحدهما إرضاء شعور الجماعة بالاقتصاص من الجاني ، لأنها لن ترضى على أن يعامل فرد هو في نظره الإنسان العادي ، لا تمس عقله علة معينة معاملة المريض فيودع في المستشفى . . والآخر أن تعمل على الإصلاح من شأن الشيخ وعلاجه بما يعيده إلى حظيرة المجتمع .

وتحقيق الهدف الأول يتم بسلب حرية الفرد . شأن المسجون العادي - وتنفيذه في الأعمال التي تناسب مع حالته ، وتكون بالقدر الذي يدرك به أنه يجازى عما اقترفه في حق المجموع بارتكاب الجريمة . والهدف الآخر يتحقق باتباع مختلف وسائل العلاج اللازمة لذلك الشخص ، سواء من الناحية الجسمية أو العقلية أو النفسية ، ويقوم عليها متخصصون كأولئك الذين باشرُوا إجراءات الخبرة الأولى .

ولكن الى متى يستمر سلب الحرية ومباشرة اجراءات العلاج ؟ في رأينا ان تحديد اية مدة يخضع للتحكم وقد لا يؤدي الى الغاية المرجوة منه . ونرى ان تحديد مدة اجراء الدفاع الاجتماعي تكون من ناحية واحدة فقط ، وهي مدة تشغيل المحكوم عليه في المؤسسة او المكان الذي يباشر منه الاجراء بوصفه جزاء ، فانها ينبغي ان لا تزيد على الحد الأقصى للعقوبة المقررة للجريمة . وليس للمحكوم عليه ان يتضرر من هذا لأن توقيع عقوبة عليه تنزل عن ذلك الحد مسألة اختيارية للقاضي ، والوصول الى ذلك الحد ليس فيه مجافاة للعدالة ما دام القانون ينص عليه . بيد أنه اذا انتهت هذه المدة وكانت حالة المتهم تستدعي استمرار العلاج فانه ينقل حينئذ الى مصحة علاجية بغير تحديد لمدة بقاءه فيها حتى شفائه . ولن يكون من المقبول اخلاء سبيل الشخص قبل ذلك ، والا أضعنا كل ما قطعناه من اجراءات في سبيل الاصلاح .

٥ - ومن المنطقي ان لا تنقطع صلة الشيخ الشاذ بالمؤسسة العقلية العلاجية بمجرد الافراج عنه ، بل لابد ان تشمل رعايتها الى فترة تمتد بعد ذلك ليطمئن معها الى استمرار نجاح التجربة ، اذ قد يكون من بين اسباب الشذوذ الظروف الاجتماعية التي يمر بها الشيخ . ولا شك في ان معالجة هذه الظروف او رعاية المتهم حين عودته اليها من شأنه ان لا يجعلها ذات تأثير عليه . وكذلك فان مثل ذلك الشخص قد يكون دائما في حاجة الى من يأخذ بيده بعد التجربة التي مر بها ، ويتعين ان يوجد من يعينه على ذلك .

سماع شهادة الشيوخ :

تتميز المحاكمات الجنائية بطبيعة خاصة تفرق بينها وبين غيرها من المحاكمات ، وترجع الى نوعية الوقائع التي تعرض على المحكمة ، فالجرائم تقع على صورة من اثنتين ، اما بطريق عارض او تقع بعد سبق التفكير فيها ، والنتيجة الطبيعية المترتبة على هذا هي ان وسائل التحقيق في المسائل الجنائية غير محددة ومتروكة لتقدير المحقق او القاضي . وتعتبر الشهادة عماد الاثبات في المسائل الجنائية . وهي اهم عناصر المحاكمة ، ولا يعنى عنها سبق سماع الشاهد أمام جهة التحقيق ، وبها حقيقة دون غيرها من اجراءات التحقيق الاخرى تتحقق شغوية المرافعة التي تعتبر من اهم ضمانات المحاكمة .

والشاهد هو الشخص الذي وصل اليه ، عن طريق اية حاسة من حواسه ، معلومات عن الواقعة الجنائية . واذا كانت الجريمة بالنسبة الى غير من عزم على ارتكابها امرا عارضا يشاهد ويستقي معلوماته وفق الظروف ، فمن الطبيعي ان كل شخص مهما كان جنسه او سنه يصلح لان يكون شاهدا . والشاهد حين يدلي بمعلوماته لا يأتي من جانبه بتصرف مادي ملموس ، وانما هو يعبر عن صورة في ذهنه ، وهو حين يعبر عنها باقواله تصاحبه نفسية قديعكس اثرها على وجهه وملامحه ونبرات صوته ومخارج الفاظه ، بل وعلى بعض تصرفات لا ارادية تصدر منه ، وهذه كلها امور لا تثبت في أوراق الدعوى . ومن أجل هذا كان من المستقر عليه ان للقاضي الحق في ان يستخلص الصورة الحقيقية لواقعة الدعوى من مجموع اقوال الشهود .

واذا كان معنى التدرج في المسؤولية الجنائية على ما سبق أن رأينا - يعتد فيه بمدى ادراك

الشخص للأمور المحيطة به ، وهذا يختلف فيه الصغير عن الكبير ، وقد ينزل ادراك المسن الى درجة الصغير ، فان هذا الاساس بدوره يعتد به حين ادلاء الشاهد بشهادته الى حين تقدير تلك الشهادة . فاذا كان الشاهد يدلي بمعلوماته وفقا لوصلته اليه حواسه من ادراك فانه ينبغي ان يؤخذ في الاعتبار بدرجة هذا الادراك وفقا لسن الشاهد . وليس معنى هذا الصاق صفة الصدق أو الكذب بالشهادة ، لأن هذا أمر يتعلق بما يعرفه الشاهد عما يروييه وما اذا كان مطابقا للحقيقة أو مغايرا لها . والمراد بالادراك هنا الصورة التي نقلت اليه عن طريق حواسه ، وهذا ما يتطرق بنا الى القول بأن الحواس ذاتها قد توصل الى معلومات غير صحيحة ، ويدلى بها صاحبها على أنها معلومات حقيقية دون ان يدري ما فيها من خطأ .

والقول بأن شهادة المسن تحمل في ثناياها الصدق دائما ، أمر فيه شيء من المبالغة ، لأن هناك جانبا من شهادته تجدر العناية به ، ذلك يتمثل في حقيقة ادراكه للأمور وفقا لمدى تقدمه في السن . وعلى المحقق أو المحكمة محاولة الاطمئنان الى درجة ادراكه للأمور من خلال بعض الاسئلة التي توجه اليه سواء تعلقت بالواقعة التي يجري التحقيق في شأنها أم كانت الاسئلة بعيدة عنها . وتبيان هذا الأمر في وقت مبكر من شأنه أحيانا أن يغير مجرى التحقيق ، بدلا من أن يقتصر الأمر على مجرد تقدير الشهادة عند نهاية الاجراءات .

وحقيقة أخرى لها أهميتها عند المسن ، ذلك ان القصور في الادراك لديه ، قد يقابله من الناحية الأخرى محاولة لاكمال الصورة التي قصرت الحواس عن الوصول اليها ، وقد يمتد 'لتخيل الى اضافة وقائع جديدة الى ما ادركه ، بل قد يصل به الحال الى اختلاق أحداث كاملة لاتصل من قريب أو بعيد بموضوع التحقيق . (٢٢)

ومن المناسب أن نشير هنا الى أن التشريعات تنص عادة على حلف اليمين للشاهد الذي بلغ سنا معينة - هي في التشريع المصري أربع عشرة سنة - تذكيرا له بالخطيئة الدينية اذا ما كذب في شهادته التي يحتمل أن تؤدي الى اذانة شخص بريء أو تبرئة مرتكب الجريمة . وتحديد السن الذي يحلف عندها الشاهد اليمين يحمل في طياته انه يدرك أهمية اليمين ، أي ان مبناها هو اكتمال الادراك . فاذا كان هناك نقاش حول مدى ادراك المسنين ، فلا شك في أن الأمر يستحق النظر بالنسبة الى حدود تحليف المسنين اليمين . وان كان يخفف من هذا الأمر السلطة التقديرية التي للقاضي في الاخذ بأقوال الشاهد .

واذا كان من المسلم به ان الانسان يصل الى ذروة نشاطه الجسماني في سن تقريبة تختلف في الرجال عنها في النساء ، ثم يبدأ النشاط في التدرج نحو الانخفاض حتى يصل الأمر الى الشيخوخة الهزيلة ، فان هذا ينعكس بالضرورة على الحواس . واذا كان الشاهد يدلي بمعلوماته من مدركاته من خلال حواسه ، فان هذا يستتبع للاطمئنان الى تلك المعلومات سلامة الحواس ، وكلما كانت صحة الفرد سليمة دعا هذا الى الاعتقاد بصدق الحواس ، اما حين يصيب الانسان المرض ، فقد يكون لهذا اثره على حواسه وتبعاً لذلك المدركات التي تنقلها الحواس . ولا يعني

هذا ان كبر السن يؤثر على الحواس جميعها ، بل قد يصيب الضعف حاسة دون اخرى ، فقد يصيب البصر دون ان تتأثر حاسة السمع .

وليس أمام المحقق اذا ما تشكك في سلامة حواس الشاهد ، او في اثر حالته الصحية على إدراكه ، الا ان يتحقق هو من ذلك بنفسه عن طريق الاداة الوحيدة الميسرة له ، وهي مناقشة الشاهد ومواجهته بما يكشف عنه التحقيق ، لاسيما في المسائل المادية التي تبين من المعينات ، والمسألة بعد هذا تدخل بدورها في التقدير الشخصي للمحقق أو القاضي .

وهناك جانب آخر للحالة الصحية يتصل بالناحيتين العقلية والنفسية للشيخ المسن ، فالامراض العقلية وكذلك الامراض النفسية قد يكون لهما ابلغ الاثر فيما يدلي به من معلومات . وقد يكون من الميسور في حالات واضحة تبين المرض العقلي ، كما في حالة جنون الشيخوخة . ولكن الصعوبة تنقرر بالنسبة الى الصور الاخرى ، وتبرز المسألة أشد خفاء في صدد الامراض النفسية . ولا نقبل القول بوضع الشاهد تحت أي نوع من الاختيارات ، وانما على المحقق اذا ما استشعر مرضا من الامراض العقلية او النفسية ان يحاول استجلاء الحقيقة من المناقشة التي يباشرها مع الشاهد المسن ، وهي ان لم تكشف عن مرض محدد ، فانها قد توصل الى عدم الاطمئنان الى معلومات الشاهد . ولعل هذا ما يوصل بنا الى القول بوجود توافر قدر معقول من الدراية بعلم النفس لكل محقق . (٢٣)

وللذاكرة دور بالغ في المعلومات التي يدلي بها الشخص ، ويختلف الافراد في قوة الذاكرة ، ونعني بالذاكرة قدرة الفرد على استرجاع صور لوقائع سبق ان مرت به . وتترك الحالة الصحية بوجه عام طابعها على ذاكرة الفرد ، وهو أمر مشاهد في حياتنا العادية لاحتياج الى دليل خاص . على ان من المسلم به ان الذاكرة تتأثر بسن الفرد ، فالشاب الصغير الذي لم تشغله شئون الحياة بعد ، يتمتع بذاكرة أقوى من رجل يسعى الى معاشه يوما بعد يوم .

واذا تقدم الانسان في السن ضعفت ذاكرته بالنسبة الى الحوادث القريبة الوقوع ، وقد ثبت بالنسبة الى ما حدث منذ مدة طويلة ، بمعنى ان المعلومات المختزنة في سن الشباب قد تظهر بأقوى من تلك التي حصل عليها الشاهد في سن متأخرة . ويستدل على هذا عادة بما ينساق اليه العجائز من ذكر تفاصيل دقيقة عن حياتهم في شبابهم ، ثم نسيانهم لكثير من أمورهم الخاصة .

ولقد ذهب رأى الى انه لم يكن الوثوق بشهادة المسنين - وان تجردوا من الغرض وعرفوا بالتقى والورع - حسن سياسة ، فحواسهم وهي منافذ العلم الذي يشهدون به قد أصبحت هالكة: فالبصر قليل قد قصر مداه وعرفته قتامة ، والسمع ثقيل لا يكاد يلتقط من الاصوات الا ما ارتفع منها واقترب . اما الذاكرة فتأثرها بالشيخوخة شديد ، تسمح يد النسيان على صفحاتها اولا بأول . وانما يدفع النسيان الى حلقة التوهم بفعل الإيحاء ، فيملأ الشيخ فراغات

(٢٣) لا كان الثابت علميا انه يصحب الشيخوخة في كثير من الاحيان امراض عقلية معينة ، فانه يجب على المشتغلين بالعدالة ان يتنبهوا الى هذه الحقيقة فيعبروا الوقائع التي يذكرها الشاهد الشيخ حتى لا تكون أداة لتشويه الحقيقة وتضليل العدالة ، فيجب على القاضي حينئذ ان يختبر نفسية الشاهد الشيخ حتى اذا رآها سليمة من امراض الشيخوخة اعتمد شهادة الشيخ دليلا في الدعوى (كامل احمد ثابت ، علم النفس القضائي ، ١٩٢٧ ص ١٢٣ ، وراجع تادرس ميخائيل ، شهادة الشهود ، ١٩٤٨ ص ١٢٩ وما بعدها .

الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي

ذاكرته المسببة عن النسيان بمالا يمت انى الحقيقة بسبب . (٢٤) فحواس الشيخ وقدراته على الملاحظة ضعيفة ، ولكن خبرته تملئ عليه من داخله مالا تستطيع عينه مشاهدته . (٢٥)

الحبس الاحتياطي للشيخ :

عندما تقع جريمة من الجرائم يجرى جمع الاستدلالات في شأنها ومباشرة التحقيق من بعد ذلك ان اقتضى الامر ، وهذه الاجراءات من بينهما ما يتعلق بشخص المتهم واهمها القبض عليه وحبسه احتياطيا . والقبض هو العملية المادية التي تمنع الانسان من الحركة وفقا لمشيئته . اما الحبس الاحتياطي فاجراء يسلب حرية الفرد بصفة وقتية اثناء التحقيق معه تحقيقا لاهداف يبتغيها القانون ، ويجرى تنفيذه في السجن . وهذا الاجراء بطبيعته مؤقت ، ويأتي استثناء من قاعدة ان الاصل في الانسان البراءة ، ولكن برورته بمض مقتضيات مصلحة المجتمع ، في سبيل الوصول الى الحقيقة وتحقيق العدالة .

والقبض في حد ذاته يباشر بالنسبة الى جميع الافراد ، كبيرهم وصغيرهم ، وفقا للاوضاع وخلال البنود التي يضعها القانون ، وهو لا يتجاوز عادة اربعا وعشرين ساعة ، ومن ثم فلا نجد اهمية خاصة للتعرض له بالنسبة الى الشيخ .

ولكن يدعو للبحث بصفة خاصة اجراء الحبس الاحتياطي ، وهو اجراء وان كان الاصل فيه انه يخضع لتقدير المحقق يستعمله وفقا لخطورة الجريمة والادلة فيها ، وظروف الجاني ، فلا شك انه من الافضل ان يراعى المحقق تقدم المتهم في السن ، فلا يلجأ لاجراء الحبس الاحتياطي الا لظروف شديدة تبرره .

ومع هذا فانه تمشيا مع الفكرة التي سبق لنا عرضها بالنسبة الى تقرير مسؤولية المسنين والاجراءات التي تطبق في حقهم ، فان اكمال البحث واتساقه مع بعضه يقتضى وضع قواعد خاصة تقابل الحبس الاحتياطي في مفهومه العادى ونستوحى مما نص عليه القانون بالنسبة الى المتهمين من الاحداث . حيث تنص المادة ٣٤٥ من قانون الاجراءات الجنائية في مصر على انه لا يجوز ان يحبس الصغير الذي تقل سنه عن اثنتي عشرة سنة كاملة احتياطيا . على انه اذا كانت الظروف تستدعي اتخاذ اجراء تحفظي ضده يجوز للنابة العامة او القاضي الجزئي ، كما يجوز للمحكمة عند احالة الدعوى اليها الامر بتسليمه مؤقتا ، حتى يفصل في الدعوى ، الى شخص مؤتمن ، او الى معهد خيري معترف به من وزارة الشؤون الاجتماعية ، او لجمعية خيرية مشغلة بشئون الاحداث ومعترف بها كذلك للملاحظة وتقديمه عند كل طلب . ولا يجوز ان تزيد مدة ايداع الصغير على اسبوع اذا كان الامر صادرا من النابة العامة ، مالم يوافق القاضي الجزئي على مدها . وعلى هذا يمكن القول بان حبس المتهم المسن احتياطيا ينفذ في اماكن خاصة مما يعد لعلاج او ايواء المسنين على الوجه الذي سبق ان ذكرناه بالنسبة الى الاجراءات التي تتخذ في مواجهة الشيخوخة .

نخلص من هذا البحث الى ان الجريمة اذا وقعت من احد من الشيخوخة - وفقا لاي تحديد يستقر عليه بالنسبة لمن يعتبر كذلك في هذه المرحلة المتقدمة في السن - فانه ينبغي ان يؤخذ في الاعتبار الحالة الواقعية لدى ادراكه وارادته ، لا مكان تحديد مسؤوليته من الناحية الجنائية ، ثم توقيع الجزاء او الاجراء الذي يتفق مع ما ينتهي اليه البحث في هذا الصدد .

Ernst Seelig, Traité de criminologie, p. 282.

(٢٤) احمد خليفة المرجع السابق ص ١٩٧ ،

(٢٥) آدم وكولير ، المرجع السابق ص ٦٥ .

المراجع

- ١ - احمد خليفة - اصول علم النفس الجنائي والقضائي ١٩٤٩ .
- ٢ - احمد عزت راجح - علم النفس الجنائي ج ١ ١٩٤٢ ٣٠ - تادرس ميخائيل تادرس - شهادة الشهود ١٩٤٨ .
- ٤ - حسن الرصاوى - مسئولية الشواذ جنائيا - المجلة الجنائية القومية نوفمبر/ ١٩٦١ .
- ٥ - حسن الرصاوى - الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة - عالم الفكر ، المجلد الرابع ، العدد الثالث .
- ٦ - سنني سميث وعبد الحميد عامر ، الطب الشرعي في مصر ١٩٢٤ .
- ٧ - عبد الوهاب حومد - القتل بدافع الشفقة ، عالم الفكر، المجلد الرابع ، العدد الثالث .
- ٨ - كامل احمد ثابت - علم النفس القضائي ١٩٢٧ .
- ٩ - محمد فتحي ، اصول علم النفس الجنائي ج ٢ .
- ١٠ - يحيى شريف وآخرون ، الطب الشرعي والبوليس الفني ج ٢ .
- Adam, John & J. Collger, criminal investigation 1934 - ١١
- Altavilla, Enrico, Psychologie Judiciare. - ١٢
- Ancel, Marc, La defense sociale nouvelle 1954. - ١٣
- Gorphe, Francois, La critique du temoinage 1927. - ١٤
- Levasseur, Avant projet de la loi concernant les delinquants annoumeaux 1959. - ١٥
- Pinatel S, Anomalite mental et criminalite 1959. - ١٦
- Seelig, Ernst, Traite de criminologie. - ١٧
- Smoot, George A, The Law of insanity 1929. - ١٨

آفاق المعرفة

من أساطير الشرق الأندلس القديم

عبد الحميد زايد

تقديم

الاحلام ولا زالت تؤثر في حياة الناس . فقديما ناشد المصريون والبابليون والفينيقيون والاعريق هدى الالهة في وحي ينزل عليهم في صورة حلم . فهذان (منتحب الثاني وتحتمس الرابع) وغيرهما من فراعنة مصر يتحدثون عن رؤى شاهدوها في نومهم فحققوا رغبات الالهة (١) . وحدث في أيام (جوديا) ان دجلة لم يرتفع ماؤه في احدى السنوات ، فتوجه الى المعبد ونام هناك ، فرأى جلما ، اخبر فيه بما يجب أن يعمل . وجاء في اخبار (أسرحدون) ملك آشور أن جنوده راوا افامي لها رأسان ، وكائنات خضراء مجنحة حينما كانوا يحملون على مصر .

ان الفكر الحديث يختلف عن الفكر القديم صانع الاساطير . فنحن المحدثين نجد تعليلا علميا لظهور الشمس اليومي الذي هو بسبب حركة الارض حول الشمس . كذلك نجد تفسيراً لتزايد القمر يوما بعد يوم حتى يكتمل بدرا ، ثم تناقصه . الخ . لكن الانسان في طفولته التاريخية لم يكن في استطاعته الوصول الى تلك النتائج ، ولم يجد لها تفسيراً ومتنفساً الا في الاسطورة التي غدت تساؤلاته ، وأشبعت رغبته في المعرفة لوجود حل اقتررب من تفكيره ومما يدب حوله من انسان وحيوان . وكانت

ادعى المصريون القدماء أن أوذيريس منحهم مقومات الحياة : الزراعة والصناعة . كذلك ادعى البابليون أن أوانس Oannes أيضا وهبهم كل مستلزمات حضارتهم . واعتقد المصري والبابلي أن النجاح يكون حليفه إذا ما أَرْضَى الآلهة ، وحقق لها الطقوس اللازمة ، إلى جانب المثابرة الواجبة .

جسد المصريون القدماء كل شيء . ففكرة **العدل** تدعى (ماعة) ولها آلهة ، ومثلت الفكرة ، إذ وجد الملوك يقدمون في المراسيم اليومية تمثال الآلهة كلون من ألوان القربان السائل أو الجامد الذي يقدم كطعام أو شراب ، حتى الموت قالوا عنه في نصوص الأهرام ما يلي (قبل أن تتكون السماء ، قبل أن يتكون الناس ، قبل أن تولد الآلهة ، قبل أن يتكون الموت) .

يجب أن نفرق بين الاساطير والخرافات ، انما ليس معنى ذلك أن هذه الأخيرة لا تخلو من عناصر اسطورية . فالتصوير في الاسطورة يعبر عن فكرة جالت بخاطر الانسان ، وليس مجرد سرد لقصة رمزية . من أجل ذلك ، يجب أن ننظر في الاسطورة بعين غير تلك العين التي ننظر بها إلى الخرافات أو الروايات أو الحكايات . فالاسطورة حقيقة ميتافيزيقية جسدت ، وسوف نرى أن الاقدمين من المصريين والبابليين والفينيقيين وغيرهم من شعوب الشرق الأدنى كانوا لا يكتفون بسرد الاساطير كاقاصيص ، بل نجدهم قد مثلوها على مسارح الحياة في دور العبادة أو في الخلاء . فالبابليون مثلوا انتصار (مردوك) في أول السنة الجديدة ليظهروا انتصاره على الفوضى ، وسميت هذه ب (ملحمة الخليفة) . وهي تنادي بأن الآلهة قد وقعت في صراع مع بعض الوحوش ، وقد قهر (مردوك) أهمهم (تعامة) . وقد جاء في اخبارهم أنه قد قتلها ، وخلق السماء والأرض من جثمانها . وجاء في رواية يونانية أخرى أنه أخفاها في قاع (بئر الهاوية) . واستطاع المصري القديم أن يخرج هذه الأفكار في ثوب

آخر ، ويجعل من صراع خلق الدنيا دورة الشمس اليومية ، ومن (تعامة) الأم في نظر البابلي وحشا ذكرا هو الثعبان (ابوفيس) ، الذي ظهر في العصر المتوسط الأول (٢١٩٠ - ٢٠٤٠ ق.م تقريبا) . وظهر هذا الصراع في الفصل التاسع والثلاثين من كتاب الموتى في بداية الاسرة الثامنة عشرة ، وهو فصل (رديريرك في العالم الآخر) ، إذ يظهر المتوفى ، وهو يصوب سهمًا نحو الثعبان الذي سُمي هنا (ررك) . وفي بعض النسخ الأخرى هو (رفرر) . وهو في الواقع موجه ضد (ابوفيس) . وهم في اخراجهم الكون على هذه الصورة يختلفون عن نظرتنا نحن المحدثين ، خصوصا بعد أن تكشف للانسان الحديث أمور غابت عن فكر الرجل القديم .

كان الفكر الاسطوري في الشرق الأدنى القديم

يميل ، كما قلنا ، إلى التجسد ليعبر عن اللاعقل بطريقة تختلف عن طريقتنا نحن أبناء العصر الحديث . فقد اعترف المصريون منذ أبعد العصور ب (حورس) ، وكان أحد ملوك السماء ، كالههم الكبير ، وشبهوه بصقر يرفرف بجناحيه فوق الأرض ، لأنه في علو تحليقه يرى مالا يستطيع أن يراه الانسان في تلك العصور . وخالوا سحب الشرق وغسق الغروب صدره المرقط ، وتمثلت في عينيه الشمس والقمر ، ومع ذلك كانوا يرون في الشمس الها ، لأنها أبرز أجرام السماء ، فهي مظهر من مظاهر الآلهة . ووجد المصري أيضا أن ليس من بأس أن يتمثل الآلهة في إحدى عيني الصقر . كذلك عبد البابليون قوة التوالد في الطبيعة في عدة أشكال ، في الامطار والزوابع ، خالوها طيرا له رأس أسد ، وفي خصب الأرض ، شبهوه بأفعى . ونحن لايساورنا أدنى شك في أن الفكر الاسطوري ينظر إلى كل ظاهرة طبيعية من هذه الظواهر وحدة تصورها في هذه الاشكال والازياء والاقنعة العديدة المتباينة . وإن خطة الانسان القديم ، صانع الاساطير ، في التعبير عن الظاهرة الواحدة بصور عديدة تتساوى مع النظرات المتباينة لها .

من اساطير الشرق الادنى القديم

هذا وغيره مما كان يحدث في وادي النيل والرافدين يدل على أن الزمن عند هذا الانسان صانع الاساطير لم يتفصل عن حياته ، بل له مغزى فيما يحدث من أحداث في عالمه الارضى .

• • •

نظرة المصريين الى اجرام الطبيعة

بالرغم من وجود بعض الاختلافات بين حضارة وادي النيل وحضارة الرافدين ، الا ان هناك بين الحضارتين جزءا مشتركا خاصا بالتطور الذهني . وان عوامل التفاوت بين الحضارتين يرجع اقله الى العوامل الجغرافية .

كانت مصر محمية من الجنوب بخمسة جنادل ، ومن الشمال بالبحر المتوسط ، ومن الغرب بالصحراء الليبية ، وكذلك من الشرق بالصحراء العربية وسيناء . وكان لدورة الشمس اليومية أهمية كبرى خصوصا وأن مصر يندر فيها المطر ، فكانت هي ينوع الحياة . وكان ممثل الاله الشمس (رع) هو الاله الخالق . كذلك كانت رياح الشمال حبيبة الى نفوسهم ، فهي تطف من حرارة الشمس . اما رياح الجنوب ، في اواخر الربيع ، فكانت بغیضة اليهم . من أجل ذلك ، جعلوا من رياح الشمال الها صغیرا . الا أن ذلك لم يكن يتساوى مع الاله الشمس الخالق . وكان انبيل لديهم له منزلة كبرى ، فقدسوه ، الا انه لم يكن لينافس الشمس في تلك المكانة القدسية . ومع ذلك ، فكانت الظاهرتان الاساسيتان في حياة المصريين : ميلاد الشمس اليومي وميلاد النيل السنوي لهما أثرهما في اعتبار أن مصر - في نظر المصريين القدماء - مركز الكون . وتضافرت الشمس والنيل على ولادة حياة مجددة ، بعد صراع مع موت الحياة اليومي والسنوي . وكان على المصرى أن يعمل دائما من أجل درء الفيضان .

ان دراما الطبيعة في نظر الفكر الاسطوري ترى في كل مكان على انها صراع بين قوى الكون وقوى الفوضى ، بين الالهة والشياطين . وكانت صوالح الانسان في أن يرى قوى الخير وقد انتصرت . من أجل ذلك ، وجد أنه لا بد أن يدخل في ذلك الصراع . وشارك الانسان صانع الاساطير في كل من قطبي الحضارة مصر وبابل في التحولات الرئيسية في الطبيعة وذلك بالعديد من الطقوس . فاقامت احتفالات مثلت فيها معارك الهية ومسرحيات في كل من مصر وبابل . وليس من شك في أن أول مأساة (تراجيديا) مثلت على مسرح الحياة المصرية القديمة مستوحاة من اسطورة اوزيريس ، التي تدور بعض فصولها حول هزيمة الموت والبعث . فيقام في (أيدوس) سنويا احتفال ، وآخر في رأس السنة عند رفع عمود (جد) ، وآخر على هيئة معركة في عهد هرودوت (منتصف القرن الخامس ق . م) في (بيريمنس) بالدلتا . وفي بابل ، كانت الطقوس الخاصة باحتفالات رأس السنة الجديدة جزءا لا يتجزأ من الاحداث الكونية . فعند الالف الثالثة قبل الميلاد اقيمت معركة صورية ظهر الملك فيها على هيئة الاله الظافر . كذلك في كنعان عند الفينيقيين اقيمت اعياد ادونيس .

وانسجمت حياة الانسان في الشرق الادنى القديم مع الطبيعة ، وحفلت وثائق المصريين والبابليين وغيرهم بما يؤيد وجهة النظر هذه ، من حيث أنه كان يؤجل تتويج الملك او اعادة تتويجه في بداية جديدة من دورة حياتهم الطبيعية على الارض . فكان ذلك يتم حين يبدأ فيضان النيل ، او في الخريف حينما تفيض المياه ، ويبدأ فصل الانبات . كذلك الحال في بابل ، ويبدأ الملك حكمه عند رأس السنة الجديدة ، وعند اقامة دار للعبادة جديدة . كل

تباينت وجهة نظر المصري عن الكون : فذكر أن السماء كانت محمولة على عمد أربعة ، هي نقاط البوصلة الأربع ، وأشار الى أن أحد الآلهة يقوم على رفعها . كما صورها مرتكزة على جدران ، وتارة أخرى رسمها على هيئة بقرة ، أو على صورة امرأة ، واستدارت بجسمها فوصلت أطراف أصابع أقدامها الى ناحية من الافق ، وأطراف أصابع يديها الى الناحية الأخرى . كذلك نظر الى الأرض على أنها وعاء منسطح وضع على الماء الأزلى (نون) موج الحافة . فكان باطن الوعاء هو سهل مصر ، وأما حافتا الوعاء فتتمثلان في البلاد الأجنبية . وتولد الشمس كل يوم من (نون) ، كما أن النيل ينبع من كهوف يصب فيها (نون) . وكان (نون) يمثل المياه المحيطة بالدنيا أو (الأخضر الأعظم) . ولما كان المصري يعشق التناظر ، تصور السماء طبقاً مقلوباً يقابل الأرض . هذا هو الكون الذي عاش فيه الإنسان والحيوان والآلهة .

تصور المصري أن السماء قد رفعت على دعائم مختلفة كما سبق أن أشرنا الى ذلك ، إلا أن هناك غير ذلك ، الإله (شو) « ذراعاً شو تحت السماء لكي يحملها » أو « ذراعاً شو تحت نوة لكي يحملها » . وزينت جسمها بالشمس والقمر والنجوم وفيها المجرة تمخر سفينة الشمس بمحاذاتها . ومن الغريب أن القمر لم يكن له شأن خطير في الديانة المصرية . على أنه مثل جزءاً في أسطورة أوزيريس ، فكانت إحدى عيني حورس تمثل الأذى الذي لحق بها في قتاله مع (سيث) ، وقد كان إله القمر يرفع عنه هذا الأذى كل شهر . ومن الجائز أن هذه الفكرة قد نقلت من أسطورة أخرى كان القمر فيها معبوداً رئيسياً .

كذلك قدست النجوم القطبية لأن المصريين وصفوها بـ (أنها لا تعرف الهلاك) أو (أنها لا تعرف التعب) وهي تظهر في الشمال ، واتخذت رمزا

كان المصري يقيس اتجاهاته بمصدر المياه في النيل . فأحدى الألفاظ التي تعنى (الجنوب) كلمة أخرى معناها أيضاً (الوجه = tpy) . ولم يتخذ اتجاهه الأول من الشرق ، حيث تشرق الشمس ، وحيث (أرض الله) كما أسماها هو في بعض الأحيان . ولذلك فقد كانت أسبقية الشمس الدينية جاءت في عهد لاحق لتقدیس النيل . ولعل الظاهرة الطاغية على تفكير المصري نحو تقدیس النيل كانت في مصر العليا ، حيث يتم جزيان النيل وأضحا من الجنوب الى الشمال . أما في الدلتا فالتوسع مساحتها اتجاه آخر ، كان لطلوع الشمس فيه أثر آخر . من أجل ذلك ، كانت عبادة الشمس في الشمال (هليوبوليس) أكثر منها في الجنوب . ومن الجائز أنها انتشرت في طول البلاد وعرضها في فترة ما قبل التاريخ ، حينما قام أهل الشمال بتوحيد الوجهين قبل وحدة البلاد المعروفة (وحدة نعرمرمينا) وقد كان للفتح الشمالي أثره في أن جعل للشمس أسبقية في التقديس . لذلك كانت منطقة الشروق هي منطقة الميلاد ، ومنطقة الغروب هي منطقة الموت . والمقابلة بين الصباح والمساء هي المقابلة بين الحياة والموت . فقد جاء في أناشيد اخناتون : « عندما تغيبين في الأفق الغربي ، تظلم الأرض كما في الموت . . . (ولكن) عندما ينبثق النهار ، وتشرقين في الأفق . . . ينهضون وينتصبون على أقدامهم . . . أنهم يحيون لأنك تشرقين من أجلهم » . وتشترك الحيوانات مع البشر في تجدد الحياة « أن الحيوانات كلها تقفز على أقدامها ، وكل ما يطير أو يرفرف » و « القردة تعبد والحيوانات كلها تقول بصوت واحد الحمد لك » . وقد شوهدت القردة تعبد شمس الصباح ونعامات تتماوج عند الفجر . « ما أروع تعدد صنائعك ، أنها خفية على أعين الرجال ، أنك إله واحد ، لا يوجد غيرك مثلك . أنت الذي خلقت الأرض بقلبك وحدك ، وكذلك كل الرجال ، والماشية والقطعان ، وكل شيء على الأرض . . . » .

(منتو - رع) أى الاله (الصقر) و (آمون - رع) ملك الالهة فى طيبة ، و (خنوم - رع) ، وهو الاله الكبش فى أسوان . وبذلك ، كانت الشمس لها شخصية متعددة الجوانب ، تشبه الشخص الذى تعددت مواهبه ، فيتمكن فى وقت واحد من التواجد فى أماكن عدة ، فهي شخصية كثيرة الأوجه .

اولا - الأساطير المصرية القديمة

الفكر الأسطوري المصرى والخليقة :

عندما نظر المصريون الى الخليقة ونشأتها تأثروا بمظاهر الطبيعة . كانت مياه النيل تغمر الوادى لفترة من الزمن وتفيض بعد ذلك . فانطبع فى ذهن المصرى هذه الصورة ، فتصور أن الارض طفت على الماء الأزلى (نون) . وهكذا الحال فى الشمس حينما تشرق كل صباح من هذا البحر . كذلك عن نشأة النيل ، حينما تصوره المصريون وقد نبع من مياه جوفية . وهكذا فالخروج من (نون) ظاهرة تضم الكثير من الالهة .

ظهرت على تلك المياه الازلية (نون) ربوة عالية منها بدأ خلق العالم ، ووصفوها بأنها (التل المزدهر الذى ظهر فى أول العصور) تشبه تلك الربوة العالية التى كانت تتخلف عن مياه فيضان النيل . وتعرض الرابية الى أشعة الشمس ، التى تعد ينبوع الحياة الحيوانية والنباتية . فهل يا ترى كان لمادة الطين غير العضوية القدرة على اخراج عضويات تدب فيها الحياة ؟ هكذا تصور المصري القديم أن الحياة قد تولدت فى تلك التربة التى حفلت بالمواد المتعفنة فى طمى النيل ، وبرز منها الحيوان (أرجو أن يدرك القارئ أن هذا هو

للموتى الذين نصيبهم الخلود . وكانت غاية الميت كما جاء فى نصوص الأهرام (٢) منطقة (دات) الموجودة فى الجزء الشمالى من السماء . وخال المصريون الجنة هناك وأسموها (حقول الغاب) و (حقول القرايين) . ولما انتشرت عبادة الشمس انتقلت منطقة (دات) من الشمال الى العالم السفلى الذى أصبح مدخله فى الغرب ، لأن الشمس تموت فى الغرب ، ثم تدور حول الارض لتولد من جديد فى الشرق . ولعشق المصريين فى التناظر ، جعلوا للشمس زورقا للنهار وآخر لليل لأن الارض ، كما قلنا من قبل ، تقوم على المياه الأزلية .

تخيلوا ايضا الشمس ككرة تتدحرج وشبهوها بما يقوم به الجعلان (أبو جعل) من درجة روثه الذى على هيئة كرة ، والذى تصوره المصريون أنه يخلق نفسه بنفسه . وهكذا كانت الجعلات رمزا لشمس الصباح . كما تصوروا شمس المغيب ممثلة فى شيخ كهل كالصقر الذى يخلق فى السماء حتى ليبدو للناظر انه ساكن الحركة من شدة الارتفاع ، من أجل ذلك كان يزود قرص الشمس بجناحي الصقر ، وهى صورة متممة لقرص الشمس .

والى جانب ما كان لقرص الشمس من مظهر فيزيائى ، فهي قرص نارى . وكان لهذا القرص معنى روحى ممثلا فى الاله (رع) . وذكرت الاساطير انه كان ملكا فى العصور التاريخية الاولى . فمثل فى شكل اله تاجه القرص . كما أعار نفسه لآلهة أخرى ، فكان (رع) و (رع - آتوم) معا هو الاله الخالق . وتمركزت عبادته فى هليوبوليس ، كما كان (رع - حور آختي) أى (رع - حور الافق) وهو اله المشرق . واضيف الى الاله (سوبك) فصار (سوبك - رع) أى الاله التمساح ، وكذلك

(٢) هى نصوص كتبت فى هرم أوناس ، آخر ملوك الأسرة الخامسة ، وفى اهرام ملوك الأسرة السادسة ولكن تعود الى ابعد من ذلك التاريخ ، وقد ذكر زيتا Sethe انها تعود الى ما قبل التاريخ ، واخيرا ذكر كيس انها ترجع الى الفترة ما بين الأسرة الثالثة والخامسة .

وقد صور المصريون هذه الرابية على هيئة شكل قطعة أرض محدبة الشكل تخرج من فوقها اشعة الشمس ☀ .

وزعم صناع الاساطير من المصريين القدماء . ان هذه المياه كانت تضم ثمانية مخلوقات تتمثل في أربع ضفادع وأربع أفاع من الذكور والاناث . هؤلاء هم أصحاب نظرية هرموبوليس (الأشمونين) للخلقة وهى الثانية ، وقد اطلق عليه (ثامون هرموبوليس) . فكان (نون) (الماء الأزلي) ، (حاح) (الفضاء اللانهائي اللامحدود) ، (كاك) (الظلام المطبق والعتمة) ، (آمون) (الهواء والخفي والمحجوب) وهو الريح (٤) . ولما كانت الحياة لا تستقيم الا بذكر وانثى ، من اجل ذلك ، كان لكل عنصر من هذه العناصر انثى ف « نونة » زوج لـ « نون » ، « حاحة » زوج لـ « حاح » ، « كاك » زوج لـ « كاك » ، « آمونة » زوج لـ « آمون » . ولما حلت الروح في تلك العناصر علت الارض الماء وظهرت الشمس وخرجت الحياة الى الوجود (٥) .

وجاء في اخبار المصريين عن الخلقة ايضا اسطورة اخرى تقول ان زهرة لوتس قد نبتت من الماء الأزلي خرج منها طفل الشمس (٦) (شكل ١) . وعثر في مخلفات توت عنخ آمون على رأس لطفل يحتمل ان يكون توت عنخ آمون خارجا من زهرة لوتس (٧) شكل (٢) .

التصور الاسطورى للحياة عند المصريين القدماء . على أن هذا يتعارض مع نظرة كتب السماء التي تؤمن بها جميعا ، والتي تقول ان خلق عوالم الحياة المختلفة بقدره الله اذا قال للشيء كن فيكون ، وكان ضمنها آدم الذى خلق من طين كما جاء في القرآن الكريم في اكثر من موضع) .

تعددت الدلائل في الاسطورة المصرية التي تشير الى أن نشأة الحياة كانت على تلك الرتبة الاولى حيث كان الاله الخالق فوقها . وكانت هناك نظريتان : اولهما نظرية هليوبوليس . ثم تطور الحال الى ان المصريين تصوروا أن لكل هيكل رابية كان عليها الاله . واشارت نصوص الاهرام الى ان هذه الرابية سوف تكون ملتقى الميت الذى دفن في الهرم ، وأنه سوف يحيا مرة اخرى فى صورة اخرى . ثم ظهر تطور لهذه الفكرة فى كتاب الموتى فى الدولة الحديثة . وفيها ظهر (اتوم رع) وحده لأول مرة (٣) .

انا اتوم عندما كنت وحدى فى نون (المياه الأزلي) - انا رع فى ظهوره (الاول) حين بدأ يحكم ما يصنع . ما معنى ذلك ؟ ان رع « حين بدأ يحكم ما يصنع » معناه أن رع بدأ بالظهور كملك ، كمن وجد قبل أن يرفع (اله الهواء) شو (السماء عن الارض) ، عندما كان (رع) على الرابية التي كانت فى هرموبوليس . ويقول ولسن ان النص يستمر فيؤكد ان الاله خلق نفسه بنفسه ، ثم راح يخلق الآلهة التي تتبعه .

(٢) Before Philosophy, Henri Frankfort and others ترجم هذا الكتاب الى العربية بمعرفة جبرا ابراهيم جبرا تحت عنوان ، ما قبل الفلسفة، ١٩٦٠ انظر ص ٦٦ من هذه الترجمة .

(٤) جاء فى انجيل يوحنا ٣ : ٨ (تهب اينما تشاء ، تسمع صوتها ولكنك لا تعرف أين تجيء والى اين تذهب) .

(٥) جاء فى سفر التكوين شىء شبيه بهذا (الاصباح الاول) . وحينما نمر بهذا اللون من الاساطير نتذكر ما جاء فى القرآن الكريم فى سورة العناقة . (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ لماتية) .

(٦) Georges Posener, Dictionnaire de la civilisation égyptienne Fernand Hazan, Paris 1959, p. 67-69.

Ibid, p. 154-155.

(٧)

٨٠٩

من أساطير الشرق الأدنى القديم



شكل ١ - تمثال صغير من البرونز يمثل (طفل الشمس)
وقد نبت من زهرة اللوتس - من العهد المتأخر محفوظ حالياً
بمتحف برلين .



شكل ٢

وتدخل كل هذه القصص التي تصور الخليفة في نطاق الاساطير بالرغم من انه واضح فيها التأمل الذي حاول صانع الاسطورة به التغلب على تساؤلاته ، وذلك بصناعته الاساطير . فاتوم هو الخالق ومعناه (التام) ولداه (شو) = الهواء ، وهو الذكر و (تفنوة) = الرطوبة ، وهي الانثى . ثم ولداهما (جب) = الارض ، و (نوة) = السماء . ثم يكتمل التاسوع بالالهة الآتية أوزيريس وايزيس وسيث ونفتيس . ورأى البابليون ان (تعامة) وهي تمثل الأم الكبرى قد جاءت الى الدنيا بعدد من المواليد كان من بينهم الالهة الذين اشتركوا مع مردوك في القضاء على (تعامة) . فأساس الوجود في نظر البابليين صراع .

سبق أن تحدثنا عن الرابية التي تصورها المصري كنشأة للكون ، والثامون الهرمبولي وما فيه من أمثلة التناظر التي أحبها المصري ، وتشابهها مع ما جاء في سِفر التكوين الذي ذكر فيه ما يلي « كانت الارض خربة وخالية ، وكانت الظلمة على وجه القمر » و (حاج) = آمون اللامحدود . (توهو وفوهو) هما كلمتان عبريتان تعنيان خربة وخالية . وكلمة (كاك) = الظلام ، (نون) الهاوية = العبارة العبرية (حوشخ علينا . بي تيحوم) = (الظلام على وجه القمر) . ومع تشابه القصة المصرية والعبرية إلا انهما تفترقان حين بدء الخليفة . فالاسطورة المصرية تؤكد ظهور الخالق بنفسه ، بينما تشير وجهة النظر العبرية الى وجود الاله

وتصف أسطورة ثالثة أن الخليفة مثلت على هيئة بقرة تسبح في الماء وقد جلس فوقها اله الشمس الطفل . وفي يقيني ان ذلك مثل ما رأى جماعة السلوك (٨) حينما نظروا الى تكوين العالم متأثرين في ذلك بالمصريين القدماء ، فقالوا (في البدء كان جو - أوك الخالق الأكبر ، وقد خلق بقرة بيضاء كبيرة خرجت من مياه النيل ، واسمها ديونك أدوك . فولدت البقرة البيضاء طفلاً ذكراً أرضعته ودعته كولا) .

ونظر أهل « أون أو أونو » (هليوبوليس) في الخليفة نظرة أخرى . فقد تصوروا ان الشمس كانت تشرق على ربوة عالية هرمية الشكل هي التي كانت تسمى « بن بن bn bn » (٩) .

وتذكر بعض الاساطير ، انه بعد بروز العالم من الماء ، كانت السماء والارض رتقا فانفصلتا ، فهذه (نوة) الهة السماء مستلقية فوق زوجها (جب) اله الارض ، وقد رفعهما أبوهما (شو) اله الهواء (شكل ٣) ورفع أيضا كل شيء حي . وجاء في نصوص الأهرام (١٠) ان عظام شو التي تحمل ذراعيه الجميلتين نوة .

وقد اشترطت الاسطورة الاخيرة في الخليفة وجود ذكر وانثى هما الارض والسماء . وهكذا الحال عند الاغريق . فقد رأى المصريون واليونان ان الخليفة نتيجة ميلاد (أم كبرى) . أما في بابل فقد رأوا ان الخليفة نتيجة فعل آتاه ذكر .

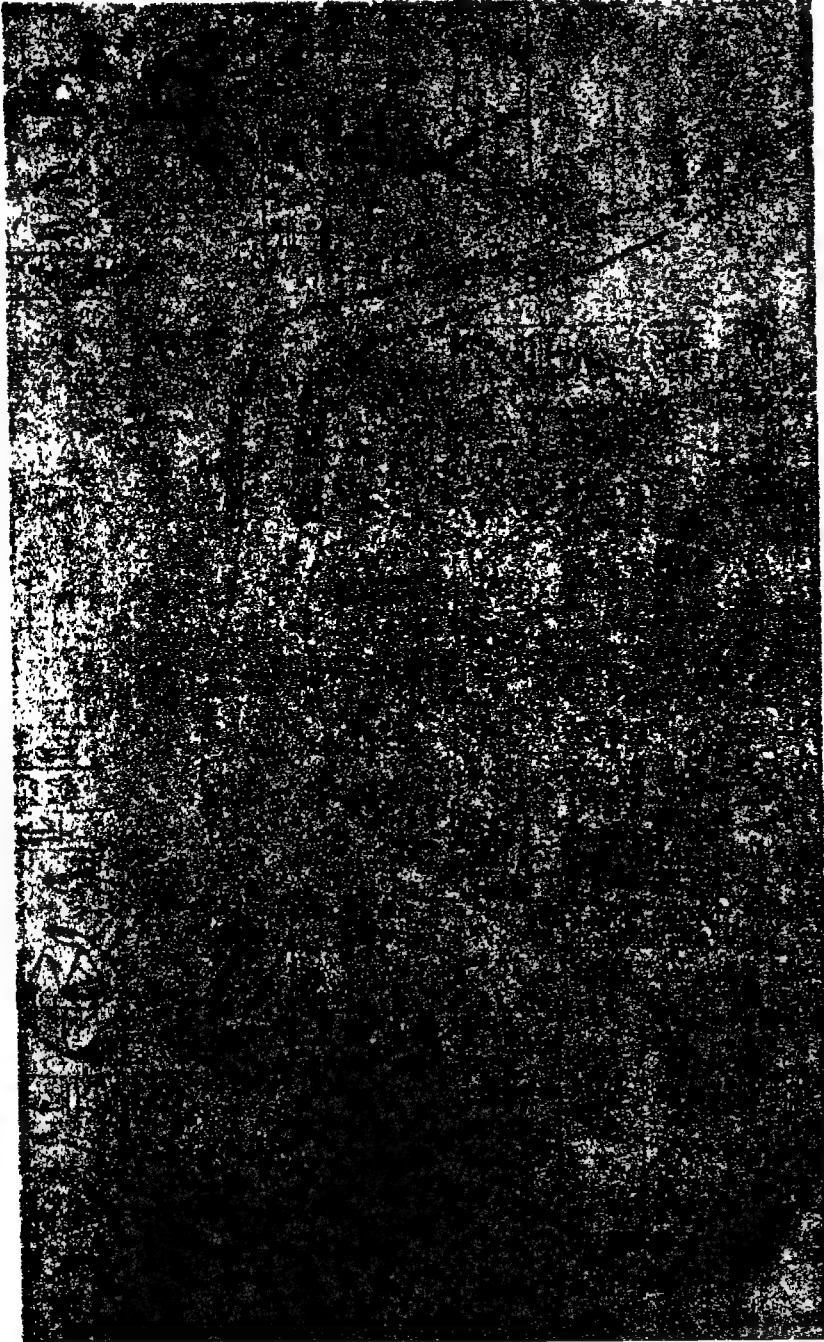
(٨) قبيلة تسكن على الضفة اليسرى من النيل حول فاشودة .

(٩) تحدث العلماء من هذه اللفظة ، فذكروا العلاقة بين طائر يسمى باليونانية Phoenix وبالعربية (العنقاء) وبالمصرية القديمة (بنو Bnu) . وغالبا انه اشتق من الفعل المصري القديم (وبن Wbn) = (اشرق) او (ابرق) . ان معناه البراق أو اللامع . وتوجد صلة بين اسم هذا الطائر وبين هذه الربوة التي على شكل هرمي (بن بن) . وكان يظهر عليها وقد تلالا ريشه . وكان صوتهم اول صوت في الوجود . وقد ربط المصريون بين هذا الطائر وبين العمود الذي كان يسمى (ايونو) . ونسب الاله (اتوم) الى هذا العمود الذي كان في هليوبوليس .


Pyr. 208, 393, 1471.

(١٠)

ويظهرني في هذا المقام ما جاء في القرآن الكريم، سورة الانبياء قوله تعالى في الآية ٢٠ (او لم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي) .



شكل ٣ - في حفرة ارواح العالم واله السحر (الى أسفل الصورة من الناحية اليسرى) ، ويرفع
الاله شو جسم الالهة نوة وقد ارتقى على الأرض الاله جب (من بردية جرينفيلد Greenfield) بالتحف
البريطاني بلندن .

على حين أن نصوص الاهرام ، التي هي الاصل الذي اقتبست منه نصوص كتاب الموتى ، تعرض علينا صورة أخرى . فيتحدث النقش عن ذكريات (آتوم) الاولى حينما كان على الرابية قائلاً : « لقد بصقت ماهو شو ، ولقد نفثت ماهو تفتوة . لقد احطتهما بذراعيك كدراعى (كا) لأن مالك من (كا) صار فيهما » (١٢) . وغالباً أن ذلك نتيجة عطسة ، والعطس يكون الهواء والرذاذ . و (الكا) هنا تمثل (الذات الاخرى) وهي ترسم بذراعين مرتفعين  ، من أجل ذلك يضم (آتوم) ولديه بذراعيه حيث كانت (ذاته الاخرى) فيهما .

كذلك توجد صورة أخرى ، ارضية الشكل واشد وضوحاً إذ أشارت الفقرة ١٢٤٨ من نصوص الاهرام أن (شو) و (تفتوة) قد جاءا نتيجة لاستمنا (آتوم) . كل ذلك يدعونا الى القول بأن المصرى القديم منذ الدولة القديمة أو ابعد من ذلك أراد أن يجعل فكرة الميلاد من اله واحد ليس له كفوا أحد (١٤) .

ثم يخرج من (شو) = (الذكر) و (تفتوة) = (الانثى) عنصران آخران هما الارض (جب) = (الذكر) والسماء (نوة) = (الانثى) . وتشير أسطورة أخرى الى أن اله

الخالق مع المياه الازلية في وقت واحد . . على أن نظرة الانسان صانع الاساطير ، لا بد له أن يتصور الشيء الذي لا يمكن تحديده قبل أن يعرف الاشكال المحدودة .

كذلك سبق أن تحدثنا عن تاسوع هليوبوليس الذي كان يشمل نظاماً واضحاً عن الكون : الهواء والرطوبة والارض والسماء ، ثم كائنات ارضية . ولكن استمرت الهة ما قبل الخليقة كنون ، مياه العالم الازلى ، وكالك الظلام بعد نشأة الخليقة .

قلنا أن (آتوم) اله الشمس خلق نفسه على تلك الربوة ، وذكر المصريون انه صار بنفسه . وآتوم يعنى (كل شيء تام) ، كما انه يعنى (لا شيء أى النفى) (١١) . والكلمة تعنى باللغة المصرية القديمة (ماهو تام ، منته كامل) (١٢) . وفى كل هذه المعانى ما يشير الى الايجابية والى السلبية . وهكذا فكلية آتوم تعنى (احتواء الكل ، كما تعنى الخلو) .

كذلك جاء فى كتاب الموتى أن اله (رع) خلق اسماءه لأنه حاكم التاسوع ، سماها فى أعضاء جسمه التي كان لها طبيعة منفصلة ، واكتملت صورة الخالق حينما ظهر على تلك الرابية ثم تلفظ بأسماء الثمانية أعضاء من جسمه .

A Gardiner, Egyptian Grammar (London 1954), 346-350

(١١)

Ibid, 317-342.

(١٢)

Pyr. 1652-53.

(١٣)

(١٤) بنية الطالبين فى علوم وعوائد وصنائع واحوال قدماء المصريين تأليف الفقير الى ربه المتعال حضرة احمد بك كمال طبع القاهرة ١٢٠٩ هـ . إذ جاء فى الفصل الاول مايلى : (ولا شك أن سلف أهل مصر كانوا يعتقدون فى وجود اله واحد يرى ولا يرى) ومعبود صمدى قديم ازلى لا اول له ولا آخر . وقد ورد فى الآثار كثير من الجمل المثبتة لوحداية الله تعالى منها : (كل شيء خلقه الله العظيم بنفسه) (خالق الكائنات والاشياء) (الخالق لكل مخلوق الذى لم يخلق وهو فاطر السماء والارض) ، (يمضى الدهور وهوبال دائماً) ، (ذو الازلية الذى يمضى دهوراً لا يحصى وهو على حال وجوده) ، (الواحد الذى لا شريك له) . وهذه كلها ترجمة نصوص أوردها احمد بك كمال فى كتابه ، لم يتسع المجال لكتابتها بالهيرغليفية . وبعد ذلك ذكر آراء العلماء فى الوحداية . وسوف نناقش ذلك فى غير هذا المكان .

(شو) هو الذي قام برفع السماء عن الارض . ثم اتحدت السماء بالارض ، فولدت زوجين هما الاله اوزيريس وزوجه ايزيس ، وسيث وزوجه نفتيس . وهؤلاء الاربعة (اوزيريس وايزيس وسيث ونفتيس) يمثلون المخلوقات على ظهر الدنيا .

وهكذا ، فآتوم هذا الفراغ المشحون ، نشأت عنه هذه العناصر الثمانية . على أن هناك قصصا أخرى تبحث في الخليفة غير تلك التي أشرنا اليها مثل (خنوم) الكباش الذي زعم انه يشكل البشر على عجلة الفخار ، اى انه هو (الفخاري) . كما ان الاله الشمس دهي في تعاليم (مريكا رع) (مكتشف البشرية) . ونودى بالاله الواحد في تلك التعاليم . اما عن قصة خلق الانسان ، فهذا موضوع آخر . ذلك لانه لا يوجد عند الانسان البدائي ما يفصل الالهة عن البشر .

كذلك ظهرت نظرية منف في الخليفة واساسها أن لا اختلاف الا في الدرجة فقط وليس في النوع . فنصوصها موجودة ولكنها موزعة ، غير انها لم تجمع الا في نص نسب الى (شبكو) (١٥) الذي عاش في القرن السابع قبل الميلاد . وقد نقش النص على حجر - ضاع الكثير من نصوصه - ومحفوظ بالمتحف البريطاني حاليا . وقد ذكر (شبكو) انه سخر من نص قديم حينما كانت (منف) عاصمة البلاد ، وكان الاله (بتاح) رباً لها .

ولقد سبق الإشارة الى أن المصري صانع الاساطير تصور الخليفة في شكل مجسد : نظر الى اله يفصل السماء عن الارض او يعطس فيخرج منه الهواء والرطوبة . ولكن نحن في نص (شبكو) امام مصطلحات فلسفية : وصفت

الخليفة على هيئة فكرة انبثقت في (قلب) بتاح ، وتحولت الفكرة الى حقيقة عن طريق الامر ، ثم تلا ذلك اللفظ (اللسان) ، وفي هذا بيان عن تجربة شاهدها الانسان في حياته : ومثل ذلك لا يأتي الا عن طريق سلطة الحاكم . وتتشابه تلك النظرية مع ما نراه في العهد الجديد من الكتاب المقدس (في البدء كانت الكلمة ، وكانت الكلمة مع الله ، والكلمة كانت الله) .

اعترف نص شبكو بقصص الخليفة السابقة : مثل ولادة (آتوم) من (نون) ، ثم خلق آتوم لتاسوع هليوبوليس . وقد استفاد من هذه العقيدة وادمجها في فلسفة أعلى وهي ايجاد اللفظ بأمر الخالق عن طريق الفكر . وهذان العنصران (الفكر) و (اللسان) هما من خواص اله الشمس . (حو) يمثل النطق او اللسان ، و (سيا) يمثل الفكر او الادراك ، وهما من صفات الحاكم ، الذي استمدها من الاله الحاكم ، والمرجع في ذلك هو في الاصل نصوص الاهرام . وقد جاء في نص (شبكو) ان الاله (بتاح) يمثل النطق والفكر أي اللسان والقلب .

لقد تساوى (بتاح) بـ (نون) الذي ولد فيه (آتوم) ، ولكن يوضح نص (شبكو) الطريقة التي ولد بها (آتوم) من (بتاح) فيقول « بتاح العظيم ، انه قلب تاسوع الالهة ولسانه . . الذي ولد الالهة . . فتكون في القلب وتكون على اللسان (شيء) في شكل آتون » . كان (بتاح) يمثل القلب واللسان معا . ولم يكتف أصحاب نظرية منف بخلق آتوم من (بتاح) ، بل انه خالق الالهة جميعا عن طريق القلب واللسان معا . وكذلك خلق كل انسان وكل حيوان ، بل كل ما يدب على سطح الارض . وقد حاول أصحاب هذا المذهب أن

عرفت منذ عصر ميكر . فعندما عرف المصريون التقويم السنوي ، وكان ذلك في عام ٢٤١ ق . م على وجه التقريب ، أطلق على الخمسة أيام الزائدة ، وهى تلك التي نسميها بأيام النسيء epagomenal أسماء الآلهة التي وردت في أسطورة أوزيريس وهم (أوزيريس وسيث وإيزيس ونفتيس وهور) .

لقد كان لبساطة تلك الاسطورة أثر كبير في نجاحها وذيوها في جميع أرجاء العالم ، ووجد فيها الناس جميعا مادة خصبة لاشباع رغباتهم . فهي قصة ملك تمثلت فيه الوداعة وطيب القلب ، كاد له أخوه فقتله ، فهامت أخته وزوجه في أرجاء الوادى تبحث عن جثته ، فلما وجدت عادت اليه الحياة على صورة غير كاملة ، ثم قامت في صمت بالغ على تربيته وتقويم ولده . فاذا ما استوى عوده ، انتصر على عمه وقاتل والده ، وورث أباه في العرش .

ويرجح ان المسرح الاصلي الذي كانت تمثل عليه القصة كان في شمالي الدلتا ، ذلك لان أسماء المواقع التي دارت فيها الاحداث كانت في تلك المنطقة من وادى النيل . ومن هناك انتشرت بين جنبات الوادى كله . لقد تفلقت أسطورة أوزيريس في حياة المصريين فملأتها ، ووجد الناس فيها غذاء طيبا لآمالهم وآلامهم . كما اثرت في الدين المصرى تأثيرا بالغا .

ما هي الاسباب التي اضفت على تلك الاسطورة شعبية لا مثيل لها بين اساطير الناس ؟

كانت تعالج عناصر رئيسية في المجتمع ، اخصها : الاستبداد والظلم ، الذي ملأ الدنيا ، واوضحت فصولها انه مهما قامت دولة الظلم وطال عمرها فسوف تنهار أمام الحق والإخلاص . كذلك أراد صانع الاسطورة ان يبين انتصار من قتل ظلما على الموت . لان الموت لم يكن عند المصريين نهاية كل حي ، وانما

يشيروا الى خلق (آتوم) ل (شو) و (تغنوة) الذى سبق ان وصفناه في بعض الاساطير الاخرى على انه نتيجة استمناة الاله الخالق . هنا ايضا ، حاول أصحاب تلك العقيدة ان يفسروا المنى ويدى آتوم على انها هى (أسنان) و (شفاه) بتاح .

يشرح نص (شبكو) ذلك القلب واللسان الخالق على أنه اوجد الحواس المختلفة من بصر وسمع وشم ، كل ذلك عن طريق القلب . ويقوم اللسان بالافصاح عن ذلك . ويختتم النص المنفى عقيدة (بتاح) بطاقاته الخلاقة للآلهة وتزويده البشر بكل شيء . وخلق الفنون ، واقامته الاقاليم والمدن ، وتعيين الآلهة المحلية . ثم (استراح) كما يقول النص . وذلك يذكرنا بما جاء في سفر التكوين من ان الله قد استراح في اليوم السابع .

• • •

أسطورة أوزيريس :

جاءتنا الاساطير المصرية الخاصة بالآلهة اما عن طريق الدين ، وقد كانت غير واضحة ، واما عن طريق تسربها الى الشعب واكتسابها شعبية خاصة . كما وصلت اليها من عهود لاحقة لنشأتها ، الامر الذى جعل الكثير من فصولها قد تطور تطورا كبيرا طبقا للاحداث التي مرت عليها . وذلك التطور الذى حدث للأسطورة ، يحدث عادة لكل أسطورة يحبها الشعب ، ويحاول ان يدخل فيها كثيرا مما يجول بخاطره من معتقدات صعب عليه فهمها ، او لم يجد لها تفسيراً يرضى عنه .

واسطورة أوزيريس ليست فقط أعظم ما صنع المصريون من اساطير ، بل هي أعظم الاساطير التي عرفها الانسان حتى اليوم . كما انها اقدم الاساطير الانسانية ، اذ تبين انها

التي قدمت لاوزيريس لم تكن الا (عين حور) ،
والتي كان الناس يعتقدون انها تمثل القمر .

دخلت القصة في اول امرها في صلب الديانة
المصرية ، من اجل ذلك ، كانت أحداثها ثابتة
الاصول ، ولم تتطور الا بعد فترة طويلة من
الزمن .

كان لبطل الاسطورة (اوزيريس) مميزات
عدة ، فقد نسب اليه الكثير من الاحداث :
فاوزيريس يمثل فيضان النيل السنوى (١٨) .
واذا ما انحسرت مياهه وجف النيات ، فمعنى
ذلك ان اوزيريس قد مات . ولكن لم تكن وفاته
ابدية ، فقد تصوروا ان الحياة تعود اليه كل
عام . وقد مثله مستلقيا على ظهره وقد نبتت
من جسده حبوب تأخذ في النمو (شكل ٤) (١٩)
من اجل ذلك ، اعتبر الها للحياة والموتى . كما
اعتبر اوزيريس الها للقمر (٢٠) ، فهو يظهر
ويختفى . كذلك كان اوزيريس هو شمس
المشرق والمغرب .

كل هذه المميزات كانت لاحقة لما كان له من
خاصية رئيسية ، وهى انه اعتبر بمثابة
(الحبوب الجديدة) . لهذا سمى (نفرى =
حبوب) . وكذلك (المياه الجديدة) (٢١) ،
فكانت تخرج منه المياه (٢٢) . وما البحار
والمحيطات الا اوزيريس . لذلك ، سمى
(الاخضر الكبير) نسبة الى البحار التي كان

كان نقلة تفارق فيها الروح الجسد لفترة ، ومن
الممكن ان تعود اليه . ومن هنا نشأت فكرة
المحافظة على الجسد بتحنيطه . من اجل ذلك ،
دبت الروح في اوزيريس مرة ثانية ، فولدت
ايزيس من روحه حور ، الذى استطاع ان ينتقم
لابيه ويسود على الاحياء (وتذكرنا صورة
الحمل من الروح هذه بقصة السيد المسيح
عليه السلام) اما اوزيريس فقد اصبح سيدا
على من غادروا الدنيا الى الآخرة ، على اولئك
الذين رقدوا في منازل الآخرة يتمتعون بحياة
ثانية ، وينتظرون رحمة ربهم ، ويخافون
عذابه ، وينعمون في جناته . كل ذلك كان
يدور في ذهن المصريين القدماء منذ ان كان
التاريخ طفلا . كانوا يؤمنون بالبعث والحساب ،
وآمنوا بالجنة للطائعين وبالنار للعاصين .
وكانت هذه الاسطورة مرآة لكل مصرى يرى
فيها حياته ، وأملا مرجوا لكل زوجين .

وسوف تلاحظ معي ايها القارئ الكريم ان
كثيرا من الاحداث قد امتزجت منذ زمن بعيد
باسطورة اوزيريس . فقد اختيرت أسماء
أبطالها من أسماء آلهة قديمة . فقاتل اوزيريس
وأخوه (سيث) (٢١) لم يكن الا ربا لـ (أمبوس
Ombos) ، وهى تقع تحت أنقاض (كوم
بلال) (١٧) في الاقليم الخامس من اقاليم مصر
العليا . واما ولده (حور) ، فكان ايضا ربا
لادفو في الاقليم الثاني من اقاليم مصر العليا ،
وكان من الارباب اللن شغفوا بالحرب . والعين

Gardiner, Egyptian Grammar, p. 460, E20.

(١٦)

فينطق أحيانا سيث ، وقد دمج الكثير على نطقه باللفة العربية (ست) اما في الإنجليزية فينطق Seth سيث

Francois Daumas, La Civilisation de L'Egypte Pharaonique, Paris 1956, (١٧)

P. 279.

Pyr. 25, 589, 767.

(١٨)

George Posener, Dictionnaire de la civilisation égyptienne, Paris 1959., p. 207. (١٩)

Pyr. 232.

(٢٠)

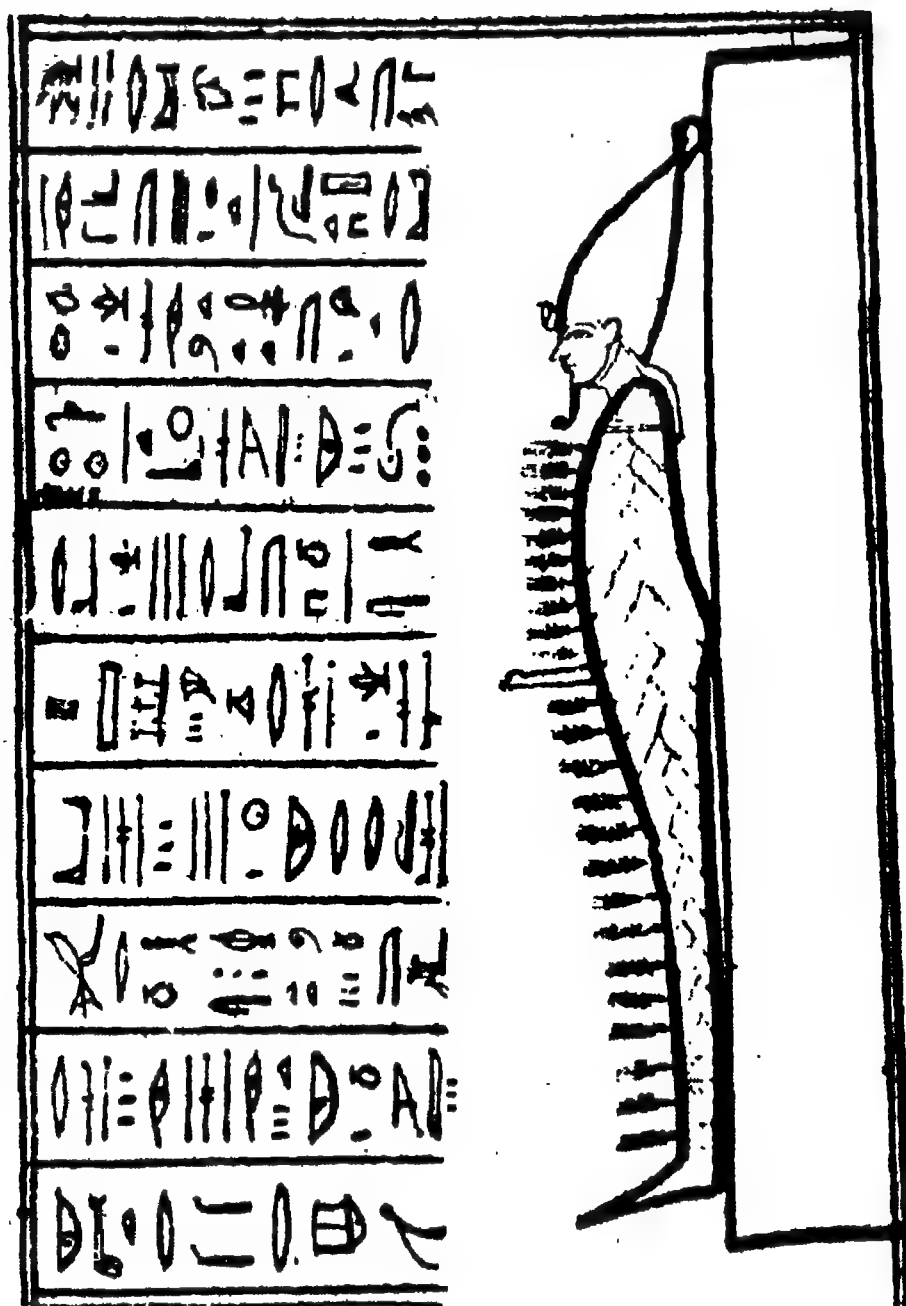
Pyr. 589, 767.

(٢١)

Pyr. 848, 868.

(٢٢)

من أساطير الشرق الأدنى القديم



شكل ٤ - رسم على بردية من العهد اليوناني الروماني، متحف
اللوفر بباريس يمثل أوزيريس مستلقياً وقد نبتت سنابل القمح
من جسمه .

ربما كانت تمثل جذع شجرة أو ربما تمثل مجموعة سيقان نباتات . وقد احتفل باقامته وذلك اشارة الى عودة الحياة اليه . وهذا رمز قديم لاوزيريس حتى انه يدل في اللغة المصرية القديمة على الاستمرار .

١ - اوزيريس ونصوص الاهرام : سبق ان ذكرنا ان اوزيريس كان ابنا للاله (جب) والالهة (نوة) . ولقد كان له أخ آخر هو (سيث) ، كان شريرا فتأمر عليه هو وأخ آخر يقال له (تحوتي) . واستطاع ان يقتل اوزيريس (Pyr. 1477) والقاه في النيل ، وظهرت جثته على سطح الماء . ولما سمعت الالهة (ايزيس) والالهة (نفتيس) وهما اختاه بكتاه بكاء مرا ، كذلك فعل آلهة مدينة (بوتو) . أما (سيث) و (تحوتي) فلم يبديا حزنا على وفاته (Pyr. 163) . وقامت (نوة) أمه بجمع عظام جثته ، ووضعت القلب في مكانه ، والراس كذلك . وهامت كل من ايزيس ونفتيس بحثا عن الجثة التي القيت في الماء . فاخرجتها ايزيس (pyr. 1630) (584) بمعاونة الاله (رع) (Pyr 721, 1500) الذي نفخ فيه الروح فاستيقظ .

وتصور صانع الاسطورة من اصحاب نصوص الاهرام ان ايزيس قد تحولت الى طائر فبسطت جناحيها فوق جثة أخيها وزوجها اوزيريس ، فحملت من روحه (Pyr. 6326, 636) في (حور) . ولما وضعت ، عاونتها نفتيس في تربيته . وحينما استوى عوده ، قرر الانتقام لاييه

يطلق عليها المصريون هذه التسمية . وكذلك سمي (الاسود الكبير) لان البحيرات المرة شمالي خليج السويس ، كانت تسمى (الاسود الكبير) .

تصوره المصريون الارض العائمة فوق مياه فيضان النيل (٢٣) ومثله المصريون كتلة من التربة فوق عدوه (سيث) . وفي الفترة الاخيرة من تاريخ مصر شبهوه ببشر يحكم في عالم الآخرة ، والماء ينبع من قدميه .

كان موطن اوزيريس الاصلي مدينة بوزيريس Bosiris (ومعناها بيت اوزيريس) (بوتو) وتقع في الاقليم التاسع من اقاليم مصر السفلى . وتحت انقاض مدينة (ابو صير بانا) (٢٤) . ولما انتشرت عبادته في الوادي كله ، اندمج مع آلهتها ، ففى (منف) اتحد (سوكاريس) مع اوزيريس . وتقلب على اله ابيدوس الاصلي وهو اله الموتى ، والذي يتمثل على شكل ابن آوى (انوبيس) وكان على هذا يسمى (خنتي امنتيو Khentamentiu) (٢٥) = (اول اهل الغرب = وهم الموتى) . واعتبر اوزيريس ملكا للموتى . فصور على هيئة الموتى ، اذ تلف موميأؤه في لفائف ، ولما كانوا يعتقدون بعودته الى الحياة ، صبغ وجهه باللون الاخضر وارتردى التاج ، وقبض على رمزي الحكم وهما العصا والصولجان (انظر شكل ٥) (٢٦) .

مثل اوزيريس في عاصمته الاولى (بوزيريس) على هيئة عمود جد (Djed Pillar) (٢٧) (شكل ٦) مقسم اعلاه الى اربعة اقسام .

Pyr. 388.	(٢٣)
Franceis Daumas, Ibid, p. 277.	(٢٤)
• George Posener, Ibid, p. 204-208.	(٢٥)
Abydos by Abd el Hamid Zayed, Fig. 57. Cairo 1963.	(٢٦)
George Posener, ibid p. 91.	(٢٧)

٨١٩

من أساطير الشرق الأدنى القديم



شكل هـ

١٨٧



شكل ٦ - تميمة من مقتنيات
مقبرة توت عنخ آمون متحف
القاهرة تمثل عمود جد .

أوزيريس (أى فى قبضة يده) وظل كذلك الى
ما لا نهاية (Pyr. 199) وقدم جب التاج
لاوزيريس واجلسه على عرشه (Pyr. 845,849)
وبذلك كما تقول النصوص (انتهى الحزن
وعاد الضحك) ، (Pyr. 1009, 1989) . هكذا
جاءت الاسطورة فى نصوص الاهرام .

ب - تطور الاسطورة عبر التاريخ القديم :

ولكن كما سبق ان ذكرنا ان الاسطورة قد
تداولها الناس ، فأضافوا لها فى عصور لاحقة
الكثير من الاخيلة التي هياها لهم حياة أوزيريس
الطيبة ، وما دخل فى نفوسهم من كره لاختيه
الشرير سيث . ولن يتسع المجال لذكرها كلها
خصوصا وانها جاءت متفرقة ، ولم تصلنا
فصولها كاملة الا على يد بلوتارخ (٢٨) ، فى

أوزيريس . وكان من نتائج ذلك الصراع ان
انتزع سيث عين حور ، وقطع حور خصية سيث
(Pyr. 1463) . وتذكر احدى فقرات نصوص
الاهرام (Pyr. 1242) ان حور استرجع عينه
بعد ان تم له النصر على عمه سيث ، وذهب
العين لوالده أوزيريس ليرى بها
(Pyr. 609, 1643) وفاء منه لابيه . وليحيى
(Pyr. 578) وقيل ايضا ليتمكن أوزيريس
من تناول الطعام (Pyr. 192) .

وعندما علم (جب) بما حدث لاوزيريس ،
دعا محكمة الآلهة فى هليوبوليس للانعقاد . لكن
سيث لم يرض بهذا القرار (Pyr. 957, 958) .
وقررت الهة الحق ان عرش البلاد لاوزيريس .
وتقول الفقرة (Pyr. 650) من نصوص الاهرام
ان حور قد عمل على وضع سيث تحت

عمودا لأحد إبهاء قصره . ظلت ايزيس تحوم حول القصر ، تسترق السمع ، وتلتقي مع خادمت كن في كنف صاحبة أمير جليل ، وتهدي لهن بعض ما كان معها من عطور مصرية (٢٩) ولما علمت بأمرها صاحبة الأميرة وزوجه (عشروت) (٣٠) استدعتها ، وعملت وصيفة لها ومرضعة لطفلها . ويذكر بلوتارخ ان ايزيس استطاعت بدائها ان تخرج الصندوق من باطن ذلك الجذع الذي كان عمادا لأحد إبهاء القصر . وقد لفت الجذع في كتان مصرى ، وعادت بالتأبوت الى دلتا وادى النيل ، وفتحته وقبّلت وجه أخيها وزوجها اوزيريس وذرقت عليه دموعها .

وتسعدنا نصوص التوابيت (٣١) ببعض النصوص التي تقص علينا فصلا من الحمل الاسطوري في حور ولدها (٣٢) .

يهب أعصار وتمتلىء الآلهة خوفا ، وتستيقظ ايزيس وهي حبلى من أخيها اوزيريس ، وتهب واقفة ، وتهرع امرأة ويتهيج قلبها بالبلرة غرس أخيها اوزيريس وتقول :

« وآسفاه ، إيتها الآلهة ، أنا ايزيس ، أخت اوزيريس التي تبكى ابا الآلهة اوزيريس ، الذي كان حكما في حروب الارضين . ان غرسه في أحشائي .

أوائل القرن الميلادي . وسوف نكتفي فقط بالقدر الذي يضمنى جمالا على تلك الاسطورة .

جاء فيما كتبه عشاق الاساطير من العهد المتأخر في تاريخ آل فرعون ، ان جب ورث ولده اوزيريس ملك مصر ، وسلمه ماءها وهواءها ونباتها وقطعانها ، وكل ما يطير ، وكل ما يسبح . وكان عادلا ، ولم يستطع أخوه سيث ان ينال منه لفترة طويلة ، لأن ايزيس كانت (حاميته التي تدفع أعداءه عنه ، وكانت ذكية ، لسانها سليط وبديعتها حاضرة ، وكانت أومرها محكمة) . وذكر بلوتارخ أن سيث تأمر على أخيه اوزيريس ، بأن أولم له وليمة كبرى ، دعا اليها الكثير من الضيفان ، وكان من بينهم اوزيريس . وفاجأ الحفل بصندوق من ذهب صنعه على قد اوزيريس . وأعلن ان من جاء الصندوق على قدّه فهو له . فتسابق المجتمعون ، حتى اذا جاء دور اوزيريس - وكان على قدّه - وضع فوقه الفطاء ، واحكم غلقه ، والقاء في اليم .

اصبحت ايزيس اخته وزوجه وحيدته ، فهامت على وجهها تبحث عنه ، وما أن وصلت ببلوس ، على ساحل لبنان (جبيل حاليا) حتى علمت انه قد القاه في اليم بساحل تلك المدينة وضمته شجرة نبتت فوقه ، وقد اعجب بها صاحب تلك المدينة ، فانخذ من جذعها

(٢٩) انظر مقالا لي في مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية المجلد الثاني عشر (١٩٦٢ - ١٩٦٥) ص ١١ من التجميل عند قدماء المصريين ، فقد اشرت فيه الى ان مؤرخى اليونان والرومان قد اشادوا بطيب رائحة العصور المصرية وان المصريين كانوا ينتجون افخر انواع العطور واجودها .

(٣٠) هي اسم احد الآلهة الفينيقية وقد عرفها المصريون . انظر عبد الحميد زايد ، الشرق الخالد ص ٢٩٢

(٣١) هي نصوص كتبت منذ العصر الاهناسي (٢٢٤٢ - ٢٠٦٠) ق . م وايام العولة الوسطى

Drioton, Le théâtre dans l'ancienne Egypte, Revue d'histoire du théâtre, 1954, I-II.

(٣٢) انظر الترجمة من الفرنسية الى العربية في : السرح المصرى القديم تأليف : ابن دريوتون ترجمة دكتور ثروت عكاشة ، الناشر دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٨٧ وما بعدها .

أحشائي ووضع حرسا خلفه داخل هذا الصدر . ولتضمنوا حماية هذا الصقر (حور ابن ايزيس . وهو غير حور الاكبر = هارويريس اله الشمس) الذي في هذه الاحشاء .

أتوم : هيا يارب الارباب . اظهر للعالم ! وانا ضامن لك ان يعبدك ويقوم على خدمتك رفقاء ابيك اوزيريس (وهم انوبيس وتحوتي ونفتيس) .

سأضع اسمك حين تبلغ « الافق » (قصر يتقاهد فيه الالهة) وتقرب من ابراج ذلك الذي يكون اسمه خفيا .

ان القوة تترك جسدى ويستمسك الضعف بجسدى .

وبعد ذلك يرحل أتوم ، ويختار مكانا له بين الالهة المتقاعدین منتظرا ولادة حور . فاذا ما وضعت ايزيس ولدها حور ، يظهر في زى صقر أو برأس صقر .

يقول أتوم : رائع يا ولدى حور ! ولتبق في بلد ابيك اوزيريس ، باسمك الذي هو (الصقر الذي فوق ابراج قصر ذلك الذي خفى اسمه) .

اننى اطلب أن تكون بين رفاق اله شمس الافق في مقدمة سفينة الاله الخالق ابدا .

ثم تأتي ايزيس ومعها حور وتقدمه الى الالهة المتقاعدين ، وتطلب منهم اختيار اسم له . وتذكرهم بأول كلمة فاه بها أتوم حينما

لقد شكلت من هذه البذرة في بيضة جسد اله هو ابن ذلك الذي يرأس آلهة العناصر (لقب آخر لاوزيريس) (٢٣) والذي سيحكم هذه البلاد ويخلف جب ويتكلم باسم ابيه ، ويقتل سيث عدو والده اوزيريس .

اقبلوا ايها الالهة . واحموه داخل أحشائي (٢٤) ولنع قلوبكم انه سيدكم . هذا الاله الذي مازال جنينا ، ذو الشكل الوديع (ازرق الشكل) سيد الالهة ، وكذلك أولئك الذين هم كبار وجمال ، والذين تحلت رؤوسهم بريشتين زرقاوين . »

قال أتوم : فليطمئن قلبك

تقول المرأة : ولكن كيف تعلمين ان ذلك الذى سوف تصنعيه في داخل البيضة سيكون هو من أجل الاله السيد ووريث آلهة العناصر ؟

ايزيس : انا ايزيس اكثر الالهة شهرة وقداسة . ان الاله الذى في أحشائي هو غرس اوزيريس .

يقول أتوم : هذه التى حملت سرا (حملت من جثة اوزيريس بعد أن دبت فيها الحياة بطريق السحر) . هي فتاة حملت وستضع دون تدخل من الالهة حقا . وهذا يعنى أنه غرس اوزيريس . وليحجم هذا العدو الذى قتل أباه عن تحطيم البيضة الصغيرة ، وليضمن الساحر الاكبر (الاله تحوتي) له الاحترام . ولتطيعوا ايها الالهة مايقوله ايزيس !

ايزيس : لقد تحدثت أتوم سيد قصر الصور الالهية وقد التزم من أجلي بحماية ابني في

(٢٣) انظر تعليق دريتون على تلك التسمية ص ٨٨ ملاحظة ٢

(٢٤) يجب ان نشير هنا الى ان بلوتارخ ذكر في De iside 19 ان (ييغون = حور) قد اقام دعوى على حور مدعيا انه ابن سفاح .

(٢٥) دخلت أثناء الحديث امرأة

حور : ان الانفاس المضطربة المتصاعدة من افواهكم لاثثيرنى ،وما تتناولون بهعلى لايرقى الى . انا حور ذو المكان المتسامى عن الالهة والبشر . انا حور بن ايزيس . (٢٧)

نعود مرة أخرى الى مآذره بلوتارخ عن الاسطورة ، اذ اشار الى انه حينما علم ر ع بذلك ارسل ولده (انويس) فعاونها في جمع اشلاء اوزيريس التى لم يبق منها الاالعظام(٢٨) فجمعت . وجاء في الخبر منذ أيام هيرودوت (منتصف القرن الخامس ق . م تقريبا) ان اوزيريس دفن أولا في (سايس)= صا الحجر بالدلتا (واخيرا تم دفنه في ابيدوس) فكانوا يحتفلون بمصرعه في هذا المكان . فذكر هيرودوت في الفصل ١٧٠ (٢٩) - مايلي :
ويوجد أيضا بسايس في حرم معبد « أثينا » قبر من لايحل لي ذكر اسمه في هذا الشأن . والقبر موجود وراء الهيكل . ويمتد محاذيا لكل جدار المعبد . . . ١٧١ وفي هذه البحيرة ، تقدم ليلا الاستعراضات التى تمثل مصيره المحزن التى يسميها المصريون « أسرار » .

وبعد أن تم مواراة اوزيريس التراب بعد ان طويت عظامه في لفائف من الكتان ، واصبح

قال « رائع » وهي الترجمة العربية للكلمة الهيروغليفية التى تنطق (بيك) والتى تعنى الصقر (٢١) .

ومن هذه المكانة المرموقة لحور :

يقول حور : انا حور الصقر القابع فوق أبراج قصر ذلك الذى خفى اسمه .

بلغت الأفق في تحليقي ، وتخطيت الهة القبة السماوية (الالهة نوة الهة السماء) وجعلت مكانى يسبق مكان آلهة العناصر ، وكذلك النسر لا يستطيع ان يدرك انطلاقى الاول . مكانى بعيد عن سيث عدو أبى اوزيريس . بنورى غزوت طرق الخلود . انني ارتفع بقوة طيراني ، وليس هناك اله يستطيع أن يفعل ما فعلته . لانتقم من عدو أبى اوزيريس ولاطانه بنعلى ، باسمى «المتشح بالاحمر » .

انا حور الذى ولدته ايزيس والذى تكفلت الالهة بحمايته وهو مايزال جنيينا . ولم يعد يشعر حور بعد ذلك بأى حرج من الالهة بعد ان أصبح الها في علاه فيقول :

(٢٦) ومن الطريف ان دريتون وقد كان من طماء الانار الذين طالت اقامتهم في مصر واختلط بكثير من المصريين وعرف العادات المصرية اذ يقول في هذا المعرض اعتمادا على ماكتب (رنكا Ranke) ايضا ص ٩٦ (ونحن نعرف ان الكلمات التى تنطق علوا لحظة اعطاء الطفل اسما في الشرق القديم كله عند اختيار الاسم) ويعلق على ذلك ايضا قائلا (وينبى أن نصيف الى الامثلة المذكورة مثال امون حين ركب اسم حتشبسوه من الكلمات التى نطقها امها ساعة العمل)

(٢٧) هذا الفصل الخاص بميلاد حور الذى التبتسناه من نص من الاسرة التاسعة حوالى ١٥٠ ق . م) قد اشارت اليه احدى فقرات نصوص الاهرام في هرم بيوبى الثانى (والذى ينطق في بعض كتب التاريخ بيوبى الثانى) والذى مات حوالى ٢٢٤٠ ق.م من الفترة 1777-1784Pyr. انه نذر كارع بيوبى الصقر الاكبر الذى ينشده خبرى (اله الشمس) . ويخترق نذر كارع بيوبى السماء في مناطقها الاربع . ويظهر نذر كارع بيوبى فوق غمامة ويهبط . . انه نذر كارع بيوبى . الصقر الاكبر الذى فوق ابراج قصر ذلك الذى خفى اسمه ، الذى ينتزع الجدارة من آتوم لان السماء اسمى من الارض . . . »

(٢٨) كان مكان الدفن او القبر يسمى في بعض الاحيان (مكان العظم) .

(٢٩) هيرودوت يتحدث من مصر : الدكتور محمد صقر خطاچه ، الدكتور احمد بنوى ، القاهرة ١٩٦٦ ص ٢٠٢ وما بعدها .

ساعية بينما ظل الطفل وحيدا ، وعدت لاقبل حور ، ووجدته اى حور الذهبي الجميل ، ذلك الطفل الذى فقد اياه وهو فى المهد ، والذى بلل الارض بماء عينيه ولعب شفتيه . وكان جسده هامدا وقلبه لا يحس ، وكانت شرايين لحمه لاتنبض .

ثم تستطرد ايزيس فى حديثها عن الاسباب التى من أجلها تركت طفلها وحيدا عن أعين الآلهة والناس فتقول :

ايزيس : « وابؤساه ، هاهو ذا طفلي يهلك جوعا : وثدياي خواء ، وان فمه ليندو فافرا طلبا للغذاء . واطفلاه ! لقد نضب المعين ! ولقد خلت اني ، بتركي اياه ، أعينه فى الاعتماد على نفسه . الا ما أبشعه من جرم ان يترك طفل ، لا حول له ، زمنا طويلا وما به قدرة على استخدام الجرة وحده . ولقد خشيت ان يحضر أحد على صوتي . أبى فى الجحيم ، وأمى فى مملكة الموتى ، وأخى الاكبر فى التابوت بعد ان اتخنه أعداؤه جراحا وقتله ذاك الذى يغلي قلبه حقدا علي ويكيد لي فى بيته . بمن من الرجال أستغيث ، ومن منهم أجد فى قلبه الحنان لي ؟ انى لافزع الى سكان المستنقعات عساهم ان يخفون الي وشيكا » .

والظاهر ان اهل المنطقة كانوا على بعد قريب من ايزيس . وظهرت الآلهة العقرب (سلكيس) تقول :

سلكيس : لاتخف ايها الابن حور ولا تقنطي

هذا الشكل نموذجاً يحتذى به فى تهينة موتى المصريين للدفن . وأما ايزيس فقد أخذت تفرق بجناحيها حتى دبت فيها الحياة ، فحرك ذراعاه ، ورفع رأسه . وسرت فيه الحياة فى عالم الآخرة ، وأصبح ملكا على الموتى كما كان فى عالم الدنيا .

• • •

وقبل أن نتقدم فى سرد الفصول الخاصة بأسطورة اوزيريس بعد ان ولدت من روحه ايزيس حور الذى ارتقى الى مصاف الآلهة العليا ، زودتنا وثيقة تسمى لوحة ميترنخ تتحدث عن بعض الاحداث التى مرت على حور وهو طفل فيها كثير من الخيال الخصب الذى أضفى على الاسطورة الكثير من الجمال والجلال (٤٠) .

والى القارئ طرفامن تلك الدراما المسرحية وفيها تظهر ايزيس وبين يديها ولدها حور وهو جثة هامدة ، وكأنها تخاطب الجماهير تشكو اليهم .

ايزيس : انا ايزيس ، التى حملت من زوجها وولدت الاله حور . لقد ولدت حورين اوزيريس وسط مناقع خميس (شكل ٧) واغتبطت من ذلك جدا جدا ، لاني رايت فيه ذلك الذى يثار لاييه . لقد كنت أخفيه ، وبدلت ملامحه مخافة ان يقتل ، وهجرت مكاني اطلب رزقا حتى لايشعر بالعوز . وكنت اقضى اليوم

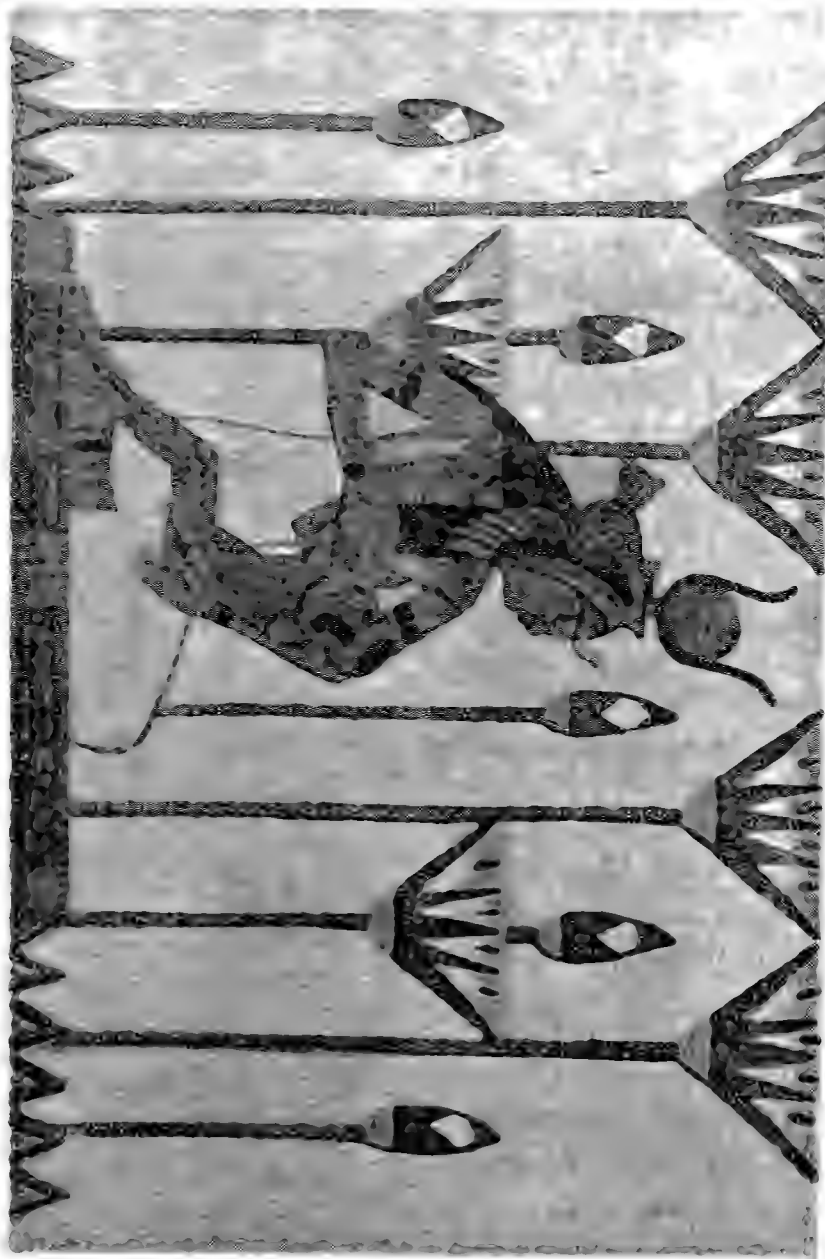
(٤٠) ذكرت بعض هذه التفاصيل فى كتاب المسرح المسمى القديم : اتين دريتون ترجمة دكتور ثروت عكاشه من ص ٥٥ - ٦١ حيث نشرها كما يقول دريتون Moret, Horus savueur, dans La Revue de l'histoire des religions, LXXI, (1915), Paris, p. 213-287.

وقد جرت احداث تلك المسرحية عند مستنقعات خميس Chemmis وهي تقع فى الاقليم السادس من اقاليم الوجه البحرى حيث كانت عاصمته تقع تحت انقاس بلدة (ابطو) مركز دسوق . وتقع خميس بالقرب من تلك المدينة ، وغالبا انها محل (بلدة شابه) . وذكر هيرودوت (خميس) فى الجزء الثانى فصل ١٥٦ . واكبر الفن كما يقول الدكتور احمد بدوى ان اسمها مصرى قديم «(خم) بمعنى (المقصورة) او (القنص) . وربما كانت تلك الجزيرة التى ذكرها هيرودوت فى خميس قريبة من « بوتو » .

٨٢٥

من أساطير الشرق الأدنى القديم

٧



يا أم الإله ! ان الطفل في مأمن من شر أعدائه .
فالاحراج منيعة والموت لا يدخلها . وقد صنع
آتوم والد الآلهة الذي هو في السماء بسحره
رمز الحياة هذا : لا يطان سيث هذه الناحية
ولا يعرض لخميس ، أن حور في مأمن من شر
أعدائه ، وليغنين المحيطون به من اخفائه .

ليس من شك في أن عقربة لدغت (حور) ،
فوضعت ايزيس أنفها في فمه لتعرف ما لحق
به من شر ، وتقبله وتصرخ وتقول :

ايزيس : هاهو ذا حور قد لدغ ، هاهو ذا
حور قد لدغ ، ابنك حور يا رع قد لدغ

وتستمر تكرر عبارة « لدغ حور » أكثر
من مرة ويضج الطفل صارخا من الألم ،
فيستولى الدعر على من حوله ، عند ذلك
تصل نفتيس باكية مولولة ، فتسمعها سلكيس
فتقول :

سلكيس : ماذا هنالك ، ماذا هنالك ، ماذا
هنالك انتم ايها الملتفون بالطفل؟ ايزيس باختاه،
أطلقها صرخة نحو السماء ضارعة مبتهلة
وسوف لا تحرك الزورق بملاحيه الى أن
ينهض ابنك حور من مرقده .

فيسمعها (تحوتي) = وزير اله الشمس،
ورب العلم والسحر ، ويخاطب ايزيس :

تحوتي : ماوراءك يا ايزيس ، ما وراءك
يا ايزيس ، يا أيتها الآلهة المجيدة التي تنطق
بالحكمة ، هل ثمة مكروه وقع لابنك حور
الذي هو في حماية زورق الشمس ؟ لقد هبطت
اليوم من الحرم الآلهي ، ولسوف يقف القرص
مكانه بالامس ، وليحتجب النور وليكونن يومنا
ليلا الى أن يبرا حور وينهض الى أمه سالما !

ايزيس : ... هاهو ذا حور يتضور الما من
السم ، وابؤساه ! لسوف يؤدي به نحسه الى
الموت . الا فليَحْلُثْ بهذا العالم الفناء مع اللحظة

التي يلفظ فيها بكرامة أنفاسه ، فما أصدفني
عن هذا العالم بعده ! فلقد هنتت به منذ ولدته
ورجوت أن يثأر لأبيه . أي حور ، أي حور لتبقي
على الأرض . منذ أن حملت به وانا أنشدت تحقيق
ما تصبو اليه روح أبيه ، هذا اليافع الذي
حرم ملكه .

ثم يوجه تحوتي كلامه الى كل من ايزيس
ونفتيس قائلا :

تحوتي : لاتخشى شيئا بعد أيتها الآلهة
ايزيس ، لاتخشى شيئا ! وانت يانفتيس كفي
عن النحيب ! لقد جئت بنسمات الحياة كي
أعيد الطفل الى أمه سليما معافى ، يا حور
يا حور ليثبتن قلبك فلا يزعه اليأس بجرح
أصابه ! .

ثم يستطرد تحوتي القول في حماية حور
من كل مكروه لانه في حماية العديد من الآلهة ،
ثم يقول :

تحوتي : قم يا حور ، فقد ردت اليك
منعتك ، ولتردن الاشراف الى وجه أمك ،
وليحركن صوت حور القلوب ، وليملأن القلب
الكليم المحزون طمانينة ، ولتنعمن بالسعادة
ثانية انت يا من في السماء مقامك ، أي حور ،
يا من ستأخذ بثأر أبيك !

زل ايها السم ، فهاهو ذا رع يبطلك ، وهاهو
ذا لسان الآله العظيم ينزعك ! لقد تلبث زورق
رع لم يعد يسير ، ولن يحمل القرص عن
مكانه بالامس ، لتأتين الى الأرض ليأخذ الزورق
في المسير ، وليأخذ ملاحو السماء في توجيهه !

فلن يقدم القربان ولسوف يفلق المعبد
الى أن يبرا حور من أجل أمه ايزيس ! وليعيثن
شيطان الظلمات ، فلا يشرق عهد جديد ، ولا
يرى النور ثانية من يعمهون في الظلمات الى أن
يبرا حور من أجل أمه ايزيس !

ولكنه نجا ، وذلك ليقظة أمه ايزيس . ولما اشتد عوده ، أراد ان ينتقم لابيّه ، واشتبك مع عمه سيث ، ولما انتصر ، توجهت امه الى قاعة المحكمة فحياه المجتمعون من أعضائها وهم من التاسوعيين وهم ينشدون (أهلا بك حور يا ابن أوزيريس . أيها الشجاع ، مخلص حق ابن ايزيس ووريث أوزيريس) . وطعن سيث في تلك الدعوى ، محتجا بصحة ميلاده . وظلت المحكمة تعقد جلساتها ثمانين عاما ، ولم تنته الى قرار . (٤٢)

كان على رأس المحكمة الاله (شواونوريس) وكاتب الجلسات الاله (تحوتى) . اما آتوم والذى يذكر أحيانا على أنه (رع - حور آختى) وهو اله تاسوع هليوبوليس ، فكان على الحياد .

ولما اقتنع (شواونوريس) بن رع بصحة دعوى حور أعلن احقيته لعرش والده . ولكن سيث لم يرض بذلك الحكم ، واطبق بيده على حور . وغضب (رع حور آختى) لانه كان يميل الى أن يصبح العرش لاله سيث .

ولما اشتد النزاع ، اقترح آتوم أن يستشار كبش (منديس) ، وهو خير من يستعان به في هذا الموضوع لانه اله النسل . ولم يوافق منديس على فحص الدعوى . واقترح أن تستشار الالهة (ناية) (٤٤) . وأفادت بأحقية حور لمنصب والده أوزيريس (وقالت لأعضاء المحكمة « لا ترتكبوا ظلما كبيرا ، والا فاني سأغضب وستسقط السماء على الارض » .

ولتفلق منابع النيل ، فيجف الزرع ، ويسلب الاحياء الطعام الى أن يبرأ حور من أجل أمه ايزيس .

أخرج الى الارض أيها السم ، وستطمئن القلوب حين ينبثق نور القرص . انى اناتحتوى الابن الاكبر لرع رسول آتوم الى الالهة فيبرأ حور من أجل أمه ايزيس . أى حور . حور . ان صفاتك هي التي تحميك ، وان تابيعك هم حفظتك . لقد بطل السم وطردت لدغته التي كانت تهصر ابن الالهة القوية .

الا فلتعودوا الى دياركم . فقد عاد حور الى أمه سليما .

ثم تطلب ايزيس من تحوتى أن يوصى اهل خميس والمريين في (ب) (٤١) رعاية حور ، فيقول :

تحوتى : موجهها حديثه الى المريين والمريبات في (ب) يا من تصفقون بأيديكم وتصكون ذراعا بذراع تكريما لهذا العظيم الذى ظهر بينكم . . ردوا عنه كيد الكائدين الذين يعترضون سبيله الى أن تعيدوا اليه عرش الارضين . . ها هو ذا حور قد عاد اليكم بعد ان عادت اليه الحياة ، وهانذا أعلن انه سوف يخلف اباه ، وسوف يمنح راكبي الزورق (٤٢) بشرا وملاحيه طربا وهم يجذفون . « ها هو ذا حور عاد الى الحياة من أجل أمه ، ولم يعمل فيه السم » .

وكثيرا ما تعرض الطفل حور لمحن كثيرة ،

(٤١) هي مدينة سايس او بوتو .

(٤٢) كان للشمس زورقان ، فكان رع أى الشمس يسبح مع اتباعه السماء فيهما : زورق النهار (بمنجة) وزورق الليل (مسخرة) .

(٤٣) انظر برديه سشيرييتي .

(٤٤) كانت تمثل أحيانا على هيئة بقرة . وكان المصريون يعتقدون ان الكون هو المحيط الذى خرجت منه بقرة السماء (نادية) التي ولدت الشمس أو (الام التي ولدت الشمس) والتي ولدت لأول مرة عندما لم يولد أى شيء آخر .

واقترحت ان يأخذ سيث (عناة وعشتره) وهما ابنتان أجنبيتان .

ووافقت المحكمة على ذلك القرار فيما عدا آتوم الذى عارض القرار . وتوجه الى قاعة فى الهيكل والحزن يملأ قلبه . وجاءته ابنته الالهة (حاتحور) سيدة شجرة الجميزة الجنوبية . وكشفت عن نفسها ، فعلا وجهه السرور ودعا حور وسيث ، فقال سيث «الست انا أقوى منه فى التأسوع ؟ انى أقتل كل يوم عدوا لرع حور آختى ، واقف فى مقدمة سفينة الملايين ... وانى لصاحب حق فى منصب أوزيريس » . فردت الالهة قائلة « ان سيث على حق » . وقام جدل كبير بين انوريس وتحوتى من ناحية ، وكبش منديس والتاسوع من ناحية أخرى . وغضبت ايزيس من التاسوع وطلبت تحكيم آتوم ، وعندما قضى التاسوع بما يلي قائلا « لاتفضى فان الحقوق ستعطى لمن يستحقها ، وسيعمل بكل ما تقولين » .

وغضب سيث من هذا القرار فقرر (رع حور آختى) ان تنقل المحكمة الى « الجزيرة الداخلية » ومنع دخولها على ايزيس . ولكنها احتالت على أحد الملاحين ودخلتها بعد أن اغرته بخاتمها الذهبى . وتحولت الى شابة جميلة ، ووقع سيث فى حبها ، واستدرجته حتى اعترف بأحقية حور . فعلا صوت رع حور آختى « أجل انك انت الذى حكمت على نفسك بنفسك ، فماذا تريد بعد ذلك ؟ » ولما وافق آتوم على ذلك علا صوت سيث قائلا « اتعطون المنصب لآخى الاصفر على حين انى انا أخوه الأكبر ومازلت موجودا ؟ » . وقضى رع حور آختى بعد ذلك بان يتحول الاثنان حور وسيث الى فرس نهر ويفوصا فى عرض الماء ويبقىا فى الماء ثلاثة أشهر على الأقل ، ومن لا يستطيع لا يكون له الحق فى التاج . ثم وقع خلاف بين حور وأمه ، وانتهى الامر بأن قطع حور رأس أمه . ولما علم التاسوع

بذلك قرر معاقبته . وقد عاون فى البحث عنه سيث الذى عثر عليه متخفيا تحت شجرة ، وخلع عينيه ودفنهما ، ولكنهما نبتتا على هيئة زهرتين . وانكر سيث ما فعله وطافت حاتحور تبحث عنه فما ان وجدته على الصورة التى فعلها فيه سيث حتى سارعت الى غزالة فحلبتها . ووضعبت فى عينيه بعضا من لبنها . فارتد بصيرا . ثم اعتدى بعد ذلك سيث على حور اعتداء منكرا فى فراشه .

ثم رأى سيث ان يتسابقا فى قاربين من حجر على صفحة النهر . ولكن حور صنع لنفسه قاربا من خشب ، اما سيث فصنعه من الحجر واستطاع ان يتحول الى فرس نهر ودمر سفينة حور ، لكن حور طعنه باحدى سهامه ، ثم تدخل التاسوع .

اتجه حور بعد ذلك الى سايس للقاء الالهة (ناية) العظيمة أم الاله ، وطلب منها فض النزاع الذى طال حتى بلغ ثمانين عاما . وقضى بأن يكتب تحوتى خطابا لأوزيريس وارسل الرد الى التاسوع قائلا « لماذا تخطئون فى حق ابنى حور ؟ » وثار جدل كبير بينه وبين التاسوع واخيرا أعلنت المحكمة حق حور فى العرش ، وان يوضع سيث فى منزلة الابن ويخشاها الجميع (وقيل ان الصحراء كانت من نصيب سيث وان الوادى كان من نصيب حور) وهكذا انتظمت الحياة .

هذا الجزء الاخير من العرض الخاطف للاسطورة، خصوصا الفصول التى تمت حينما عقدت المحكمة ، فيه الكثير من الدمايات والفحش الساخر مما يدعونا الى التشكك فى الكثير من الوقائع خصوصا أن كثيرا من الطبقات الدنيا من الشعب كانت تجد كثيرا من المتع فى اذاعة هذه السفساف من الامور والسخف الذى لا يتفق مع جلال الاسطورة واهداف من قاموا بتصنيفها فى عهدها الباكر .

منهم أن ذلك سوف يؤدي إلى صب اللعنات على المحتل المفتصب . (٤٥)

أن مصنف شعائر معبد ابيدوس ومن قاموا بنسخ نصوص مماثلة له (٤٦) يكررون ما سبق أن أشرنا إليه من أن جب قد أعطى ممتلكاته إلى حور بن ايزيس طفل خميس « أن ابن وريثي هو ذلك الذي يكون وريثي » واستخلص هذا المتن من « نص شبكو » ويسجل تحوتى الكبير ذلك ، بينما تقوم الآلهة « سشاة » بتحرير الوصية . ويحتضن حور وصية أبيه في يده .

ولما توج حور ، دخل سيث معه في المعركة، وانتهى الأمر بطرد سيث . وزودنا النص بتلك الفقرات المتعارضة اذ يقول :

« ويطاردون صاحب الطبيعة الشاذة (يعني سيث) ، اننا نظردك ذليلا ، الى بلاد آسيا ، فمصر تدين لحور وتخرج عليك ! ويردون على الاذى الذى فعلته . ويقضون بالقائك في النار»

وواضح من الفقرة الاخيرة وهي اللقاء في النار التعارض مع فكرة الطرد . ولكن سوف نجد ذلك مفسرا في برديه اللوثر ٣١٢٩ عمود (ج) السطر ٣ ، ٤ حيث حكم بحرق سيث .

وتحدثنا بردية اللوثر نفسها (عمود ج / سطر ٣٦ - ٤١) ان مقدمة الشكوى هي ايزيس ولم يكن حور ، فترفع صوتها الى

(ج) عودة سيث وطرده واعلان ملكية حور :

وبالاسطورة حلقات اهتمتها النصوص الدينية الموغلة في القدم ، تلك هي التى حدثتنا عن نفي سيث خارج وادى النيل بعد أن قضى الآلهة بحكم حور لمصر . وقد تمكن سيث من دخولها مرة أخرى معتمدا على قوة السلاح . وسوف نرى أنه عاد لارتكاب جرائم الشر . وعاد حور ومعه أمه ايزيس يشكون إلى الآلهة ويصدر الآلهة قرارهم بطرد سيث خارج مصر .

وفي الواقع ، كما سبق أن أشرنا إلى أن الاساطير كانت دائما متنفسا للناس وللمحن التى تمر بهم وبوطنهم ، فلم يكن سيث إلا ذلك العدو الفاشم الذى استولى على البلاد واحتلها مرتين بين عام ٥٢٥ وعام ٣٣٠ ق.م. هؤلاء هم الفرس الذين قهروا فراعنة مصر الذين رمزت اليهم الاسطورة بحور والدليل على ذلك ما جاء في الاسطورة حين يقول صانعها « اننا نظردك ذليلا الى بلاد آسيا فمصر تدين لحور وتخرج عليك ! » ذلك يدل على أن المخرج كان يقصد من وراء ذلك الفرس ، لأن الاسطورة القديمة لم تجعل آسيا من نصيب حور . وهذا دليل على أن الاسطورة كانت مرآة للشعب يرى فيها نفسه ، ومسرحية يستطيع أن يمثل فيها مايجول بخاطره ويحارب الاستعمار وأهله في شخوص الآلهة التى تتمثل في سيث وحور . وقد ثبت أن المصريين في هذه الفترة من تاريخ مصر أيام الاحتلال الفارسي كانوا يطلقون على أطفالهم أسماء تحمل معنى السب ، اعتقادا

(٤٥) Guentch-Ogloueff, Noms propres imprecatoire, Bulletin de l'Institut francais d'Archeologie orientale, XL. (1942), pp. 117-133.

(٤٦) بنى هذا المعبد الملك سبتى الاول من فراعنة الأسرة التاسعة عشرة وأتمه ولده رمسيس الثانى وحدث فيه اضافات بعد ذلك . وما يخصنا هنا في هذا المقام نشره (شوت)

Schott, Urkunden mythologischen Inhalts, Leipzig, 1929, pp. 4-29.

وقد اشار الى ذلك دريتون في كتابه المسرح المصرى القديم ص ١٢٤ وما بعدها . كما اشار الى أن هذا النص يوجد في نسختين : بردية رقم ٢١٢٩ بمتحف اللوفر ، وبردية رقم ١٠٢٥٢ بالمتحف البريطانى . وقد نسخ في العام السابع عشر من حكم الملك (نكتانب الاول) عام ٣٦١ ق . م تقريبا .

السماء ، « وتصد كلماتها نحو الأفق » .
وتخاطب جب قائلة :

أنا ايزيس ، ابنة ابنتك (تفنوة) . انظر .
لقد عاد ذلك الذى جردنى من أموالى (أى
سيث = تيفون) الى خطاياها : ان المأساة
الكبرى تحل بالمكان الذى يوجد فيه ! لقد
عمد الى الاستيلاء على الحكم بالقوة والعنف ،
ونسى الاحترام الواجب لجلالتك . لقد هاجم
مصر دون علمك ، ودون أن يتلقى بكل تأكيد
أمرا بذلك .

وتستطرد قائلة : لن يبقى سيث بمصر
مادام لم يتلق بذلك أمرا . ان نصيبك هو
الصحراء (دشرة وهي الصحراء التى على
جانبى وادى النيل) ، أيها الشقى . وبقينا
ليس مصر لان مصر لحوار الى الابد . وستبقى
له مصر دائما وفق أوامرى التى أصدرتها من
قبل .

ثم يأتى حديث موجه من تحوتى الى رع -
حار آختى ، فى نفس البردية (سطر ٢٠-٣٦)
يسط فيه اتهامات ايزيس لسيث فيقول
فيها :

... تذكر ما أمرت به حين شرعت القانون
الذى فرضته على سلوك البشر ، وعلى وضع
الآلهة ، ومجلس شورى الملك فى قصره ،
والميثاق الذى أعدته أنا بأمر السيد أتوم
باعطاء مصر لحوار والصحراء لسيث عندما
قسمت البلاد بينهما ، وهو كراهية العنف ،
وحب العدالة ووضع الابن مكان أبيه .

وها قد رأينا سيث ... عاد كي يفتصب
وينهب بيده ... وإيقظ الفتن من جديد والقي
الكوارث فى الهيكل الأكبر لمنف ... مشي بخطى
واسعة فى « حة وعة » (يحتمل أن تكون أحد
هياكل ضواحي هليوبوليس) ، وتردد صدى
صوته فى مجلس التاسوع الالهى ... وعاد

يرتكب اثما كبيرا على شواطئ طينه (احدى
قرى محافظة سوهاج حيث اغتيل سيث فى
ندية قرب ابيدوس) ، أحدث الاضطراب فى
بوزيريس ... وحث على القتل فى مدينة « حزى
عحا » (مصر القديمة = بابليون عند الاغريق)
« لقد أدخل ما يفضسه أتوم ، فى معبد
التاسوع الالهى ... لقد عمد الى الحرب
وخلق المنازعات فى معبد « دوح الشرق »
(تسمية للاله سوپدو اله الدلتا الشرقية) . .
لقد ارتحل فى حملة ضد جبانة طيبة ، فى وجه
رع الذى فى السماء ... وفرض المذابح بين
شعب بوزيريس ، وفى وجه أونوفريس المبرأ
(أوزيريس) ... لقد ألقى الحفل الدينى ،
وسرق القربان ... لقد أوقع فى شباهة العجل
اييس . امام خالق الكائنات . أتى على لبن
البقرة التى ترضع حور . »

هذه فقرات من خطاب الاتهام الذى القاه
تحوتى الى رع - حار آختى ، وفيها نلمس
الادب الرائع الرفيع ، هذا ولم يتسع المجال
لذكرها كلها . وفيها نلاحظ اتهامات تنكيرية
لسيث ، وهي فى الواقع موجهة الى المحتل
الفارسى لمصر وما قام به نحو مقدسات المصريين ،
وقد أراد صانع هذا الفصل من الاسطورة ،
وهو عودة سيث ، أن يثير سخط الشعب على
المستعمر . وكانت الاساطير لها فعاليتها فى
نفوس الناس الذين لا يملكون من الاسلحة الا
لسانهم اللاذع فى هذا الخيال الخصب ، الذى
سرعان ما تحول الى تاريخ للرأى العام ، شارك
فى اذاعة القصص المعادية للفرس . فهذا
هيرودوت حينما زار مصر فى منتصف القرن
الخامس ق . م قيل له ان قمبيز قد عاث
فى الارض الفساد . غير أن وقائع التاريخ
اثبتت عدم صدق هذه الرواية التى ذكرها
هيرودوت . وثابت أن قمبيز قد أصدر أوامره
باصلاح معابد مدينة (صا الحجر) . ودفن

الذى طرد من مصر بقرار من الآلهة بعد اغتيال أوزيريس وانتصاره النهائي قد عاد الى مصر خلسة ، وان حكما الهيا الجديدة قد صدر بطرده ثانية عنها . ولما كان تاريخ هذه الوثائق معروفا ، فاننا نلمح اشارة واضحة الى أن المقصود هم الفرس الذين كانوا قد احتلوا مصر من عام ٥٢٥ الى ٤٠٤ ق . م . واذا كانت هذه المسرحيات « المقنعة » قد ظهرت ايام احتلالهم أو في فترة الملوك الوطنيين من الاسرتين الثامنة والعشرين والثلاثين فهذا يوضح مناسبتها السياسية . فهي خلال احتلالهم تتيح للشعب حرية لعنة حاكم مقيت دون أن يؤخذ عليه شيء ، وهي في الفترة التالية تعبر عن الفرحة الوطنية بعد الخلاص .

وأخيرا اشارت بردية اللوفر (٤٩) الى لعنة رع - حار أختي على سيث وملكية حورلارص مصر ونفي سيث الى خارج البلاد . وخير عبارة نهي بها أسطورة أوزيريس هذه الفقرات من البردية :

« انظر لقد كان أوزيريس الامير ملكا على الشاطئين وسيبقى ابنه حور على عرشه . وستكون مملكة حور خالدة ، وامارة حور ستدوم أبدا . قلب أمه سعيد . والتاسوع الالهى يهمل فرحا .

وما بقي السيد أتوم في الأفق بقي أوزيريس المبرا ملكا للأحياء » .

وفي تلك الاشارات تمجيد للملك والحكم الملكي في مصر .

أبيس الذى مات طبقا للشعائر المصرية . وكما ذكر بوزنر Posener « ان نصوص هذه المجموعة (الوثائق المعاصرة للفترة الاولى للاحتلال الفارسى وخصوصا تمثال أودجارسنب) تبين لنا أن عصر قمبيز كان أكثر حكمة مما يدعيه المؤلفون » (٤٧) .

لقد كشف لنا هذا الفصل من أسطورة أوزيريس ، وهو عودة سيث ، مصادرا لشهير التي لحقت بسيث بعد أن غادر الدنيا . فبعد أن غادر الفرس البلاد بحوالى اثنين وسبعين عاما يأتى هيرودوت ويروى لنا هذه الرواية عن هذا المحتل مستندا الى ماشاع عند المصريين عن عودة سيث الذى كان المصريون يكرهون قمبيز في شخصه ، وقد حملوه تبعة ما اقترفه عساكره اثناء الحملة التى وجهها الى مصر ، وفى غمرة فوضى الفوز . لقد احتلت الاسطورة فى اذهان الناس مكانة كبرى . فقد اتهم سيث باهانة الحيوانات التى كانت تقدر فى دور العبادة المصرية . وانطعت هذه الاتهامات التى أشار اليها هيرودوت خطأ عن قمبيز فى اذهان الشعب المصرى ، فربطوا بين مسلك المستعمر ومسلك سيث حينما عاد الى مصر وأرهق شعبها وأساء الى معابدها ومقدساتها .

هذا وقد أوجز مترجم كتاب المسرح المصرى القديم رأى دريتون عن الفصل الخاص بعودة سيث بهذه الكلمات (٤٨) « ... وهذا الثراء دليل على أن هذا الموضوع المعالج كان يتمتع بديوع وأهمية فى أحد العهود ، وموضوعه الرئيسى غير أسطورى يفترض ان الاله سيث

(٤٧) مصر الخالدة من ص ٩٢٧ - ٩٤١ .

(٤٨) المسرح المصرى القديم ترجمة دكتور ثروت عكاشه من ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٤٩) بردية اللوفر رقم ٣١٢٩ ، عمود ب ، سطر ٤٨ الى عمود ج سطر ٣ ، ٤ .

Schott, Urkunden mythologischen Inhalts, Leipzig, 1929, pp. 6-7.

وقد أورد ذلك المرجع دريتون فى كتابه المسرح المصرى القديم . ترجمة د . ثروت عكاشه .

ثانياً - أساطير بلاد ما بين النهرين

أبانت أعمال الحفر والتنقيب التي أجريت في حوض دجلة والفرات أن السومريين سكنوا الطرف الجنوبي من هذا الحوض منذ الألف الرابعة قبل الميلاد . وجاء من ورائهم الأكديون . وغالباً أن السومريين نزلوا إلى دلتا نهرى دجلة والفرات من المنطقة الجبلية الواقعة في الجانب الشمالى الشرقى من بلاد ما بين النهرين . وأوضحت أساطيرهم أنهم جاءوا من منطقة تختلف تماماً عن تلك التى اتخذوها لهم سكناً جديداً . لقد اخترعوا الكتابة التصويرية في المرحلة الأولى من تاريخهم ، وهي الأساس في الكتابة السامرية ، وأقاموا معابد لهم سميت بالزاقورات .

ثم نزل الساميون ، فجاء الأكديون في الموجة الأولى واقتبسوا من السومريين الخط السامرى ولكن ظلوا على لغتهم التى عرفت باللغة الأكدية . وجاء الاموريون في الموجة الثانية ، وهم الذين أسسوا الاسرات البابلية . وكان تاريخ أول ملك آمورى عام ٢٢٠٠ ق م تقريباً . ثم نزل الآشوريون أعالي دجلة ، بين الراب الكبير والراب الصغير وغزوا بابل . وعلى هذا ، فقد جاءت أساطير ما بين النهرين من السومريين والبابليين والآشوريين . وهناك خلافاً بسيطة في تكوين بعض الاساطير السومرية والبابلية والآشورية .

فكرة أهل العراق القدامى عن العالم :

ان أول ملاحظة يمكن الاشارة اليها عن بيئة أهل الرافدين واختلافها عن بيئة وادى النيل ، هي أن للرافدين فيضانا غير منتظم (٥٠) ، كما تمر بالبلاد رياح حاصبة وأمطار غزيرة . وبالجمله فليس بالعراق نظام محدد

للطبيعة ، وقد عملت تلك الطبيعة على اظهار تفاهة الانسان وعدم قدرته على مقاومتها . وانعكس ذلك كله على ذهنية العراقي فوجد نفسه ضعيفا امامها ، وكان لذلك اثره في فكرته عن الكون . ووجد الانسان نفسه امام نظام لا مناص من قبوله بعلاته وبفوضاه .

انضحت فكرة الكون لدى العراقي في الفترة الشبيهة بالكتانية (منتصف الالف الرابعة قبل الميلاد) . تصور عراقيو هذه الفترة الظواهر المحيطة بهم لا على انها جماد ، بل على انها عوالم حيوية . فهو يخاطب الملح كأنه شيء حي له قوى خاصة ، كذلك يخاطب القمح على انه شيء حي . كان لكل شخصيته وارادته وذاته المميزة . وهكذا في كل ظاهرة أخرى في دجلة والفرات . كان على الانسان أن يفهم الشخصيات التى تكمن في هذه الظواهر وارادتها وقوتها . كان العراقي يلجأ الى النار عندما يريد القضاء على أعدائه ، فيحرق الصور أو التماثيل : أيها اللهيب اللاظى ، يا ابن السماء المقاتل .. احرق الرجل والمرأة اللذين قد سحراني ... وفي مصر الفرعونية كان يلجأ الناس الى تكسير اواني أو تماثيل الأعداء الذين كتبت اسمائهم عليها ، وتسمى هذه بنصوص اللعنة . (٥١)

لقد ظل العراقي يوسع الظواهر الطبيعية ويجعلها قوى لها اثرها في حياته ، ومثل هذا التفكير لم نره الا في العراق القديم . وكان تركيب العالم لديه كتركيب الدولة الحديثة . كان أعضاء العالم لديه يتكون من البشر ، وكل ما يدب على الأرض والجماد ، والظواهر الطبيعية والأفكار المجردة : العدالة ، الاستقامة ...

(٥٠) الشرق الخالد ، عبد الحميد زايد ص ٧

(٥١) مصر الخالدة ، ص ٢٨٨

البلاد مثل العيلاميين هي نوع من العاصفة هي (أنليل) التي تمثل السلطة التنفيذية لمجمع الآلهة التي قضت على (أور) .

وليس من شك أن الاسطورة البابلية في الخليقة ، كان بطلها الاول (أنليل) حينما قضى على (تعامة * Tiamat) . والخلاصة أن قوة آنو كانت تنظم المجتمع العراقي فهي السلطة ، وكانت قوة أنليل هي المتممة . وانه كان الدعامة التي يعتمد عليها كل الآلهة . وقد يتمثل فيه الخوف حينما يكون الخلاف علاجاً أو عقاباً عن ذنب اقترفه المجتمع .

وكانت الأرض التي تمثل الخصب هي القوة الثالثة في هذا الكون ، كانت الأم التي تلد البنات ، هي قوة الهية ، هي (نن - تو) = (السيدة الوالدة) مثلت على هيئة امرأة توضع طفلاً بصحبة أطفال تحت ثوبها ، برزت رؤوسهم بين ثنيات الثوب . ووصفت على أنها أم الآلهة وأم البشر وخالقتهم وأم الاطفال جميعاً . ومجلسها في حكومة الكون إلى جوار آنو وأنليل . ووصفت أيضاً ب (نماغ Ninmakh) = (الملكة الموقرة) و (ملكة الآلهة) وملكة الملوك ، والسيدة التي تقرر المصائر .

وقوة الماء هي الخلق ، فهي تصور على هيئة ذكر ، فهي (ان - كي) = (الأرض) . والمياه قوة خلاقة ، وهي في هذا تماثل قوى الأرض أو (كي) أو (ننهورساغا) ، إلا أن هذه الأخيرة لا تتحرك حركة ظاهرة لنا . أما الماء فهو ينساب في الحقول ، ويفيض ويفيض ، فله أراؤه ، ولذلك يتمثل فيه الفكر والخلق ، ويتمثل في جريانه المكر ، حينما يتجنب كل ما يعيق انسيابه حتى يبلغ هدفه . من أجل ذلك نسبت الخديعة إلى (ان - كي) . وتطور الحال ، حينما اعتبر الإنسان الماء يتمثل فيه العمق الفكري والحكمة ، وذلك حينما ينظر إلى مياه الآبار والبحيرات الساكنة . فالماء

البحر . وكان لكل عضو ارادته وخواصه وقوته . كان يدير الدولة الكونية مجمع الآلهة الذي يناقش ويتخذ قراراً ، والله السماء (أنو) هو رئيس المجلس ، وبجواره ولده (أنليل Enlil) اله الزواجر . فانو هو اعظم الآلهة سما . ولعل وجود السماء فوق كل شيء في الوجود هو الذي جعل له هذه المكانة القيادية . أما أنليل فيقع في المرتبة الثانية ، ومعناه (السيد العاصف) . وهذه المرتبة العالية لهذه الظاهرة ، وهذا الإله ، لا يحس بها إلا كل من عاش في العراق ، فعرف خطورة الزويرة فهي سيدة كل شيء يدور في الفلك . أما الأرض فقد احتلت المرتبة الثالثة في عالم الكون المرئي ، فهي (ملكة الآلهة) و (سيدة الجمال) وهي هنا أنثى ورمز لها بالآلهة (ننهورساغا) . كذلك أيضاً كانت منبع المياه التي تجري في البحار والأنهار والآبار . وهي هنا قد رمز لها بشكل مذكر ، فهي (ان - كي) أي (سيد الأرض) .

كان آنو رأس هذا المجلس هو قوة السماء يتمثل فيه السلطة ، وهي القوة التي تستوجب الطاعة ، وكانت عنصراً أساسياً في بناء المجتمع من أجل ذلك رأى البابلي آنو في رب الأسرة ، وفي حاكم الدولة . وآنو النموذج لكل الآباء ، والنموذج الاول لكل الحكام ، وشارات الملك كلها بيد آنو . وهكذا كان المجتمع العراقي القديم ينظر إلى الظواهر الطبيعية كأنها صاحبة ارادات وخواص ذاتية . وهي تلك التي نسميها نحن الآن (قوانين الطبيعة) .

أثر ذلك الفكر التأملية على نظرة البابلي في الخليقة . فقد منح آنو سلطته إلى مردوك في المجتمعين البشري والكوني .

وأنليل يمثل قوة العاصفة والبطش ، فهو سيد ما بين السماء والأرض ، وهو ثاني القوى في الكون المرئي . وكانت الجيوش التي تغزو

اساطير تجيب على تساؤلات الانسان في حق
كل فرد ملء منصبه في دولة الناس : منها ،
الموازنة بين أحد الفلاحين والرعاة .

١ - اساطير اصول الكون :

(١) اسطورة دموزي وانانا هي اسطورة من
اساطير الاصل (٥٢) . ودموزي هو الاله
السومري تموز Tammuz بينما اناتا Inanna
تشابهه مع الالهة السامية عشتار Ishtar
ملكة السماء . كان دموزي Dumuzi هو
النموذج الاصلى لكل آلهة النباتات . وقدمات
وبعث مرة أخرى مع اعادة ميلاد النبات في
الربيع . وقد صورت الاسطورة السومرية
تموز سجيناً في العالم السفلى ، وكان ذلك هو
الدافع لانانا للحاق به في ذلك العالم . ولكن
لم تذكر الاسطورة هذا السبب حينما صنفها
صانعها الأول .

لقد قررت اناتا لاسباب غير معروفة النزول
الى العالم السفلى او كما جاء في النص «الارض
التي لا عودة منها» والتي كانت تحكمها الالهة
ارشكيغال Breshkigal وحتى لاتعرض
لاى سوء ، أوصت وزيرها نشوبور
Ninshubur أنه في حالة عدم عودتها يقوم
بتأدية الطقوس الخاصة بالحداد ، ويذهب الى
الالهة الكبار ، انليل رب نيور ، نانا اله القمر
رب اور ، انكى اله الحكمة البابلى في أريدو ،
ويلتمس منهم التدخل حتى لاتعرض للموت
في العالم السفلى . وحينما جاءت اناتا الى
العالم السفلى اعترضها نتي Neti حارس
الابواب السبعة . ولما مثلت امام ارشكيغال
والانانكى = (القضاة السبعة للعالم السفلى)
وطالما انها لم تعد بعد ثلاثة ايام ، نفذ نشوبور
ما سبق أن أوصته به . رفض انليل ونانا

عنصر الخلق في الفكر البابلى ، انه انكى الذى
يمنح الحكام الفطنة والعقل . انه كان يلعب
دور وزير الزراعة في دولة الدنيا ، وسلطته
مستمدة من أنو وانليل . وكان يقضى على
مايصادفه من صعاب بالنصح والتحكيم
والمصالحة .

• • •

(١) الاساطير البابلية

قبل أن تقدم لك أيها القارئ الكريم طرفاً
من الاساطير في بلاد ما بين النهرين في العهدين
البابلى والآشورى . لابد أن تعلم أن الاساطير
السومرية لاحقة لهذين العهدين . وان اسطورة
دموزي وانانا وجدت في الاساطير البابلية
والآشورية . وكذلك اسطورة الخليقة عند
السومريين كانت تنقسم الى ثلاث مراحل :
أصل العالم ، تنظيم العالم ، وخلق الانسان .
كذلك من اساطير الاصل ، اسطورة الطوفان
السومرية . الى غير ذلك من الاساطير . الا
انني وجدت من الخير ان اعرض للاساطير في
بلاد ما بين النهرين حينما اكتملت في العهدين
البابلى والآشورى .

كان الأدب الاسطوري البابلى في الألف الثالثة
قبل الميلاد مرآة صافية تجيب على عديد من
التساؤلات منها : النوع الاول ، اساطير تبحث
في أصل بعض الكائنات من آلهة أو نبات أو
انسان . منها ما يصورها وقد ولدت ، ومنها
ماهو نادر الخلق ، ومنها ما صنع وشكل .
والنوع الثانى ، اساطير تبحث في التنظيم :
كيفية حصول الاله على منصبه أو كيفية انتظام
الزراعة ، وظهور غرائب البشر . واساطير
هذا النوع تجعل القرار الالهي الأساس في
الاجابة عن كل تساؤل . اما النوع الثالث ،

القمر . ذاع الخبر في أرجاء المدينة ، فألقى القبض عليه ، ومثل أمام هيئة المحكمة المشكلة من خمسين من كبار الآلهة . والسبعة آلهة الذي كان لهم الحق في الفصل في تلك الدعوى ، وقضى حكمهم بنفيه من المدينة جزاء جرمه . عندئذ هجر المدينة الى الجحيم ، على أن ننيل تسير في أثره . وعندما تصل أنليل الى باب المدينة ، يحذر حارسها من معانقة هذه الفتاة الجميلة . والفت ننيل أنليل عند الباب متنكرا ، فظنته حارس المدينة . ويرغم لها أن أنليل أوصاه بها خيرا ، فتجيبه قائلة أنها ملكته ، لأنها تحمل بطفله سين (سين) = الاله القمر . ويبدى لها أنليل المتنكر في حارس المدينة اضطرابه ، ويطلب مضاجعتها ، ليأتي منها بولد غير ذلك الذي سوف يكون مقره الجحيم ، وهو ابن الملك .

وينام معها ، فتحمل منه بالاله (مسلمتاتي) = وهو أخ للاله القمر (سين) . بعد ذلك يتجه أنليل الى الجحيم ، ومن ورائه ننيل . ثم يقف عند صاحب نهر الجحيم ، ويتنكر في زيّه ، فيلد منها الاله (نينازو) ، وهو اله من آلهة العالم السفلى . ويتوقف مرة ثانية ليلد منها الها آخر من آلهة الجحيم ، لم يعرف اسمه لتشويهه في النص .

قبل أن ننظر في تلك الاسطورة ، وماضمتها من عبر ، لابد ان نعود الى الورا ونعيش في ذلك العهد الذي لم يعرف التنظيم الاسرى الكامل الذي نعيشه ايامنا هذه . والذي تحافظ فيه المرأة على شرفها .

نجد في تلك الاسطورة صراعا في اغتصاب شريعة المجتمع ، وذلك حينما قام أنليل بجريمته البشعة فضاجع ننيل . وما حدث بعد ذلك ، يعد اهانة اصابت شرف أنليل نفسه ، اذ نجده يتنكر في زي الرجال ، ليقدم على النوم معها ثلاث مرات .

التدخل ، ولكن انكى قام ببعض العمليات السحرية فعادت الحياة لانانا . ولما رجعت انانا ومعها حاشيتها من الشياطين الى مدينتها ارخ Erach وجدت بها زوجها دموزى ، فسلمته الى الشياطين السبعة الذين حملوه الى العالم السفلى . وطلب دموزى من اتو Utu اله الشمس التدخل لينقذه . وهنا يتوقف النص بسبب ضياعه .

(ب) اسطورة أنليل وننيل : هي اسطورة من اساطير الاصل ، لها أصالة في الادب الاسطوري السومري . وامتدت وتطورت في الادب البابلي .

وتهدف تلك الاسطورة الى الاجابة عن كيفية تكوين القمر ، وهل صحيح أن له أخوة ثلاثة اتصلوا بالعالم السفلى .

مسرح تلك الاسطورة مدينة نيبور ، وكانت تسمى قديما (دور انكى) وكذلك (دورغيشمار) في وسط أرض بابل . وكان لكل من نهرها الذي يسير بمحاذاتها اسم ، وكذلك جرفها ومرفأها وبئرها وقناتها . وأقام في تلك المدينة الآلهة : أنليل ، وننيل وننشيبارغونو .

حدثت ننشيبارغونو الأم ابنتها ننيل من الذهاب بمفردها الى القنأة لتفتسل حتى لاتعرض للحاظها من عيون البشر الخبيثة ، ولا تقع في الزلل ، فيعتدى عليها أحد الشبان ، اذ تقول لها : « في الجدول الصافي لا تسبحي » « بعينيه الوهاجتين سيراك الراعى ، صانع الأقدار » .

ورغم تحذير ننشيبارغونو ، تقع أنظار أنليل على ننيل . عند ذلك هم بها عن غير رغبة منها ، فحملت منه (سين Sin) = الاله

ومن ناحية أخرى ، نلاحظ أن كاتب الاسطورة لم يهتم بأمر ننليل ، بينما نجده مهتما بما تنجبه من أطفال ، وهم أصل الاله القمر واخوته الثلاثة .

ولنا أن نتساءل ، لماذا كان للاله السماوى القمر اخوة ثلاثة فى العالم السفلى ؟ لماذا جعل صانع الاسطورة من انليل رب العاصفة اولادا ينتمون الى العالم السفلى ؟ نجد الاجابة لهذه التساؤلات بعبارات سيكولوجية . لقد كان انليل رمزا للعنف والظلام . وقد دفعته خصاله الى انتهاك المحرمات فيضاجع ننليل رغم انفها فتلد منه سين .

وكان من نتائج ذلك نفيه الى العالم السفلى وهو فى طريقه الى ذلك العالم يولد له اولاد ثلاثة فى ظلمة الجحيم .

ويبرز من الاسطورة سؤال ، وهو ذلك التباين الواضح بين ابناء انليل : ويبدو أن مصدر التباين هو ذلك التضاد فى طبيعة انليل نفسه . وهذا صانع الاسطورة يجيبنا على ذلك بقوله « ان انليل أمر بذلك » .

وبعد ، ان الموضوع الرئيسى الذى ننظر فيه الاسطورة هو عناصر دولة الكون المتمثلة فى انليل وننليل وسين وغيرها من عناصر .

(ج) أسطورة تلمون : تهدف تلك الاسطورة الى بيان الصراع بين ظاهرتين من ظواهر الطبيعة هما الذكر والانثى ، بين الارض كام (ننهورساغا) وتمثل فيها الوفاء . والمياه كآب ، (انكى) ويتمثل فيه المكر .

كانت تلمون = (البحرين على الخليج العربى) مسرحا للقصة ، فقد أصبحت من نصيب انكى وننهور ساغا . وتقول الاسطورة ان انكى زود الجزيرة بالمياه العذبة بناء على رغبة الالهة ننهورساغا . ثم تزوجها بعد تمنع ، فحملت منه بالهة النبات (ننسار) . ثم هجر

انكى زوجته . كما كانت تهجر مياه دجلة والفرات الارض فى فترة كان النبات فى اشد الحاجة الى الرى . وقع ذلك قبل أن تولد ننسار : ثم تولد بعد ذلك ننسار على ضفة النهر حيث كان يقيم انكى ، كما تأتى الخضرة فى أواخر الربيع حيث تكثر مياه الانهار . ولكن لا يدرك انكى أن تلك التى ضاجعها هي ابنته وتلد منه طفلة ، يحتمل أن تكون هي الالهة التى تمثل (الياف الكتان) ، وقد كانت هذه يتم استخراجها بعد تركها فى الماء فترة من الزمن حتى يمكن استخدامها فى صناعة نسيج الاقمشة . وهي هنا تمثل ابنة لالهة النبات (ننسار) واله الماء (انكى) . ثم يولد الهه الاصباغ . ويأتى بعد ذلك ولادة الهة النسيج المسماة (أوتو) . عند ذلك تدرك ننهورساغا تقلب انكى ، وتحذر أوتو منه ، وتصر على الزواج منه ، وتجبره على أن يقدم كميات من الخيار والتفاح والعنب ، وهي هدية الزواج المألوفة . وعندما يدخل بها فى منزله ، يبرز منها ثمانى نباتات . ولكن تفاجأ ننهور ساغا بأن انكى قد أكل النباتات ، فتتحقق عليه ، وتلعن الهه المياه العذبة . وفى هذا إشارة الى انحسار مياه الانهار فى الصيف وغياب مياه الآبار . وهنا يظهر الثعلب ويحضر لهم ننهور ساغا التى تلد ثمانية آلهة ، وقيل أن هذه هي الثمانية آلهة التى أكلها من قبل أنكى . وقيل انها تمثل الها واحدا عن كل عضو أصيب فى جسمه .

يحاول صانع الاسطورة أن يوجد أسبابا للظواهر المتباينة . كذلك اشارته لاسماء اعضاء جسم انكى . وجدير بالملاحظة ان ذكر الاسم عند الفكر الاسطورى هو قوة كامنة فى الشخص . وهكذا فى النصوص الفرعونية فان محور اسم الشخص هو قضاء على الشخص نفسه .

ان صانع اسطورة تلمون اراد أن يفوض فى اعماق الكون ، ويسبر القوة الكامنة فى كل من

من كل ذلك ، يتبين لنا ان صانع تلك الاسطورة كان هدفه تنظيم الحياة الاقتصادية في بلاد ما بين النهرين . وان الاله انكى هو راس هذا التنظيم . وان الكون في نظر البابلي القديم مزرعة كبيرة يشرف عليها رئيس يتمتع بقدرات عديدة .

لعب انكى اله المياه العذبة ونهورساغا الهة الارض ، وسميت (نماغ) = (السيدة المعظمة) (ولازلنا حتى ايامنا نؤثت الارض فنقول امنا الارض) .

تصور مخرج تلك الاسطورة ان الالهة كانت تسعى من أجل لقمة العيش ، وكان الحرث والبذر والحصاد كريها عندهم . فتوجهوا الى انكى عارضين عليه بؤسهم عن طريق امه (نَمُو Nammu) ربة اليم ، فأمرها ولدها انكى ان تلد لهم (التراب الذى يوجد فوق آبسو) . ثم فصل التراب عن نمو ، ووقفت الارض (نماغ Ninmakh) فوقها (اى فوق المياه الجوفية) . واشترك في تلك التنظيمات ثمانية آلهة .

وللأسف الشديد ، ضاعت الفقرة الخاصة بخلق الانسان ، ثم يعود النص مرة أخرى . ويقيم انكى حفلة كبرى للالهة نماغ (الهة الارض) ولامه نَمُو ، غالبا ما تكون ابتهاجا بما ولدت ، دعا فيها كبار الارباب وشربوا حتى ثملوا . وقامت نماغ بعد ذلك بجمع كمية من التراب الذى يعلو آبسو ، وشكلت منه بشرا غريب الخلقة ، وآخر اشد غرابة ، واناى اخرى اربعة كلهم في خلقهم غرابة . الا ان انكى يُعيّن لكل نصيبه من الحياة رغم عجزه او العيب الذى خلق عليه .

كان يهدف صانع الاسطورة من وراء خلق الاشخاص الستة الذين في خلقهم غرابة الى تمثيل صنوف معينة من المجتمع السومري لها مشكلاتها بسبب التشويه الذى وجدت عليه .

الارض والماء . هناك تلاعب كبير بين هاتين القوتين . ويتصاعد هذا التلاعب حتى يبلغ مداه ، ثم ينتهي بصلح وتعود المياه الى مجاريها . كما نلاحظ ان من نتائج التفاعل الذى صورته الاسطورة بين الارض والماء ظهور النباتات التى يُعتمد عليها في صنع الثياب .

نستطيع ان نستنتج ايضا ان هذه الاسطورة قد صورت العالم في فجر تاريخه حينما كان برعما . ولم يكن للانسان او الحيوان او الطير له صفاته التى هو عليها بعد ذلك . فلم تكن نسمع بعد بزققة العصافير أو عواء الذئاب ، كما لم يكن بين الحيوانات الصراع الذى عرف بعد ذلك ، كما لم يعرف الانسان بعد المرض .

(٢) اسطورة تنظيم الاقتصاد الطبيعي في بلاد

الرافدين

لم تصل الينا افتتاحية الاسطورة ، وغالبا ما كانت تتحدث عن تعيين انكى منظما لمزرعة الدنيا من قبل آنو وائليل .

يقوم انكى بعد صدور قرار تعيينه برحلة تفتيشية عبر دنياه التى كانت تتمثل في الاراضى الزراعية ، ويتوقف ركبته عند المدن الرئيسية ليمنحها بركته ورضاه . كان عليه تنظيم شئون الماء . فعلا دجلة والفرات بالماء ، وعيّن لها لمراقبة فيضاناتهما . ثم ملأهما بالسلك ، وخصص طرفا من مياههما للقصب . وعيّن الهتين . ثم نظم مياه البحر المالح ، وعيّن لها ثالثا . وينتقل انكى بعد ذلك الى الرياح فيسوقها ، ويتوجه الى الاراضى الزراعية ، فيلقى تعليماته على الحرث ، ويصدر أوامره لاقامة المخازن لخزن الحبوب التى تم نضجها . فاذا ما انتهى أمر الاشراف على الحقول ، اتجه نحو المدن والقرى ، فيعيّن الاله (مشدما) للاشراف على تأسيسها . اما البرية فيعيّن عليها الاله (سوموكان) . ويخصص للمراعى ولحظائرها الاله الراعى (دموزى) أو (تموز) .

الظواهر المتباينة في صور ارض متباينة .
ورأينا انكى وقد تمكن بما اتصف به من براعة
من دمج غرائب المخلوقات ، بينما لا يستطيع
احد ان يفعل شيئا مثل انكى .

من الاساطير السابقة ، يلاحظ انها في
الاساس كتبت في السومرية ثم نقلت الى
البابلية ، وتدور جميعها حول مشكلات خاصة
بالكائنات حسبما يراها البابلي القديم من حيث
اصل هذه الكائنات وتكوينها ومكانتها . وما
تؤديه الى المجتمع . وصنفت بحيث انها تتفق
مع الكون من حيث تكوينه من دولة أو هيئة
تشرف عليه جماعة من الارباب في هيئة
شخص انسانية .

• • •

(٣) اسطورة اينوما إيش = عندما في الاعالى

كتبت بالاكدي في منتصف الالف الثاني ق.م
على وجه التقريب . ولسوف نقص عليك ايها
القارئ الكريم طرفا منها من نسخة للاسطورة
باللغة الاشورية ، وذلك بعد أن دالت دولة
بابل ، وظهرت آشور في الالف الاول ق.م .

ان بطل القصة الحقيقي هو انليل من بلدة
نيبور ، وهو يمثل اله العاصفة ، وكان
هو مردوك في البابلية وآشور في الاشورية .
كانت وظيفته فصل السماء عن الارض .

قسم صانع الاسطورة قصته الى فصلين
غير منفصلين ، اولهما يبحث في أصل الكون ،
وثانيهما في تأسيس نظام العالم الحالي .

تبدأ الاسطورة بوصف العالم عندما كان
لجة من الماء عذبة وملحة ، وسحبه وضبابه ،
الكل مختلط بلا حدود . وكان (آبسو) يمثل

ويتنافس انكى ونمناخ في موضوع خلق
الفرائب . ثم ينقطع النص ، ليعود مرة أخرى
فيظهر انكى ، وهو يقدم رجلا بلغ من العمر
ارذله ، وقد تكاثرت عليه الامراض ويطلب من
نمناخ أن يهيئ لهذا الانسى نصيبه من القوت .
وحاولت تحقيق رغبته ، فقدمت له شيئا من
خبز ، عجز عن تناوله . ولما يئست ، توجهت
اليه في عنف ، وذكرته بأنه رجل ميت . وهنا
يشرح لها انكى انه قد تمكن من ايجاد ما يسد
رمل كل من خلقهم من المشوهين .

ولا ندرى شيئا عن الشجار الذي حدث
بينهما ، فالنص مشوه . وحينما يستقيم
النص مرة أخرى في الحلقة الاخيرة من هذا
الصراع ، نرى نمناخ وقد عجزت عن معالجة
بؤس وشقاء الانسان المشوه ، وعن الشيخوخة
وكل ما مر على البشرية من بأس . وتلعن اله
المياه العذبة قائلة « من اليوم فصاعدا لن تقيم
في السماء ولن تقيم في الارض » . ومعنى ذلك
ان تحبس المياه العذبة تحت الارض . وهو رمز
عن المياه العذبة الموجودة في جوف الارض .
وهذه تذكرنا بلعنة الآلهة على انكى في اسطورة
تلمون . وغالبا انها تريد تفسير ظاهرة اختفاء
المياه القديمة في باطن الارض ، وهى من ظواهر
الكون الغريبة . ثم ينقطع النص (٥٤) .

نرى في هذه الاسطورة مرآة لما هو موجود
في نظام الكون من شواذ كالخصيان وخدم دور
العبادة والنسوة العواقر . وكانوا يشكلون
قسما كبيرا من المجتمع البابلي . كذلك البؤس
وامراض الشيخوخة . وكما ترى الاسطورة ،
فان هذه الظواهر الغريبة في الكون لا تتفق مع
الخطأ التي وضعت للكون . وقد صورتها على
انها جاءت في فترة من فترات الجفاء حيث
كانت الالهة غارقة في بحر من شراب الخمر
والشهوة . وقام صانع الاسطورة بتقييم

من اساطير الشرق الأدنى القديم

الكبيرة ، وهي الافق و (انشار) يمثل سطح الدائرة العلوى ، ذكر ، وكيشار الذى يمثل سطح الدائرة السفلى انثى .

وزعم صاحب الاسطورة ان انشار صنع آنو على هيئته ، لان السماء تشبه الافق ، وزعم ان آنو صنع نوديموت اى الارض على هيئته لان الارض عندهم تشبه القرص .

والملاحظ ان صانع الاسطورة حينما عرض علينا فكرة الولادة ، كان دائما يعتمد على وجود ذكر وانثى كما فعل المصريون القدماء : (لخمو - لхамو) ، (انشار كيشار) ، غير انه ذكر ان نوديموت قد تكون من آنو دون ازدواج . وكنا نتوقع زوجا ثالثا (ان - كى) اى (السماء والارض) . ويحتمل ان يكون هذا الوضع غير المألوف من تفكير صانع الاسطورة البابلي ، والذي اراد ان يجعل بطلها (مردوك) . ومن الجائز انه اراد اظهار الارض كذكر (ايا - انكى) ، وهو ابو مردوك فى المعتقدات البابلية . واغلب الظن انه كان يأتى فى اعقاب (انشار - كيشار) (ان - كى) (السماء والارض) . ثم انفصلت السماء عن الارض بفعل الريح ، كما انفصلت عند صاحب الاسطورة المصرية بفعل الهواء (شو) . ولا شك ان بين الاسطورة المصرية والعراقية تقارب كبير ، ربما يكون مرجعه الى تشابه البيئة الى حد ما فى كل ، او للاتصال الحضارى ، او للسببين معا .

ويمثل الفصل الثانى من اسطورة (اينوما ايليش) صراعا بين القوة الدافعة الى الحركة والقوة الدافعة الى السكون . وفى المرحلة الاولى ، تنتصر السلطة وحدها ، وهي الممثلة لقوى الحركة . وفى المرحلة الثانية ، تتضافر الجهود ، فتعمل القوة مع السلطة ، ويتم النصر . وسوف ينعكس هذا على تنظيم الدولة . فهي فى نشأتها الاولى تستخدم السلطة ، فاذا ما عجزت عن تحقيق هدفها لجأت الى القوة .

المياه العذبة ، و (تعامة) تمثل مياه البحر ، وغالبا ان (ممو) يمثل السحب والضباب . كان كل ما فى العالم ماء . اذ لم تعرف بعد السماء والارض . وهكذا ، فكرة المصريين القدماء عن الكون . عندما كان (نون) هو الماء الازلى .

ثم خرج من الماء عذبه وملحه ، اى من (آبسو وتعامة) الهان ، هما (لخمو ولхамو) ، ومنهما ولد الالهان (انشار وكيشار) يمثلان الافق . وواضح ان صانع الاسطورة اراد ان يسير على نهج الاسطورة المصرية فى الخليفة التي اشارت الى ضرورة وجود ذكر وانثى .

ثم يولد (آنو) اله السماء من (انشار وكيشار) . ثم يلد آنو ، (نوديموت) ، وهو اسم آخر لـ (ايا) او (انكى) = اله المياه العذبة ، على انه فى القصة ، كان غالبا ما يمثل الارض نفسها ، فهو سيد الارض = (ان - كى) . وتزعم الاسطورة ان (انشار صنع (آنو) على هيئته ، لان السماء تشبه الافق ، ثم صنع (آنو) (نوديموت) اى الارض على هيئته ايضا . وهكذا يتكون آنو أولا ثم يلد نوديموت .

وقد التقى الفكر الاسطورى المصرى مع العراقي فى نظرية خلق الكون مع اختلاف فى تسميات الالهة . وهذا التفكير نابع من البيئة . اذ يجرى فى العراق نهرا ن يحملان كميات من الطمي ، يرسبانه فى المصب ، فتزداد رقعة الارض فى الخليج العربى نتيجة الترسب الذى يحدث كل عام حيث تلتقي المياه العذبة بمياه الخليج المالحة . ولا زال الانسان يرى حتى يومنا هذا فى شط العرب اختلاط المياه العذبة بالمياه المالحة ، اى (آبسو) (ب) (تعامة) ، اى لا زال الانسان يعيش فى فوضى الزمن الاول . اما الطمي ، فهو يمثل (لخمو) و (لхамو) اللذين ولدا فى فوضى المياه الاولى . ثم يولد (انشار) و (كيشار) وهما يمثلان الدائرة

تعامه . ويفشل انو في مهمته، وجدير بالملاحظة ان انو يتمثل فيه سلطة الالهة مجتمعة : وكما نرى قد فشلت في رد عدوان تعامه .

ثم يكلف الالهة مردوك بهذه المهمة ، فيطلب منهم منحه المزيد من السلطة ، وهو في مطلبه هذا ، انما يشير الى الدولة التي سوف تظهر في المجتمع العراقي ، وتجمع في ظلها السلطة والقوة في شخص الملك .

ويلتقى الالهة في نيبور على مائدة الشراب ، ويمنحون مردوك سلطات جديدة ، هي في الواقع رتبة الملك ، التي تخوله سلطة اعلان الحرب والسلام ، واعطوه شارات الملك التي تتمثل في الصولجان والعرش والرداء الملكي والاسلحة . وهذه الاخيرة تتمثل في اسلحة اله العاصفة والرعد (انليل) . ويتقدم لقتال تعامه . ويخشى كنفو زوجها ما سوف يتعرض له . ولكن تتحدى تعامه مردوك ، فيلقى عليها شبكته . وتحاول تعامه ان تبتلعها في فيها . غير انه يدفع الرياح في قمها ، فينفخ جسمها . ويصوب نحوها سهماً فيصرعها . ولما حاول اتباعها الفرار ، وقعوا في شبكة مردوك ، فأسرهم ، واخذ « لوحات الاقدار » من زوجها كنفو .

وبعد ان سقطت تعامه جثة هامدة ، قسم مردوك جسمها شطرين ، فتكون من أحدهما السماء ، واقام مردوك فوقه منزله . مثلما فعل (ايا) حينما اقام منزله فوق (آبسو) .

ما الذي كان يقصده صانع الاسطورة من شخص تلك المسرحية التي مثلت فيها تعامه = الماء ، ومردوك أو انليل الذي مثل الهواء ؟ اكبر الظن انه كان يقصد الصراع بين فيضان الربيع على أرض الرافدين حيث تتمثل الفوضى ، ثم الرياح والعواصف التي تعمل على تجفيف الأرض . وقد سبق الإشارة الى ان السومريين قد تصوروا - كما تصور

استطاع صانع الاسطورة ان يصور ذلك الصراع ، بين الحركة والخمول ، فحينما سئمت تعامه من رقص الالهة في أعماقها ، دعا آبسو (رب الماء العذب) خادمه (ممو) ، وذهب الى تعامه ، وابلغها انه سوف يدمر طريقهم ، ولكن انقذهم (ايا - انكي) . فالتقى برقية سحرية على (آبسو) ، فأغرقه في نوم عميق . وقتله وسجن (ممو) .

لقد استعان (ايا) هنا بقوة السحر ، وكان أهل الرافدين يمثلون السلطة في قوة الامر والنهي . أمر ايا بالقضاء على آبسو ، فمات ، واندفع الماء العذب (آبسو) الى باطن الأرض ، وخلا الجو الى ايا ، فعلت مسكنه المياه وهي تلك الأرض التي استقرت فوق آبسو . اما (ممو) الذي يمثل السحب المنخفضة ، فقد أسره ايا . كل ذلك ، قد تحقق عن طريق القوة الكامنة في الرقية ، وعلى يد ايا فقط . ويهدف صانع الاسطورة من وراء ذلك الى أن الاخطار التي تهدد الجماعة في الحلقة الاولى من نشأتها كان يدافع عنها فرد واحد .

ثم يولد مردوك في المنزل الذي يقيمه ايا على آبسو . وفي الواقع ، ان صانع الاسطورة الاول كان يقصد انليل . ومن وصفه لتلك الشخصية : تبين انه كان وسيم الطلعة قويا . وعندما يستوى عوده بين الالهة ، تطهر الاخطار بين قوى المياه الاولية وتوجه الالهة اللوم الى تعامه وتستشيرها . وحينما تعلم الالهة بأن قوى المياه الاولية تستعد لقتالها . يدير الالهة ساحة القتال دفاعا عن تعامه تعاونهم في ذلك الام (هبور) التي كانت اسلحتها الافاعي والتنانين . وتدفع تعامه زوجها الثاني (كنفو) الى الصراع ، واضعة في كتفه (لوحات الاقدار) . ولما علم (ايا) توجه الى والده (انشار) وقص عليه القصص . فنصحه بمجابهة تعامه بالطريقة التي استخدمها أول مرة (وهي الرقية السحرية) ، الا أن هذا لم ينفذ هذه المرة . ويصدر (انشار) امرا الى (انو) لاختضاع

ثالثا - الاساطير الاوغاريتية

عاش الكنعانيون والفينيقيون بين قطبي الحضارة مصر والعراق . والفينيقيون هم من المهاجرين الكنعانيين الذين استقروا في بادئ الامر في داخل فلسطين ثم انتقلوا الى الشاطئ السوري . وهم يمثلون امتدادا كنعانيا نحو الساحل .

والدور الذي لعبه الكنعانيون في التاريخ قديم قدم الحضارة المصرية والعراقية القديمة تقريبا . وظهر في رأس الشجرة (اوغاريت) علامات تشبه العلامات المسمارية على الواح من طين تعود الى القرن الرابع عشر . واغلبها اساطير دينية تعود الى تاريخ ابعد من ذلك بكثير .

لقد تأثرت المنطقة بالحضارة العراقية القديمة (بابل وآشور) فدخلت بعض الالهة مثل عناة وعشتارة وغيرها وانتقلت عبادتها الى مصر .

وسبق الاشارة الى اسطورة اوزيريس ، وان تابوته انتقل الى ببلوس = جبيل حيث نبتت فوقه شجرة . وظهرت فكرة البعث والنشور بين سطور هذه الاسطورة المصرية . كما تجلت الفكرة في كنعان تحت اسماء اخرى تشير الى اله الخصب وموته وهو بعل او تموز ، وانتصاره على الموت وزواجه من الهة الخصب بعله او عناة . وكان بعل الديانة الفينيقية هو اوزيريس الديانة المصرية القديمة . وعناة هي ايزيس . وقصة الموت والبعث في الديانتين واحدة ، ورمزها للطبيعة متماثل ، ولكن اختلفت التفاصيل طبقا لظروف البيئة .

لقد كان للتأثير المصري على الشاطيء السوري اثره في ربط العقائد في مصر وسورية ، حتى ان العمارة الفينيقية استعارت الكثير من العمارة المصرية ، وظهر ذلك في اللوحات .

المصريون القدماء - ان السماء والارض كانتا قرصين عظيمين وضعهما الطمي في الماء الازلي ، وبينهما الرياح . وعلى هذه الصورة ، كان الكون في نظرهم على هيئة كيس منفوخ يطفو على سطح الماء .

وفي اسطورة (اينو ما ايليش) صورة اخرى . فقد استطاع مردوك او انليل = الرياح ، القضاء على تعامة = الماء الازلي . وترك نصفها - وهو بحرنا الحالي - في الاسفل ، بينما نصفها الآخر تكون منه السماء التي تزودنا بالامطار . وهكذا تصور صانع الاسطورة خلق السماء بطريقتين : الاولى في شخص الاله آتو اله السماء . والثانية هو قيام انليل بصنع السماء من نصف جسم الالهة تعامة ، الهة البحر .

وواضح ان مصنف الاسطورة أراد ان يبين ان القوى العاملة النشيطة في الكون البابلي تغلب على قوى الفوضى والخموس . وان الفصل في القضايا الكبرى للدولة كانت تعالج فيه الامور على هيئة مجلس تشريعي عام تتمثل فيه الديموقراطية ، وان اعضاء هذا المجلس هم الالهة الكبار الخمسون ، بينهم سبعة لهم القول الفصل ومعهم الشباب (مردوك) . وقد منحه المجلس السلطة التنفيذية من اعلان الحرب وقرار السلام . ولما انتصر مردوك ، قام بتنظيم شئون البلاد الداخلية . فنظر في تنظيم التقويم ، ووضع في السماء بروجاً ليعين بها السنين والشهور والايام . ثم تحدثنا الاسطورة عن خلق الانسان .

وتختلف اسطورة اينوما ايليش عن الاساطير السابقة في انها تعالج اصل الكون ونظامه كوحدة ، ولا تعالج تقييم الاشياء التي عولجت بطريقة اخرى ليست اسطورية ، وانما بحياة الفضيلة ممثلة في الطاعة .

• • •

وخصمه (سيث) ولا كان (مت) معبود شمس يمثل الفناء ، فهو يشبه (نرجال) البابلي ، اله العالم السفلى . وهو لا يعيش مع (مت) في مكان واحد . وهما يمثلان تعاقب الفصول . وقد مثل ذلك في أربعة مشاهد في أسطورة بعل :

اساطير الاله بعل

نقشت هذه الملحمة على سبع لوحات اصابتها الكثير من التشويه . وقد كتبت نصوصها باللغة المسمارية . وهي من الوثائق التي كشف عنها في رأس الشمرة ، ولا زال جزء كبير من النص يصعب ترجمته . ومن الترجمات التي قدمها العلماء : فيرولو Virolleaud ، جنسبرج Ginsberg ، جستر Gaster ، جوردون Gordon ، دريفر Driver ، نستطيع ان نلمس مقدار اختلاف وجهات النظر . كذلك ما قام بنشره الشيخ نسيب وهيبه الخازن (٥٦) . وما قدمه اخيرا S.H. Hooke (٥٧) . وقد قسم هوك هذه الاساطير الى ست ملاحم .

(١) اسطورة بعل والمياه : في هذه المرحلة

تتجمع الشخصوس في هيئة ايل El الاله الكبير = الثور الكبير ابو الالهة الذي يسكن في حقل ايل ، عند منابع الانهار . وابنه بعل ، اله الخصب ، والذي يسمى غالبا « المعتلى السحاب » ، وهو يمثل اله البرق والرعد ، ويطلق عليه احيانا ادد Hadad . وكذلك اله البحار والانهار (يم نهر Yam Nahar) .

وكان بينه وبين بعل عداء مستحكم ، ويعد يم - نهر مبعلا من ايل ، بينما كان بعل في خصام دائم مع والده ايل . الى جانب ذلك وجدت

واستعمار الكنعانيون الفينيقيون الكثير من حضارة العراقيين القدماء . وواضح ذلك في مناظر العبادة على الاختام الاسطوانية ، وكذلك في الرى . كما يوجد تأثير من بحر ايجيه منذ العصور الميسينية ، ومع ذلك لم تظهر هذه التأثيرات الايجية الا في النصف الاول من الالف الاولى قبل الميلاد في بعض العناصر المعمارية والتوايت .

كان للنشاط الفينيقي البحري اثره في هذا الاختلاط الحضاري . وسوف نلمس الاستعارات الكثيرة في العبادات وفي العمارة وفي الاساطير . على ان الدين ظل كنعانيا حتى ان البحارة الفينيقيين حملوه معهم الى قرطاج والى موتيا والى قادز وغيرهما (٥٥) .

كان الاساس في الديانة الكنعانية عبادة قوى الطبيعة المنتجة وقوى النمو والاكثر . وهذا وضع مالوف في كل المجتمعات الزراعية . وكان (ايل El هو الاله الرئيسي في نصوص اوغاريت . ومن صفاته (بعل) = سيد ، وملك = ملك او حاكم ، وادون = سيد ، ويوصف احيانا بالثور اشارة الى قوة الاخصاب . وهو خالق المخلوقات . وكانت له زوجة تدعى (ايلات) وهي المعروفة بعشيرة البحر - الام الالهة . كما نجد الهتي الخصب : عناة Anat وعشيرة Asherah . وكان زوج عشيرة الاله ادد Hadad الذي عرف بـ (بعل) او السيد او (دون) رب العاصفة والرعد والمطر والبرق .

ويعتبر بعل اكثر الالهة الكنعانيين نشاطا . وكان له خصم ، هو اخوه (مت) = (الموت) ، ويمثل حرارة الصيف . وهو يشبه اوزيريس

(٥٥) الشرق الخالد ص ٢٨٠ - ٢٨٤ ، ٣١٧ - ٣٢٧

(٥٦) الشيخ نسيب وهيبه الخازن : اوغاريت ، دارالطبعة للطباعة والنشر - بيروت ١٩٦١ من ص ٢٠٩ وما بعدها

S.H. Hooke, Middle Eastern Mythology, London 1963, pp. 80.

(٥٧)

من صفات بعل ونسبوها الى الههم يهوه
Yahweh .

وقد صور بعل في اسطورة أخرى وهو
يدبح التنين ذي السبع رؤوس لوتان Lotan
(العبري Leirathan) مما يدل على تأثر
الاساطير الكنعانية بالاساطير الاكدية التي
تشير الى ذبح التنين تعامة بواسطة مردوك .



٢ - ذبح عناة لاعداء بعل : هذه المرحلة
متصلة بأسطورة بعل وانتصاره على يم -
نهر ، وفيها صدى لاسطورة هلاك البشرية
للالهة حاتحور في الفكر المصري الاسطوري
حينما جمع رع الآلهة وشكا لهم البشرية .
وسأل الاله نون اقدم الآلهة فأشار عليه برسالة
(عين رع) = حاتحور الى الناس . وبدأت
هذه بذبح كل من رآته من الناس ، وغرقت في
بحر من الدماء . ولكن رع لم يرض أن يقضى
على البشرية جميعها . واقترح خطة أخرى
تتمثل في عمل سبعة الاف اناة من الجعة ملونة
باللون الاحمر ، لتتشابه والدم . وفرغت هذه
الوانية امامها في الحقول . وحينما رأت
حاتحور صورتهافي هذه الدماء المزيفة، اندفعت
اليها وشربت منها حتى ثملت . عند ذلك ،
نسيت عداها للبشر ، وبهذه الحيلة انقذت
البشرية .

نظمت الآلهة عناة اخت بعل حفلة كبرى
تكريما لانتصار بعل على يم - نهر . واقيم
الحفل في قصر بعل بجبل زافون Mt. Zaphon .
وهو جبل الآلهة في (الجوانب الشمالية) .
وجاء ذكر ذلك المكان في اشعار العبرانيين على
انه مكان مقدس (٥٨) . وقد زينت نفسها
بالاحمر من أجل هذا العيد . واغلقت عناة
ابواب القصر ، وتقدمت لذبح اعداء بعل .

الهة الصناعة : كوثار - و - خاسيس
Kothar-u-Kbasis الذي كثيرا ما يظهر
في اساطير بعل . ثم الهة الشمس (شفاش
Shapash) وهى النطق الاوغاريتي من
الاكدى شماش Shamash ، وغالبا ما كان
يوصف بشعلة الآلهة . ثم عشتروت
Ashtoreth زوج ايل وام الآلهة . وعشير
Asherah سيدة البحر التي طمعت في عرش
بعل لابنها عشتار Ashtar . ثم عناة اخت
بعل التي لعبت دورا هاما في اساطير بعل .

تقول الاسطورة ان الاله يم - نهر ارسل
رسلا الى مجمع الآلهة ، وكان بعل في عدا
معه ، وحتى الآلهة رؤوسهم خوفا واحتراما ،
ووعد ايل بتسليم بعل الى رسل يم - نهر ،
وعنف بعل الآلهة على خوفهم ، وهاجم الرسل ،
لكنه ظل محصورا بين عناة وعشتروت .
وسلح كوثار - و - خاسيس بعل بسلاطين
سحريين سميا (ياجروش Yagrush =
وهو سلاح في مقدمة السفينة Chaser .
وايمور Aymur = السائق driver) .
وقد صارع بعل يم - نهر بالسلاح الاول
وطعنه في صدره ، ولكن لم يقهر يم . ثم ضربه
في جبهته بالسلاح الثاني فسقط على الارض .
ثم فكر في القضاء على يم ، ولكنه حوصر
بعشتروت التي ذكرته بأن يم اصبح اسيرا لهم
وخجل بعل وأبقى على عدوه المقهور . ويمثل
يم - نهر في عنجهيته الوجه العدائي للبحر
والنهر حينما يهدد كل بالمد أو الفيضان ،
بينما يمثل بعل بمظهره الخير للمياه على هيئة
امطار . يرتفع بعل فوق السحب ويرسل
البرق والرعد ليظهر قوته ، ولكن يمنح الامطار
الطيبة في موسمها فتخضر الارض . وقد اقتبس
العبرانيون ، حينما استقروا في كنعان ، الكثير

كان يستطيع أن يرسل منها بعل البرق والرعد والمطر . وعندما تم البناء أقيم حفل كبير ، دعا اليه بعل كل أقربائه وأطفال عشيقات السبعين . وأعلن بعل في الحفل انه سوف لا يرسل جزية الى محسوب ايل الجديد ، الإله مت ، اله العقم ، والعالم السفلى .

ودخلت الاسطورة في مرحلة أخرى ، تمثل الصراع بين مت . وليس من شك ان هنالك علاقة بين اسم مت Mot والعبرية Möt (٥٩) والتي تعنى الموت في اللغة العربية .



٤ - بعل وموت : لم تسعفنا الألواح في هذه المرحلة بالزبد من الصراع الذى وقع بين بعل وموت ، ولكن فى الامكان استنتاج ارسال بعل رسولييه جابان Gapan وآجر Ugar برفض الجزية . وقد عادا من عند مت برسالة تهديد لبعل . ففزع منها ، ورد عليه برسالة رقيقة « كن رحيما أيها المقدس مت ، اننى عبدك ، اننى أسيرك الى الأبد » وتهلل مت ، وأعلن ان بعل سوف يزدرى الى الأبد .

وتحدثنا الاسطورة بعد ذلك على ان الرسل قد وصلوا الى حقل ايل ، وأعلنوا انهم وجدوا بعل ميتا . ولم يعرفوا سبب موته . ولكن مما وصل الينا بعد ذلك ، يمكن الاستدلال على أن بعل أصبح فى العالم السفلى مثل تموز . وحينما علم ايل ، نزل من عرشه وجلس على الارض ، والقى على رأسه التراب وارتدى كيسا من قماش ، وجرح وجنتيه

وهيات نفسها بكل اسلحة القتال . وخاضت فى بحر من الدماء حتى ركبتيها . اليس ذلك قريب الشبه باسطورة هلاك البشرية لحانحور فى الفكر الاسطورى المصرى ١٤ .



٣ - اقامة منزل للإله بعل : جاء فى ملحمة مردوك وانتصاره على تعامة ، وهي التي تمثل ملحمة الخليقة ما يشير الى قيام الالهة ببناء معبد اساجيلا Esagila للإله مردوك . وهنا ايضا ، فبعد انتصار بعل على يم - نهر . شكا الإله من عدم وجود منزل له مثل بقية الالهة . وقام هو واخته عناة بالتوسل الى السيدة عشيقات البحر يحثاها للتوسط عند ايل ليصدر أمره لاقامة منزل بعل . واتجهت عشيقات الى جبل زافون ، حيث يوجد هيكل ايل . واخذت منه الامر باقامة منزل لبعل . ولو انه يوجد فى هذا الموضع من نص الملحمة غموض لكن فى الغالب انه بنى لبعل منزل من خشب الارز والطوب . الا انه اعتبره غير ملائم لمكانته .

عندئذ أسرع اخته عناة ، وأعلنت انه من الواجب أن يكون له منزل من ذهب وفضة ولازورد .

وارسل الرسل الى إله الصنعة كوئارالدى حضر واستقبل استقبالاً رائعا . . . ووقع خلاف بين بعل وكوئار من أجل فتح نافذة فى المنزل ، وكان من رأى كوئار أن يكون للمنزل نافذة ، لكن بعل كان يفضل عدم وجود نافذة ، وغالبا انه كان يخشى من تجسس يم على عشيقاته . لكن حقق كوئار رغبته ، وزود المنزل بنافذة

(٥٩) لقد حاول بعض رجال العلم ان يترجموا هذه اللفظة فى الكتاب المقدس . سفر الزامير ٤٨ : ١٤ الى (انه

He will lead us against Mot

يهدينا ضد مت)

He will be our guide, even unto death

يدلا من (هو يهدينا حتى الى الموت)

انظر :

A.R. Johnson, Sacral Kingship in Ancient Israel p. 81.

وتزودنا الاسطورة بوصف للجفاف الذى أصاب الارض بسبب غياب بعل وشافش شعلة الالهة ، وذهابهم للبحث عن الاله الغائب . وزار الالهان مثل ثورين ، وتناطحا مثل فحلين ووقعا على الارض . ثم قام شافش بفض النزاع وتصلح الاثنان . وقد استرد بعل عرشه وكافاً معاونيه .

وتنتهي الملحمة باسم الكاتب واسم ملك اوغاريت نقيماذ Niqmad الذى كتب في عهده القصة . وأمكن بذلك تأريخها بعهد العمارنة (منتصف القرن الرابع عشر ق . م . تقريبا) ولكن غالبا ما تكون الملحمة أقدم من هذا التاريخ وكانت اوغاريت داخل دائرة التأثير الحضارى المصرى والاشورى . وسوف يلاحظ القارئ أن فى الاسطورة الكثير من ملامح الفكر الاسطورى المصرى والاكدى ، والى القارئ ترجمة بعض فقرات منها : (١١)

(ايل يرسل الرسل الى اله البحر « يم » ليلغوه رسالة)

كالنفت استعدوا (للوصول) الى الارض . (على مسافة) الف قرية (مزروعة متحضرة) سجدوا وصاحوا : رسالة أبيك الثور ، حكمة اللطيف ، تعلن على الارض : الحرب تخالف

بحجر . وحزن بعل عليه . وهامت عناة على وجهها تبحث عن أخيها . وقد استطاعت هي وشافش أن تعثر على الجثة وحملتها الى زافون حيث وارتها التراب ، واقامت جنازة كبرى على شرفه . ويمكن الاستنتاج أن بعل ظل غائبا عن الارض سبع سنوات ، وهى سنوات الجذب والمجاعة (٦٠) . والقت عناة بعد ذلك القبض على مت ومزقته بسلاحها ، وذرتهم بمروحتها ، واشعلت فيه النار ، وطحنته فى طاحونتها اليدوية ، وبلدته فى الارض . وهذه الحلقات كلها تمثل الاطوار التى تمر على انبات القمح وحصاده .

وبعد تشويهه فى النص ، تعود الملحمة مرة أخرى فتقص علينا رؤية رآها ايل . اذ ظهر له بعل حيا . فانشرح صدره ، ورفع صوته معلنا أن بعل لازال حيا . كما ابلغ هذا النبأ الى عناة وشافش . وحينما ذاع الخبر ، لم يعلم أى من الناس مكان وجوده . وعلت الصيحات : « أين بعل القوى ؟ » « أين الامير ؟ » (أين سيد الارض) . واثناء فترة غياب بعل فى العالم السفلى ، اثبتت فكرة من يخلفه . ودفعت عشيوات ابنها عشتار للمطالبة بالعرش الخالي . فاعتلى عشتار العرش . ولكن لوحظ انه لازال صغيرا . وعلى ذلك نزل عن العرش . وأعلن انه لا يستطيع الحكم من مرتفعات زافون .

(٦٠) لا ندرى لماذا يذكر دائما ان المجاعة استمرت سبع سنوات . فقد جاء ذكر ذلك فى النصوص المصرية القديمة التى سجلت على جزيرة سهيل وان النيل لم يفيض على البلاد لمدة سبع سنوات مما اوقع مصر فى مجاعة استمرت سبع سنوات .

E. Drioton, et Vandier L'Egypte p. 168, P. Barguet, La stèle de la famine a Sehele, Le Caire, 1954.

كذلك جاء فى القرآن الكريم ان مصر مرت بمجاعة لمدة سبع سنوات وذلك فى سورة يوسف وذلك فى معرض الرؤيا التى رآها ملك مصر ، وقام سيدنا يوسف عليه السلام بتفسير الرؤيا : آية (٦) « يوسف أيها الصديق افتنا فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضرا وخضر آخر يابسات لعلى أرجع الى الناس لعلهم يعلمون . (٧) قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه فى سنبله الا قليلا مما تأكلون (٨) ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمت لهن الا قليلا مما تحصنون » .

(٦١) اوغاريت ، الشيخ نسيب وهيبه الخازن ، ص ٢٠٩ وما بعدها

مشيئتي ، ازرع لفاحا في الحقول (٦٢) . اسكب السلام في كبد الارض ، ارم السلاح . رسالة هي حديث القابة ، وهممة الصخور ، وتأوهات السماء ، وانين بين السماء والارض وبين المحيطات والنجوم ، لتعلن على الناس ولتفهمها جماهير الارض .

ايل يعلن ان اسم ابنه « يم » هو « ياو » فيقول : اسم ابني ياو .

ويأمر ايل باقامة بيت وبلاط لياو . اذ ان الملك أو الاله لا يمكن أن يقوم بوظيفته بدون اسم وبيت . وهكذا الحال في الحضارة الفرعونية . فلا بد من معبد للاله وان اخفاء الاسم لدى آل فرعون هو قضاء على صاحبه . كذلك جاء في القرآن الكريم ان أسماء الله الحسنی تسعة وتسعون . كذلك علم الله آدم الاسماء . كذلك في التوراة ما يشير الى وجود بيت الله . اذ أن يهوه كان يشكو من اقامته في خيام . واتى وصف البيت في الكتاب المقدس حينما اقامه سليمان . كذلك ، اقام ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل (بيت الله الحرام بمكة المكرمة) . وهذا هو الحال في ملحمة بعل حيث يتزاحم الالهة في طلب بيت وهيكل يُدودون فيه وظائفهم وتدور بينهم المعارك ، ومنها معركة بين بعل وموت .

(يجب مت بن ايل . آه ، بعل حرّض أخوئى لجرحى ، ابني أمى لهلاكى ، ويثب على بعل في صرة الشمال . ويرفع صوته ويصيح : « يابعل ، حرّضت أخوئى لجرحى . ابني أمى لاجل هلاكى » . يتطاعنان كالجمرات (بمنعة وشدة) مت جمع قوته ، بعل جمع قوته ، اصطدما كالثيران الوجشية . مت قدير ، بعل قدير ، تناهشا كالافامى . مت قدير ، بعل قدير . ترافسا كالجياذ الهاجمة . مت سقط ، بعل سقط عليه . صاحب شافش

(الشمس = شماش في الاكديّة) : « اسمع يامت بن ايل ، كيف تتصارع مع العلى بعل ؟ ، كيف حقا يسمعك ، أبوك الثور ايل ؟ ليسجن سند كرسيك ! ليقلبن عرش ملكك ! ليكسرن صولجان حكمك » .

ثم تدور المعارك بين عناة واعداء بعل ، تصطبغ عناة بالحنة ، وتتضمخ بالطيوب وتقاتل .

قفلت باب القصر ، نزلت من الجبل ، اجتمعت الى خدمها ، حاربت المدن ، سحقت سكان السواحل ، غلبت رجال الشرق (الشمس الطالعة) تحتها الرؤوس مثل الكور ، اكف (الايدى) حولها كالجراد ، اكف المحاربين مثل تلال القمح ، الرؤوس حول خصرها ، ركبناها غطست بدم الحراس ، النجيع جمد على رءائها ، ثم تعود الى القصر ، وفي فرح تضرب ، ذات اليمين وذات اليسار . تحطم الاثاث على رؤوس الاخصام . تدبح الحراس والمقاتلين ، الى أن تجرى الدماء في انحاء القصر . تفتسل بدم الاعداء ، تنثر لحومهم على رجالها ، وتعود تفتسل بالندى وتدهن جسمها بالزيوت . يرسل اليها بعل هدايا من المرجان عربونا لمحبهته ومحبة بناته : محبة فدرية بنت السحب ، محبة طليّة بنت الامطار ، ود ارضية بنت الكون الواسع .

ويوصى بعل رسوليّه :

كالخدم ادخلا ، وعلى قدمي عناة اسجدا ، وانطرحا امامها واسجدا وكرما ، وقولا للبتول عناة ، أعيدا على امامة (سيدة) الحكام ، رسالة بعل سيد العليين .

الملحمة (الحرب) على سطح الارض ، ضد مشيئتي ، ازرعى لفاحا في الحقول ، اسكبى

(٦٢) اللّاح نبت تنسب اليه قوة سحرية في اجتذاب القلوب ، وهو في الفرنسية Mandragore وفي الانجليزية Mandrake . والقصود هنا زرع الارض في عهد من السلم والمحبة .

(هابن صعد الى الكور ، والملاقط في يد خسيس ، ليزيب الفضة ، ويطهر الذهب ، يذيب الذهب ليسك ربوات « من القطع » ويصب التبر ويصنع الاواني بمقدار مرتين من الربوات ، من الفضة المرصعة بالذهب . منضدة ملأى بطيور ، كاسات من الذهب ، تزينها صور الدواجن الامورية ، والحيوانات اليمينية الوحشية ، وربوة من الوعول .

بعل سيعطى بغزارة امطاره ، وبغزارة رطوبته وتلوجه ، وسيرسل صوته في السحب (٦٤) وبروقه ورعوده على الارض . فليكملا هيكله بخشب الارز (٦٥)

وبيته باللبن ، فليقولوا لبعل العليين ، فلتدخل القوافل قصره ، لان الصخور ستعطيك الكثير ، من الفضة ، والجبال ائمن الذهب ، واشرف الاحجار الكريمة ، اسرعوا في بناء بيته ، اسرعوا في تشييد هيكله ، انطلقوا الى لبنان واشجاره (٦٦) والى نفيس ارضه المكرم ... واعتز بعل العليين (وقال) :

« بيتى بنيته من فضة وهيكلى من ذهب »

بعل الذى يرسل الصواعق ، حقا اصبح له بيت ، وعلى صوت بعل القدوس ، زلزلت الارض ، وذعرت الصخور . وفى الشرق والغرب ، تأرجحت شوامخ الارض ، لجأ اعداء بعل الى الغابات . اعداء ادد الى شقوق

السلام فى كبد الارض ، ارفعى عصاك وسلاحك تعالى الى احدى قصة ارويها ، قصة الغابة ، وهممة الحجر ، انين السماء الى الارض ، والمحيط الى الكواكب ، سأخلق البرق لتعرف السماء ، والصاعقة ليعرف الناس ، وجماهير الارض كي تتبين . انا وانت سنخرجه (البرق) من صخور ايل فى الشمال . فى المكان المقدس فى صخر ، ميراثى .

ضربت عناة قديمها ، فزلزلت الارض وادارت وجهها الى ينابيع الانهر (أفق نهر) ومن خليج المحيطين دخلت حقول ايل ، ووصلت الى قصر الملك ، ابي السنين . ورفع ابوها ايل الثور صوته ، من داخل السبع غرف (شبعة جدرم) من النوافذ الثمان ، ورحب بها ... قالت : لا تشمخ ، لاننى بقوة يعنأى ساصبغ شيبتك بحمرة الدماء .

الآن ليس لبعل بيت كما لایل ، فكيف اذن يمكنه أن يحكم ويقضى ... ويرسل ايل' رسولين يطلب البناء والصائغ « هابن » . اعبرا الجبال ، اعبرا الاعماق ، اعبرا اعلى قمم السموات ، وجهتكما حكا بتاح (= مصر) اذهبا الى كثير ، لان كريت عرشه . وحكا بتاح ارض ميراثه .

(ويحضر الرسولان « كثير » من مصر ، ومع كثير الصائغ « هابن » وفى هذا دليل على تأثير الصناعة المصرية) . (٦٦)

(٦٣) جاء فى قصة (ون آمون) ما يشير الى تميز مصر فى الصناعة والحكمة وذلك حينما وصل (ون آمون) الى (دور) احدى مدن فينيقية خاطبه اميرها قائلا « حقا ، ان آمون انشا كل البلاد ، لقد انشاها ولكن انشا من قبل ارض مصر التي اتيت منها ، لقد اتت منها الصناعة لتصل الى مكاني . لقد اتت الحكمة منها لتصل الى مكاني »

A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford 1961, P. 310.

(٦٤) سفر الملوك الثاني ٢٢ : ١٤ والزماير ، يهو رعد من السموات .

(٦٥) سفر الملوك الثاني ٧ : ٢ ، ٧ ، « قال الملك داود لثان النبي : انظرها انا اسكن بيتا من الارز وتابوت الله فى خيمة ١ » (تورا اورشليم) « لماذا لا تبنيون لى بيتا من الارز » (٧ : ٧) « هو سيبني لى بيتا لاسمى وانا اثبت عرشه الى الابد » (٧ : ١٤) .

(٦٦) سفر الايام الثاني ٢ : ٨ ، الى حيرام ملك صور « ارسل اى من لبنان جلوع الارز » والملوك الثاني ٥ : ٢٠ .

بعد ذلك اشارة الى حياة بعل بعد موته
كما يبدو من حلم يرسله ايل

في حلم من اللطيف « ايل » في رؤيا من
خالق المخلوقات . السموات امطرت سمنا ،
الاودية سالت بالعسل . (١٧)

ثم ينتهي فصل الامطار كما يبدو مما يلي :
(الشمس نيرة الآلهة ، تحرق بلا « مطر
من « السماء ، بسبب موت حبيب الآلهة .

مات بعل ، ويأمر ايل بأن يخلفه اله ، ولكن
العرش كان واسعا عليه فينزل عنه ومع ذلك
يمنحه ايل بعض السلطة .

جلس على تخت بعل العليين ، ولكن
قدميه لم تبلغوا الوطاة ، ولا رأسه بلغ تاج
العرش (١٨)

وتمر الايام وتحزن عناة .

كما قلب العجلة (الام) لمجلها ، والشاة
لحملها . هكذا قلب عناة نحو بعل .

تمسك بمت ، وتشدد رداءه ، وتخنقه
بطرف ثوبه ، وتصرخ

يامت أعطني اخي ! « وتمر الايام والشهور ،
والشمس تحرق ، ولا مطر من السماء .
بسبب « مت » ، والسيدة عناة تبحث .
وقلبها مثل قلب العجلة لمجلها وآشاة لحملها
وتمسك « مت » بن ايل ، وتشطره بالسيف ،
وتذره بالقرب . تحرقه بالنار . وتطحنه
بين رحي الطاحون ، وتنثره في الحقول .

الصخور ، ادد هو بعل الصواعق . وصاح
بعل :

« يا أعداء أدد لماذا ذعرتم ، لماذا هذا الضرر
أمام هجومنا »

عينا بعل أمام يديه ، بينما الارز يمسد
بيمناه ، وعندما يعود بعل الى قصره ، هل
يستطيع احد ، ملك أو غير ملك أن يفرض
سلطانه ؟ ... « أنا وحدي الذي يملك على
الآلهة (ليشبع الآلهة ! وتشبع جماهير
الارض ! »

الظاهر ان هذه اشارة الى موسم الامطار
حيث الحكم لبعل . وبعد ذلك تبادل الرسائل
بين بعل ومت على يد الرسولين چوف واجر
(وهما اللذان احضرا كثير وهابن . وچوف
هو الذي جاء ذكره في ترجمة هوك Hook
التي سبق ان اشرنا اليهما تحت اسم جاپان
Gapan) .

اذها الى الجبلين ، حيث تنتهي حدود
الارض ، ارفعاهما بأيديكما ، وادخلا جوف
الارض ، ستجدان مت على عرشه ، الفارق
في الوحل والقدارة ، نحو صخور ترغوز ،
نحو صخور ثاروماجي ، نحو التلال التي تحد
الارض . ارفعا الصخور على أيديكما ، والغابة
على راحتيكما (اكفيكما) . انزلا الى اعماق
اعماق الارض . لا تقربا مت ابن الآلهة ، لم
شدة قن للارض ، وشفتان للسماء ، ولسانان
للكواكب ، يدخل بعل جوفه ، وفي فيه ينزل
كالزيتون ، كنتاج الارض وثمار الشجر ، ولكن
بعل لا يخشاه . اذها وقولا له : بعل يقبل
دعوتك .

(٦٧) حزقيال ٢٢ : ١٤ وايوب ٢٠ : ١٧ .

(٦٨) الملوك الاول ٩ : ٢ ، ١٠ : ٢٢ - ٢٤ حيث الكلام عن الملك شاول وكبر جثته ، ١٦ : ٧ حيث يهوه
لايعين ايليا ب خلفا لشاول بالرغم من كبر جثته بل يختار داود وهو اصغر اشقاء ايليا ب .

فولدت منه ثورا . وتعكس الاسطورة أيضا عادة زواج الأخ باختة التي مارسها بعض ملوك الفراعنة . كذلك يحتمل أيضا أن اسطورة زيوس Zeus ، لو Lo لها جذورها في هذه الاسطورة الكنعانية .



رابعاً - الاساطير الحثية : كانت معارفنا عن الحثيين حتى منتصف القرن التاسع عشر لا تزيد عن الإشارة التي جاءت في الكتاب المقدس حينما ذكر الشعوب التي سكنت أرض كنعان قبل الاسرائيليين . وان ابراهيم اشترى كهف المكفلة من الحثيين ، بالقرب من حبرون . وقد ناقشت تلك العبارة وغيرها عن أصل الحثيين في كتابي عن الشرق الخالد (٧٠)

ومنذ منتصف القرن الماضي ، وبعد حفائر وينكلر Winckler في بوزاز كوى عاصمة الحثيين في آسيا الصغرى (شرقى انقرة) وما قام به العلماء والباحثون في فك غوامض النصوص المكتشفة ، وهي نصوص مسمارية حثية وغيرها ، وضحت الرؤية . وبان لنا ان تلك الشعوب التي سكنت آسية الصغرى منذ الالف الثالثة ق . م ليست سامية . وانهم بنوا امبراطورية ظلت قائمة حتى عام ١٢٢٥ ق . م تقريبا . وقد لعبت دورا كبيرا في سياسات الشرق القديم . وقد عثر على أكثر من عشرة آلاف لوحة في دار المحفوظات ببوزاز كوى . ولم ينته العلماء بعد من دراسة هذه الوثائق جميعها دراسة مفصلة ، الا انه امكنا التعرف على الكثير من الحقائق التي القت ضوءا كبيرا على الديانة الحثية القديمة ، التي اتضح انها تأثرت كثيرا بالديانة البابلية وغيرها من الديانات التي كانت قائمة في الشرق الأدنى

وفي هذا اشارة الى موسم حصاد القمح كما سبق أن ذكرنا ذلك

عاليا يصبح ايليا للبتول عناة . ياعناة اسمعى ، للبتول عناة . قولى لنيرة الالهة شافش . تشققت الاخاديد في الحقول ، مشققة (من الجفاف) ، هي الاقلام في حقول ايل . اهل يعالجها بعل بمحارث . أين بعل العليين ؟ أين الاميرسيد الارض ؟ تذهب البتول عناة ، نحو نيرة الالهة الشمس ، ترفع صوتها وتصيح . رسالة الثور ايل ابيك ، كلمة اللطيف قريبك . تجيب الشمس نيرة الالهة : اسكبي نبيل الشرر من خابيتك . صفرى لي اوراق الغار . وانا ابحث عن بعل .

واخيرا يعود بعل كما هو واضح بعد ذلك رغم التشبويه الذى أصاب النصوص .

(بعل يجلس على كرسى ملكه ، ابن داجون على عرش سلطته ، ويصبح للثور صوت الفزال ويسمع للعقاب تغريد (٦٩) وتذهب عناة بعيدا تذهب وحيدة بنعمة ووسامة .

اما الملحمة الخامسة لهذه الاساطير الخاصة ببعل فهي اسطورة ادد ، وهي صورة اخرى من وفاة بعل وقيام عناة بالبحث عنه . وبذلك فهي تعكس الاسطورة السومرية . الاكدية الخاصة بنزول تموز الى العالم السفلى ونزول مشتار الى ذلك المكان لانقاذه .

اما الملحمة السادسة من هذه الاساطير ، فهي اسطورة عناة والجاموس ، وهي طريفة لانها تمثل الوحشية ، وقد مارس العبريون العقاب بالموت ، وكان لها عند الكنعانيين معنى آخر . وتظهر فيها عناة وهي تتعقب بعل . فاذا ما عثرت عليه اتحدت معه في صورة بقرة

(٦٩) اشعيا ١١ : ٦ - ٩ اللئب يسكن مع الحمل ... الاسد ياكل التبن ... الطفل يضع يده على حجر الافصى .

(٧٠) الشرق الخالد من ص ٤٤٦ - ٤٤٩ .

(٧١) الحثيون تأليف جورنى ترجمة : د. محمد عبدالقادر محمد ص ٢٤٦ - ٢٤٧ .

وارسلت امبالوريس Imbaluris الى الالهة
آرشيرا Irsirra فحملوا الطفل اوليكوميس
الى الارض ، ووضعوه على الكتف الايمن
لابيلوريس Ubelluris حيث نما كعمود من
الديوريت . وكان ابيلوريس اليها مثل الاله
اطلس Atlas يرفع العالم على كتفيه . ثم
يأتى بعد ذلك وصف لنشأة وكبر اوليكوميس:
فقد بزغ من البحر مثل البرج حتى بلغ ارتفاعه
تسعة آلاف فرسخا (كل فرسخ ثلاثة أميال
تقريبا) . ومحيطه مثل ارتفاعه . ووصل الى
السماء حيث الالهة . وعندما كبر امتلا اله
الشمس غيظا ، وأخبر تيشوب وأخته عشتار
وتسلقا جبل هازى (جبل كاسيوس قريبا
من انطاكية) . وشاهد الجميع اوليكوميس .
وعزم تيشوب على القتال . ونادى وزيره
تاسميسو الذى جاء فى ركابه ثورية سريسو
وتيلا وهما يمثلان الرعد والمطر . وبدأ الصراع
امام بوابات مدينة كوميا حيث كان اوليكوميس
وذعرت الملكة خيبات Hebat زوجته .
وارسلت اليه ، فذهب يطلب معونة ايا Ea فى
منزله آبسو Apsu . ودعا ايا الالهة الى
الاجتماع وامر بمحاسبة كوماريس . وهنا
نلاحظ الاقتباس الواضح من ملحمة الخليفة
عند الاكديين . وفى اجتماع الالهة ، سأل ايا
الالهة : لماذا سمحوا لهذا الاله العجيب بهلاك
البشرية . وتوجه ايا الى اوبيلوريس الذى لم
يكن يعلم انه يحمل هذا الحمل الفريب .
واداره ليريه ذلك الشخص من الديوريت الذى
يستقر فوق كتفه . ثم التجأ ايا الى الالهة
الكبار ليحضروا السكين النحاسى القديم الذى
كان يفصل السماء عن الارض ، وهذا ماقاله
ايا : اسمعوا ايها الالهة الكبار ، يامن تعرفون
الكلام القديم ، افتحوا المخازن القديمة للاباء
والاجداد ، ادعوهم ليحضروا الاختام القديمة
للآباء ، وليقوموا بختمها مرة أخرى . ادعوهم
ليحضروا السكين النحاسى القديم الذى
يستخدم فى فصل السماء عن الارض ، ادعوهم
ليقطعوا اقدام اوليكوميس الرجل الديوريتي

القديم . كما وضع ايضا ان بناء الاسطورة
الحثية قد تأثر كثيرا بأساطير حضارة وادى
النيل وبلاد الرافدين . وسوف نرى ان
الاسطورة الحثية تضم عناصر أساطير شعبية
اكثر من تلك الاساطير التى سبق ذكرها فى
الحضارات الاخرى . وان بعض القصص
الاوربي قد تأثر بها كما تأثر القصص اليوناني
بالاسطورة المصرية القديمة خصوصا اسطورة
اوزيريس .

اسطورة اوليكوميس Ullikummi

هذه القصة من أروغ ماجاء فى الحضارة
الحثية والتى لها أصل خورى ، وكان بطلها
عند الخوريين هو الاله (كوغاربي) ، وهو ابو
الالهة عندهم ، وكان يشبه الاله السومرى
البابلى انليل . واهم الوثائق : اسطورة يتمثل
فيها الصراع بين الالهة فى سبيل الملكية . ثم
اسطورة اوليكوميس .

ان ما نلاحظه على الاسطورة ، اشارتها الى
كثير من فصول أساطير اكدية واوغاريتية .
فيها تنافس بين كبار الالهة وصفارهم . فالاله
انوس Anus ، هو آتو الاكدي ، اله السماء
ابعد آنوس والده الالوس Alalus عن العرش
وقام ولده كوماريس Kumarbis بالدور
نفسه ، فاطاح بحكم والده . ووقعت بعض
حوادث على أثر الصراع بين كوماريس وانوس
كان من أثرها ولادة اله العاصفة تيشوب .
وتجدد الخصام الدائم بين الاب والابن . وتبدأ
الاسطورة فتتمثل كوماريس وقد قام بعمل
مخطط لخلق اله العاصفة . وارسل رسله
الى الهة البحر امبالوريس . ودعت هذه
كوماريس الى منزلها وأقامت له حفلا . وطبقا
لنصائحها ، ارسل كوماريس وزيره موكيسانس
Mukisassus الى المياه . وللأسف لانعرف
ماذا تم بعد ذلك . وغالبا انه تم ميلاد ولد
لكوماريس من الهة الارض ، سمي اوليكوميس
(ومعناه غالبا مدمر كوميا وهي مدينة قديمة)

وهو احتفال حثي ، كان يقام في ربيع كل عام . ومن الجائز ان هذا العيد يشير الى الاحتفال بالسنة الجديدة . وان اسطورة الويانكاس تطابق في كثير من فصولها ذبح التنين تعامة ، المعروفة في ملحمة الخليقة البابلية التي سبق الاشارة اليها . كما تشبه المسرحية الصامتة الانجليزية وغيرها من المسرحيات الماثلة في العالم . وهي تمثل أيضا كفاحا طقسيا بين بطل من الالهة وخصمه الذي يمثل الشر .

وتذكر الرواية القديمة ان التنين الويانكاس هزم اله العاصفة . لذلك دعا هذا الاخير مجمع الالهة لمعاونته . فهيات الالهة اناراس Inaras مكيدة للتنين . وملات اوان كثيرة بالنبيذ ومختلف انواع المشروبات . ودعت رجلا اسمه هوباسيياس Hupasiyas ليساعدها ، وقبل هذا الاخير الدعوة شريطة ان يضاجعها . وقبلت ذلك ، وخبأته بالقرب من مرقدها ، بعد ان ازينت ، واغرت التنين ان يخرج مع اولاده . فشربوا كل الاواني ، ولم يستطيعوا العودة الى كهفهم . وعند ذلك خرج عليهم هوباسيياس من مخبئه ، واوثق التنين بحبل ، وجاء اله العاصفة مع بقية الالهة وقتلوا التنين الويانكاس . ثم يزودنا صانع الاسطورة بقصة اخرى لا صلة لها باسطورتنا هذه ، وواضح فيها الملامح الشعبية .

فقد ذكر ان اناراس قامت ببناء منزل لها على سفح جبل في ارض تاروكا Tarukka واقام هناك هوباسيياس ، وقد حذرته النظر من النافذة حينما تكون خارجة من المنزل « لانك اذا اطلت من النافذة فسترى زوجك واولادك » ، ولكن عندما انقضى على خروجها من المنزل عشرون يوما ، نظر هو من النافذة فرأى زوجه وأولاده . وحينما عادت اناراس ، طلب هوباسيياس السماح له العودة الى زوجه

الذي شكله كوماربيس كمنافس ليصارع الالهة وأعلن ايا بعد ذلك الى مجمع الالهة انه قد افسد خطة اوليكوميس ، ودفعهم الى التوجه لمصارعته . وارقتى اله الزوبعة عربته وتوجه لمنازلة اوليكوميس . وضاعت نهاية القصة ، ولكن غالبا ان اله الزوبعة تيشوب قد استعاد ملكه وقضى على كوماربيس وولده الجبار اوليكوميس .

ولهذه القصة ما يقابلها في اساطير اليونان مع بعض الاختلافات البسيطة من ذلك قصة تيفون الذي كان يمثل على هيئة وحش كبير بلغ رأسه السماء ، وأعلن الحرب على زيوس نيابة عن والدته (جايا) . كذلك تتمثل أيضا في نهاية قصيدة شعرية لهيسودوس الخاصة بأصل الالهة الذي يحدثنا فيها « عن نشأة الكون » وكيف بدأت بظهور مخلوقات ثلاثة : الفوضى ، والارض والحب ، ولدت بعدها السماء وجماعات من الشياطين والعمالقة ، ثم تزوجت هذه المخلوقات فيما بينها وانجبت اجيالا متعاقبة منها جيل الالهة : زيوس وهيرا واهاديس وبوسيدون ، وبعد ذلك يخدع بروميثيوس ، أحد التيتانس ، زيوس ويسرق منه النار فيعاقبه عقابا صارما ، ثم تنشب معركة هائلة بين الالهة بزعامة زيوس وبين التيتانس تنتهي بانتصار الالهة وتنصيب زيوس ملكا عليهم .

٢ - اسطورة الويانكاس Iluyankas

ذكرت هذه الاسطورة في رواية قديمة واخرى متأخرة ، وهي تصف ذبح التنين الويانكاس . وهي تشبه الاسطورة السابقة اذ تشير الى عناصر شعبية .

وواضح ان الرواية القديمة متأثرة بالطقوس الاسطورية الخاصة باحتفال بورولي Purulli

لتهديبهما والتسامي بهما سواء من الناحية الادبية أو الدينية . وكما بين الدكتور **تيودور جاستر** كان غباء التنين وشره اللذان أدبا الى أن هزمته الحيلة ، كما كان وجود الوسيط الانساني الذي قام بالعمل بالنيابة عن الآلهة من ابرز ملامح الاسطورة مع النمط الفولكلوري . ومن الواضح انه كان من الضروري ان تحل بالعمل الانساني كارثة في النهاية . وتنتهي الروايتان ، كما رأينا ، ببيانين مختلفين عن كيفية حدوث ذلك . ولكن كلا البيانين يحتاج الى بعض التفسير . ويرى الدكتور **جاستر** ان هوباسيياس اكتسب في الرواية الاولى قوة الهية عن طريق اتصاله الجنسي بالآلهة . فكان الغرض من حبسه على صخرة لا يمكن الوصول اليها ، وحظر رؤية زوجته وأسرته هو منع نقل تلك الروح الالهية الى البشر . وفي الرواية الثانية يرى الكاتب أن طلب الابن من أبيه أن « يضربه هو ايضا » يمكن تفسيره على أساس اعتقاد الابن بأنه قد خان عن غير عمد قوانين الضيافة ، وهو اثم كبير لا يمكن أن يحتمل العيش بعده .

ليس من شك أن هذه الاسطورة فيها صدى لكثير من أساطير قطبي الحضارة في الشرق الأدنى القديم مصر والعراق . فقد رأينا تأثيرها بأسطورة اوزيريس ، تلك الاسطورة التي كانت تمثل ايضا الصراع بين الخير والشر . كذلك تأثرت بالاسطورة البابلية الخاصة بالطقوس التي كانت تؤدي في الاحتفال بالسنة الجديدة حيث تغلب مردوك على نوبو Nebo وقضى على الاله زو Zu ، وهو حادث يتصل باعادة بعث الاله الميت .

والاولاد . من أجل ذلك قتله الآلهة لعصيانه الاوامر . وبقية الرواية غامضة ، ولكن الظاهر وجود اشارة الى المكان الخاص بالملك في احتفال بورولي . وموضوع حب شيء خالد من أجل شيء غير خالد ، والرغبة الملحة في عودته الى وطنه ، طالما نجدتها في القصص الشعبي عند كثير من الشعوب .

والرواية المتأخرة للاسطورة تضم بعض الصور التي لانجدها في الرواية المتقدمة . حينما هزم التنين اله العاصفة ، أخذ قلبه وعينه . وهذه الصورة الاخيرة في اسطورة الوبانكاس لها ما يماثلها في اسطورة اوزيريس فهي صدى لما جاء في الصراع بين حور وسيث حينما فقد حورس احدي عينيه . وقد انتقم اله العاصفة لنفسه . فأخذ ابنة احد الفقراء وتزوجها وأنجب منها ولدا . وحينما كبر هذا الولد ، تزوج ابنة التنين الوبانكاس . وقد اشار اله العاصفة على ولده قائلا « عندما تدخل بيت عروسك ، اطلب منهم قلبي وعيني » . فحقق رغبة والده ، وأخذ قلبه وعينه ثم أحضر الجميع الى والده وحينما استعاد اله العاصفة اعضاءه المفقودة ، حمل أسلحته وتوجه لقتال التنين . وبينما هو في لحظة القضاء علي التنين الوبانكاس ، ناداه ولده (ابن اله العاصفة) قائلا « اضر بني انا ايضا ! لا تبقى على ! » . وعلى ذلك فقد ذبح اله العاصفة التنين وولده نفسه .

ويقول أ . ر . جرتي (٧٢) في تعليقه على تلك الاسطورة مايلي « والسمة البدائية في كل من الروايتين واضحة . فالقستان تنتمي الى الادب الشعبي ، ولم تكن هناك أي محاولة

«أحدقت سحب التراب(؟) بالنافذة، وأحدق الدخان (؟) بالبيت ، وخمد (؟) الجمر في المدفأة ، واختنقت الآلهة (في المعبد) واختنقت الفم في الحظيرة ، واختنقت الثيران في المرباط ، ورفست النعجة حملها ، ورفست البقرة عجلها ... وتوقفت الثيران والماشية والبشر عن الحمل ، وهؤلاء اللائي كن حوامل لم يستطعن الولادة » .

« ذبلت الاشجار والمروج وجفت الينابيع فكانت مجاعة ، وكذلك الآلهة والبشر بدأوا يجوعون » .

« وأقام اله الشمس العظيم، وليمة ودعا الآلهة الالف ، وأكلوا ولكنهم لم يشبعوا وشربوا ولكنهم لم يطفئوا ظمأهم . ثم تذكر الآله العاصفة ابنة تيلبينوس (فقال) : تيلبينوس غير موجود في البلاد ، فقد غضب ورحل وأخذ معه كل الأشياء الطيبة » .

وخرجت الآلهة تبحث عن تيلبينوس . فأرسل اله الشمس النسر سريع الحركة ومعه أوامر للبحث في الجبال والودية ، ولكن عاد النسر من مهمته فاشلاً . ثم استحثت الآلهة هاناهاناس Hannakhannas اله العاصفة في عمل شيء من أجل تيلبينوس ، وتوجه الى منزل تيلبينوس وطرق الباب ولم ينجح وكسرت مطرقته ، وعاد دون أن يحصل عليه . واقتربت الآلهة هاناهاناس ارسال النحلة للبحث عنه ، ولكن تهكم اله العاصفة من هذه الفكرة ، وقال ان النحلة صغيرة جداً فلا تستطيع انجاز هذه المهمة التي فشل فيها كبار الآلهة . ومع ذلك ارسلت الآلهة هاناهاناس النحلة ، ومعها الأوامر بلدغ تيلبينوس في يديه ورجليه ، ثم دهنت عينيه وقدميه بالشمع وقامت بتطهيره ، واحضاره الى الآلهة . وقد عثرت عليه النحلة

من كل ذلك ؛ يتضح ان كلا الروايتين يشير الى الاسطورة البابلية الخاصة بذبح التنين تعامة التي كانت تتلى في الاحتفال بالسنة الجديدة وانها اثرت في الطقوس الحثي الخاص بأسطورة بورولى .

٣ - أسطورة تيلبينوس Telepinus

تناقش هذه الاسطورة الموضوع الذي تعرضت له أسطورة تموز السومرية البابلية حينما وصل الى العالم السفلي ، وكذلك اختفاء بعل في الاسطورة الاوغريتيية . وان اختفاء الآله يمثل فشل كل انواع الاخصاب الخاص بكل من المزروعات والماشية . وتظهر الاسطورة صوراً مألوفة في أشكال متعددة ، وقد اختفى فيها أكثر من اله ، ومن بينها اله الشمس . ولكن النص الرئيسى الذى تتركز عليه الاسطورة يتمثل فيها الآله تيلبينوس كبطل . وفي الامكان ان نلحق هذه الاسطورة بالاساطير الطقسية طالما انها تشير الى الطقوس الخاصة بتأمين عودة الآله المختفى .

لا ندرى ما هي أسباب غضب الآله ، لان مقدمة الاسطورة مفقودة . ومن سياق الحديث امكنا استنتاج اللحظة التي ظهر فيها غضب تيلبينوس . وقد صور وهو يضع حذاءه الايسر في قدمه الايمن ، وحذاءه الايمن في قدمه الايسر، كناية على استعجاله او على غضبه ، لانه قد وصل الى مرحلة اللاوعى ، فهو لا يدرك ما يقوم به من افعال . ويندفع تيلبينوس الى المراعى، ويختفى بين الاحراش . فيضل الطريق ، ويقلب على امره من شدة التعب ، ويقع مغشياً عليه ، وينام نوماً عميقاً .

ثم تقص علينا الاسطورة النتائج التى ترتبت على غيابه ، في كلمات اختلفت في ترجمتها العلماء . والى القارئ ترجمة حرفية :

بعد بحث شاق . وصحا تيلبيونس من نومه في ثورة غضب أخرى وقد كان نائما عند مدينة (ليهزينا) = وكانت إحدى مقار عبادة اله العاصفة . ثم قال تيلبيونس « اننى محتدم غيظا ، لماذا لم تجبرنى على الحديث بينما أنا نائم لأهدى غضبى » .

وفي ثورة غضبه ، اخذ يقضى على البشر والثيران والغنم . واصبح الالهة أمام موقف صعب . ثم قال اله الشمس « ابحثوا عن رجل ، دعوه يتجه الى نبع هاتارا Hattara الواقع في جبل امونا Ammuna ، دعوه يحركه » . وهنا تليت بعض الطقوس ، ولكن لم تعرف معانيها . وبعد فقدان جزء من النص ظهر فيه غالبا الالهة كامروسباس Kamrusepas الهة الحرارة ، اكبر الظن أنها استدعت لتلاوة طقوس التطهير .

ونادت كامروسباس الالهة قائلة « تعالوا ايها الالهة ! انظروا ! هذا هابانتاليس Hapantallis يرعى غنم اله الشمس ، اختاروا اثنى عشر كبشا . اريد ان امكث اياما طويلة من اجل تيبونس ، ... اننى نزعنت الشر من جسم تيلبيونس ، وابعدت الاذى ، واذهبت عنه الغضب والحقد ... »

« حينما غضب تيلبيونس ، كان قلبه وروحه مثل النار المشتعلة ... »

« اجتمعت الالهة في شبه اجتماع تحت شجرة (تسمى شجرة خاتالكشنال) . واقامت سنوات طويلة من اجل شجرة خاتالكشنال . وحضر الآن كل الالهة ... وكان بينهم تيلبيونس ملك الالهة هابانتاليس ... »

واشعلت المشاعل لتوضح أنها غضب تيلبيونس ، وأعلن أحد الرجال نداء يذكر فيه

تبيد كل الاضرار الناجمة عن غضب تيلبيونس في العالم السفلى . وفي نهاية هذا الاعلان يقول الرجل ، لقد فتح الحارس الابواب السبع ، وفتح المزاليج السبع وفي ظلام الارض ، وضعت قدور من برونز ، واغطيته من معدن ابرو abaru ، ومقابضها من حديد . وينتهى النص بعودة تيلبيونس الى منزله .

واعتنى تيلبيونس بكل من الملك والملكة ، وزودهما بحياة ابدية وقوة . وفي ختام الطقوس ، يقام عمود أمام الاله عليه جلد شاة ، وضع فيه دهن ضأن وضعت فيه ذرة وغنم ونبيذ ، ووضع فيه الثيران والغنم . كما وضع فيه الاطفال .

ويقوم عمود آخرامام تيلبيونس مزين بأوراق الاشجار . وغالبا ما يظهر مثل هذا العمود في رسوم الاختام الآشورية والبابلية مع اشخاص كانت لهم صفة طقسية . وهو يشبه العلامة التى كانت تنطق (جد Djed) في أسطورة اوزيريس ، والتى كانت ترمز الى الاله اوزيريس . (انظر شكل ٦)

ان البحث عن الاله المفقود في الغياي والقفار ، ووصف عودة الحياة الى الارض حينما يبعث مرة أخرى . كل ذلك يشبه عودة اوزيريس الى الحياة في الاسطورة المصرية القديمة ، وعودة ادونيس في الاسطورة الكنعانية وتموز في الاسطورة السومرية البابلية وتمثل كثيرا من العناصر التى نراها في اساطير الاحتفالات بالربيع . كما أن ذكر الملك والملكة في الاسطورة يحتمل أن يكون إشارة الى أن الاسطورة كانت تتلى في إحدى المناسبات الهامة .

اما عن ذكر لدفة النحل ، وإن لسعتها تساعد على طرد الارواح الشريرة من الجسم . فان هذا العمل وهو لسعة النحل وعلاقته

من أساطير الشرق الأدنى القديم

بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى إلا هو العزيز الغفار . وسئل اعرابي مرة ، كيف تعرف الله ؟ فقال (البعرة تدل على البعير ، واثر القدم يدل على المسير ، أفلا تدل السموات والأرض على العزيز الخبير) إذن فكل هذه الظواهر الطبيعية خلق من الله جل جلاله عظمت قدرته .

باشفاء شلل الأطراف لها نظائرها في أسطورة كاليغالا الفنلندية ، وقد ظهر أن بطل هذه الأسطورة الأخيرة وهو ليمينكانيين قد دبت فيه الحياة بعد أن ذبحه أعداؤه وذلك بواسطة الشهد السحري الذي جاءت به النحلة . وفي يقيني أن النحل كان مقدسا عند الحثيين وأن غسله وشمعه كان فيه شفاء للناس . (٧٢)

الخلاصة :

كانت أفكار انسان العصور القديمة تهدف الى تصوير الالهية على انها حالة في الطبيعة ، فأمن المصريون القدماء بوحدة الطبيعة . وراى اخناتون (١٣٦٧ - ١٣٥٠ ق . م تقريبا) في الشمس الخالق . والى القارىء طرف مما ذكرته في كتابي مصر الخالدة (٧٤) من تلك النصوص التي يخاطب فيها آتون ، وهذه هي اللفظة التي كانت تعبر عن الخالق مصورا في قرص الشمس وقد انبثقت منه أشعة انتهت بأيد تقبض اما على علامة الحياة أو الحكم . ومن هذه النصوص ما يخاطب فيها اخناتون آتون قائلا :

راى المصريون في السماء أما رؤوما تلد الانسان ، فهي نوة . وراى العراقيون فيها الحاكم الكبير ، فهي أنو . وراى المصريون في الشمس الخالق آتون ، وراى العراقيون فيها الاله شماس صاحب العدالة . وراى الكنعانيون فيها الالهة شافش . أى أن الالهة عند شعوب الشرق الأدنى القديم ظاهرة من ظواهر الطبيعة . وننظر نحن المسلمون الى كل هذه الاجرام على انها نعمة من نعم الله علينا ، وخلق من خلق الله . وجاء ذلك في القرآن الكريم أكثر من مرة ، منها على سبيل المثال ما جاء في سورة الزمر ، آية (٥) « خلق السموات والأرض

(٧٢) ذكر بوذرن George Posener, Dictionnaire de la civilisation egyptienne p. 172.

« بكى الاله رع وسقطت الدموع من عينيه على الأرض وتحولت الى نحلة ، وقامت النحلة بصناعة قرص الشهد ، وشغلت نفسها بالزهور من كل نبات ، وعلى ذلك فقد صنع الشمع وكذلك العسل من دموع الاله رع » .

لقد تصور المصريون القدماء هذه الأسطورة ليفسروا كيف جاء النحل والعسل الى العالم . وعرف المصريون عسل النحل منذ الدولة القديمة واستخدموه . ووجدت مناظر له في حجرة الفصول بمعبد ابو صير (من الأسرة الخامسة) . وصوتروا في بعض مقابر من الأسرة الثامنة عشرة والتاسعة عشرة والسادسة والعشرين . ومنها عرفنا كيف كان المصريون يحفظون ويجمعون عسل النحل ويضعونه في أوان . وكانت تصنع خلايا النحل من الفخار . وعرف العسل العربي في العهد المتأخر فقد استورد المصريون العسل من اليونان وسورية . وكان العسل يستخدم في بعض الوصفات الطبية . ويضاف الى النعنع العطرية التي كانت تستخدم في المعابد . وكان تخصص أحياها خلايا للالهة . هذا والقرآن الكريم قدم لنا وصفا رائعا للنحل وعسله ، إذ جاء في سورة النحل ، آية ٦٩ (... يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون) ..

(٧٤) مصر الخالدة من صفحة ٦١٨ وما بعدها .

« ما أروع تعدد صنائعك ، أنها خفية على
أعين الرجال ، أنك اله واحد ، لا يوجد غيرك
مثلك (قل هو الله أحد ، الله الصمد) . أنت
الذى خلقت الأرض بقلبك وحدك ، وكذلك كل
الرجال ، والماشية والقطعان ، وكل شيء على
الأرض ، والمخلوقات التى تسير على أقدامها
والتي تحلق لتطير بأجنحتها ، فى أرض خور
(أى فلسطين وسورية) وكوش (السودان)
وأرض مصر . أنت الذى وضعت كل انسان
فى مكانه » .

« أنت الذى صنعت الفصول لتعمل على
انجاح كل شيء سبق أن خلقته ، فالشتاء
يبردهم وحرارة الصيف تجعلهم يحسون بك .
أنت الذى جعلت السماء بعيدة لتشرق فيها
ولترى كل ما صنعت ، أنت واحد وتشرق
بأشكالك المختلفة مثل آتون الحي ، ظاهر بعظمة
وضاء ، بعيد كنت أو قريب . أنت وحدك
الذى يصنع ملايين الاشكال ، والمدن والقرى
والحقول والطرق والنهر . كل عين تراك
أمامها ، أنت قرص النهار ... » .

**والناس قديما يختلفون عنهم اليوم من حيث
وسائل الرزق والاقامة والتنقل الخ . كان
الناس فى الدنيا القديمة يعبدون آلهة تمثل
قوى الطبيعة . ففى بابل ، احتفلوا بعيد راس
السنة كأنه حادث كبير تتجدد فيه الطبيعة .
وفى مصر الفرعونية ، اقام الناس احتفالات
مختلفة فى طيبة وخنفس وغيرها من المدن بمقدم
فيضان النيل او حلول العام الجديد او الحصاد
الخ . وهكذا فحياة الانسان دائما مرتبطة
ارتباطا وثيقا بالطبيعة .**

« طلعتك البهية فى افق السماء ، أيها الحي
أتون ، بادىء الحياة حينما تشرق فى الأفق
الشرقى وتملأ كل الأرض بجمالك » .

« أنك جميل عظيم مشرق مرتفع فوق كل
أرض ، وأشعته تحتضن كل الاراضى الى الحد
الذى اقمته ، أنك أنت الشمس ، أنك أنت الذى
تصل حدودهم وتخضعهم الى ولدك المحبوب »

« مهما كنت بعيدا ، فإن أشعته فوق الأرض
أنك فى وجوه الناس ، مع أن تحركاتك لا ترى »

« اضيئت الأرض حينما اشرقت فى الأفق
تشرق كأتون فى النهار . أنك تطرد الظلام
وتهب أشعته . الأرضين فى عيد ، وقد استيقظ
(الناس) ووقفوا على أقدامهم ، لقد رفعتهم .
ان أعضاءهم قد تطهرت ، تقوم بعملها . وكل
الماشية فى أمان فى مراعيها . تنمو الاشجار
والنباتات ووضعوا ملابسهم ، ورفعوا أيديهم
يمتدحون طلعتك البهية . وكل الأرض خضراء
وتطير الطيور من أوكارها . ان أجنحتها تمتدح
روحك . وكل الحيوانات تهتز مسرورة . وكل
طائر وكل حي يعيش حينما تشرق من أجلهم .
ترتحل السفن شمالا وجنوبا . يفتح كل طريق
عند ظهورك . يقفز السمك امام وجهك . ان
أشعته فى الاخضر العظيم (وهو البحر عند
المصريين القدماء) . يامن تسبب فى نمو نطفة
الرجال فى رحم النساء ، وهو الذى يجعل
من النطفة السائلة بشرا (وهذا شبيه بما جاء
فى كتب السماء خصوصا القرآن الكريم) وهو
الذى يمنح الحياة للولد فى بطن امه ، يهدئه
وذلك بالقضاء على أشجانه . رعيته فى الجسم
(أى الرحم) ... »

الفكر الاسطوري من صناع الاساطير في كلا القطرين . لقد حدثتنا النصوص البابلية عن قلق دفعت اليه تلك القوى المتقلبة في البيئة العراقية التي كانت تهدد الحياة في العراق . أما الآلهة المصرية ، أوزيريس ، آمون ، آتون ، جب ، نوة ، حمبي الخ هي قوية ، انما ليست عنيفة . والنيل في مصر (حمبي) مستقر الى حد بعيد . من أجل ذلك ، نظموا حياتهم على فيضانه . كما أن المصري — رغم مرور المحن عليه والذي كان يخرج منها بعافية — وجد انه من الخير له ان يرتبط بنظام ملكي ، لانه وجد أن في ذلك خير ضامن لمستقبل حياته وكان الملك هو المسئول الاول عن اطعام الناس وكسوتهم . ففرعون في نظر المصريين اله او ابن اله . اما في نظر العراقي القديم ، كانت مجموعة الآلهة ، كما رأينا في الاساطير ، هي التي تعين بشرا يحكم الناس . وكان لمجمع الآلهة الحق في قبض يده أو بسطها . فالانسان خاضع لقرارات هذا المجمع . وعلى الانسان الحاكم في العراق النظر في أفلاك السماء باحثا عن كل ما يغير نقمة الآلهة ، من أجل ذلك ، فاقوا المصريين في التنجيم والتنبؤ . كل ذلك التباين في البيئتين له صده في أساطير الخليقة: ففي مصر نظروا الى الخليقة كأنها فعل رائع، فهذا خيتي (اخيتوى) ينصح ولده مريكا رع قائلا ما معناه « ان الاله يتقبل اعمال الصالحين وهي أفضل من اى تقدمة » . « ان الاله يعلم ماتسره وما تعلنه » ، « ان الاله هو راعي الناس ، وقد خلق السموات والارض ، ومابها من ماء للظامء ، وهذا الهوا ليحيى الناس . . » « ان الاله عليم بكل اسم » .

وبالرغم من ان مظاهر الطبيعة في كل من مصر والعراق اثرت واثرت الفكر الاسطوري للانسان ، الا أن مغزى الاساطير في كل قطر يختلف عن الآخر .

اعتقد الانسان في كل من القطرين أن الكون خرج من الماء الازلى : ففي مصر كان الاله نون وهو اله ذكر ، وكان وسيلة من وسائله الاخصاب . راوه في فيضان النيل السنوى ، وفي المياه الجوفية . وفي العراق ، كان الاله انكي او ايا ، يمثل قوة الاخصاب وليس له صلة بالماء الازلى . فقد كان للمياه الازلية عند البابليين وجهة نظر أخرى ، فهي أنثى ، تسمى **تعامة** ، هي أم الآلهة جميعا ، وقد قتلها **مردوك** ، كما سبق أن أوضحنا وصنع الدنيا من جسمها . فالماء في الفكر الاسطوري المصري يختلف عنه في الفكر الاسطوري البابلي .

وهكذا الحال حينما نظروا الى الارض . هي عند المصريين القدماء ذكر ، هي **جب** او **بتاح** او **أوزيريس** . اما الام فهي احيانا على هيئة بقرة ، او هي أنثى نوة تلد الشمس والنجوم كل يوم في المساء وعند الفجر . وهي عند البابليين أم رؤوم ، هي انو . الا أن المصريين تميزوا بتعمقهم في عالم الاخرة الامر الذي لا نجده في الفكر البابلي الذي تصور الموت تدمير للشخصية ، بينما نظر اليه المصري القديم على انه مرحلة من مراحل الحياة ، من أجل ذلك سمي القبر منزل الحياة أو منزل الابدية .

كل ذلك التباين في التصور قد انعكس في

وان الالهة هي التي تقرر احكامها على البشر
وفقا لما تراه .

حقا نظر المصري القديم الى الدنيا نظرية
تختلف عن العراق القديم . وانعكس هذا كله
على الفكر الاسطوري في كل من القطرين ، كما
اثر ذلك على الكنعانيين والحثيين والعبرانيين
الا ان الفرد فيهما كان يمثل جزءا من المجتمع
وله صلة كبرى بالطبيعة .

فالخالق في نظر المصري القديم نظم شئون
الخليفة وسخرها لمشيئته . بينما كان الخالق
في نظر الفكر الاسطوري البابلي يختاره مجمع
الالهة ويخضع لقوى الفوضى ممثلة في الطبيعة
فكما رأينا ، كان انتصار مردوك على خصومه
له اثره في الخطوة التالية ، وهي خلق الكون .
فالخلق فكرة طارئة ، وليس هناك دوام ابدى



أهم مراجع أساطير الشرق الأدنى القديم

1. Bottero, J. *La Religion Babylonienne* (Paris, 1952).
2. Chelds, Brevard s. *Myth and Reality in the Old Testament* (London, 1959).
3. Cook, S.A. *The Religion of Ancient Palestine in the Second Millennium B.C. in the Light of Archaeology and Inscriptions* (London, 1908).
4. Driver, G.R. *Canaanite Myths and Legends* (Edinburgh, 1956).
5. Engnell, K.I.A. *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*. (Uppsala, 1943).
6. Frankfort, H. *Cylinder Seals* (London 1939).
7. Frankfort, H. *The Intellectual Adventure of Ancient Man* (Chicago, 1946)
8. Frazer, J. *Folklore in the Old Testament* (London,, 1918). Gaster, T.H. *Ihespis, Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East* (New York, 1950).
9. Gaster, T.H. *Les Plus Anciens contes de L'Humanite (Mythes et Legendes d'il y a 3.500 ans, Babyloniens, Hittites, Cananeens)*. Traduction d S.M. Guillemin Payot, Paris, 1953.
10. Gaster, T.H. *Myth, Legend and Custom in the Old Testament* (London, 1969).
11. Goodenough, E.R. *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* (New York, 1953—fol. No. 37 Bollingem Series).
12. Gordon, C.H. *Ugaritic Literature* (Rome, 1949).
13. Graves, R. *Greek Myths* (2 Vols. London, 1955).
14. Gurney, O.R. *The Hittites* (London, 1952).
15. Harrison, J.E. *Themis. A. Study of the Social Origins of Greek Religion*, (Cambridge, 1927).
16. Hook, S.H. (Ed.) *Myth, Ritual and Kingship* (Oxford, 1958).
17. Hook, S.H. *Middle Eastern Mythology* (London, 1963).
18. James, E.Ol *Christian Myth and Ritual* (London, 1933).
19. King, L.W. *Legends of Babylon and Egypt* (London, 1918).

20. Kramer, S.N. From the Tablets of Sumer (Colorado, 1956).
21. Kramer, S.N. The Secred Marriage Rite. Aspects of Faith, Myth and Ritual in Ancient Sumer (London, 1970).
22. Mendelsohn, J. Religions of the Ancient Near East (New York, 1955).
23. Nowinckel, S. La Décalogue, No. 16 Etudes d'Histoire et de Philosophie Religieuses (Paris, 1927).
24. Oberhuber, K. Das Gilgamesh. Epos. (London, 1970).
25. Pierre Montet, Eternal Egypt, Translated from the French by Doreem Weightman (London, 1964).
26. Posener. G. (ed.) A Dictionary of Egyptian Civilization (Paris 1962).
27. Pritchard, J.B. (ed.) The Ancient Near East in Pictures relating to the Old Testament (Princeton, 1954).
28. Pritchard, J.B. (ed.) The Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament (Princeton, 1954).
29. Samuel Noah Kramer, Sumeria Mythology (London, 1966).
30. Sandars, N.K. (tr.) The Epic of Gilgamesh (London, 1960)
31. Thureau-Dangin, F. Rituals accadiens (Paris, 1921).
32. Widengren, G. Sacrales Konigtum in Alten Testament und im Judentum (Stuttgart, 1955).
33. Witzel, M. Tammuz — Liturgien und Verwandtes (Rome, 1935).

مدخل لدراسة طه حسين

* فؤاد دواره

«أشهد الله والناس على أنني لا أعتقد فيما بيني وبين نفسي.
وضميري أنني عبقرى ، أو نابغة ، أو حتى مجتهد ..»

ومن ثم فمن الطبيعي أن تتوالى
الدراسات التي تحاول سبر أغوار هذه
الظاهرة متعددة الأبعاد ، وتقويم آثارها
الكثيرة العميقة في مختلف المجالات ..

فاذا تذكرنا نشأته المعروفة طفلا
فقيرا ضريرا في عزبة مجهولة بصعيد مصر ،
فان أول مشكلة تواجه دارسه هي : كيف
استطاع هذا الطفل الضريب الفقير أن يصبح
طه حسين الذى نعرف ؟ .. كيف نجح من
مسير الآلاف من أمثاله الفقراء المكفوفين ،
ليتسنى قمة الفكر العربى لأكثر من نصف
قرن ؟

ما أكثر ما كتب عنه ، وبخاصة منذ
وفاته في ٢٨ أكتوبر ١٩٧٣ ..

وما أكثر ما سيكتب عنه لسنوات طويلة
قادمة ..

ومع ذلك فسيظل هناك دائما جديد
يمكن أن يقال عنه ..

فلم يكن طه حسين مجرد كاتب ، أو
ناقد ، أو مفكر ، أو مصلح اجتماعى ، بل
كان ظاهرة انسانية فريدة ، استطاعت أن
تترك أعمق الآثار في حياة أمته وفكرها
وثقافتها وأدبها ..

* الاستاذ فؤاد دواره الناقد الأدبى المعروف ، مستشار الثقافة الجماهيرية بمصر ، والمعار حاليا استاذاً
للنقد وأدب المسرح بالمعهد العالى للفنون المسرحية بالكويت ، له العديد من الكتب والدراسات المنشورة .

ان منهج الدراسة العلمية لا يقنع في تفسير الظواهر الانسانية المتفردة - كظاهرة طه حسين - بكلمات غامضة كاللوهبة والعبقرية والحظ ، وانما يحاول تحليل خصائص هذه الظاهرة الفريدة ، والتعرف على العوامل الخاصة والعامة التي أسهمت في تكوينها ، ثم يتتبع الظروف المختلفة التي اتاحت لها النمو والازدهار ، والمسار الذي شقته في دروب الحياة حتى وصلت الى ما وصلت اليه ، وحققت ما حققته .

وهذا ما حاولته هذه الدراسة حين رصدت اهم الظواهر المادية والنفسية والفنية والاجتماعية في سيرة طه حسين ، وسجلت تفاعلها مع البيئة المحيطة بها في أسرته وقريته ثم في حلقات الدرس بالازهر والجامعة . ومن ثم يمكن أن نمضي بعد ذلك لمتابعة هذا التفاعل ودائره تتسع شيئاً فشيئاً حتى شملت مصر فالوطن العربي كله ، حين أصبح طه حسين واحداً من أشهر مفكريه ، وترددت شهرته في كثير من المحافل الدولية .

وخلال هذا الرصد والتسجيل لم ننس لحظة واحدة كل ما علمنا اياه طه حسين من أمانة البحث وموضوعيته وعقلانيته ، وان أول شرط من شروطه ألا يغيب عنا لحظة واحدة أننا انما ندرس انساناً ، نعم هو انسان عظيم ، والا ما استحق الدرس ، ولكنه مع ذلك انسان قبل أن يكون عظيماً .

ومعنى كونه انساناً ان له اخطاءه وسلبياته بالإضافة الى فضائله وإيجابياته . وليس من أمانة البحث ان يطغى الحب والتقدير ، ودعك من التقديس ، على الباحث فيصرفه الى إبراز جوانب العظمة والنجاح وحدها ، ويهمل أو يغفل وجه الصورة الآخر المكمل لها .

ومن حسن الحظ ، ومن سؤله في آن واحد ، أن طه حسين ترك سيرة حياته مفصلة في كتابه « الأيام » بأجزائه الثلاثة ، بالإضافة الى فصول أخرى متناثرة بين أكثر من كتاب وصحيفة ، فقدم بذلك للباحث مادة وفيرة سهلة التناول . . ولكنه وقد كتب هذه السيرة بأسلوبه الناصع المطرب ، فقد أوقع كل من يتعرض لاعادة عرضها بأسلوب غير أسلوبه في حرج الشعور بالفرق بين الأسلوبين . . وقد حاولنا التخلص من هذا الحرج بكثرة الاستشهاد من سيرة الكاتب الذاتية لتأييد كل ما تذهب اليه الدراسة ، بحيث تبدو الدراسة وكأنها إعادة ترتيب لفقرات خاصة من « الأيام » بهدف الكشف عن المعاني التي يستهدفها الباحث . .

واذا كانت هذه الدراسة قد بدأت بتتبع بذور شخصية طه حسين وهي في مرحلة التكوين الأولى ، وحاولت أن تربط بين هذه البذور وبعض مواقفه اللاحقة الناضجة ، فلكذلك لم تغفل الإشارة الى محاولاته الفاشلة في الشعر والنقد والمقال . فلم يولد طه حسين ذلك الباحث الكبير والمفكر الناضج والكاتب الرصين ، وإنما خاض كغيره من أشهر كتاب العالم كثيراً من التجارب الفاشلة قبل أن يستوى له أسلوبه ومنهجه الفكري الذي نعرف . .

ويبقى ان هذه الدراسة - رغم طولها - لم تستوعب غير المكونات الأساسية لشخصية طه حسين وفكره وثقافته ، ولم تقل مع ذلك . . الكلمة الأخيرة في هذه المكونات ، وانما هي محاولة مجتهدة لفهم جذور ذلك العلم في أدبنا المعاصر ، أقرب الى أن تكون مدخلا لدراسته منها للدراسة الشاملة المستوعبة .

(١)

السجين

« .. لم أكد أعرف الحياة حتى عرفت معها انى سجين »

ما يتمثل ، فى ذلك الاصرار العنيف والصمود العنيد فى وجه قَدَرٍ غاشم لا قبلَ لانسان بهزيمته أو الانتصار عليه ..



فى عزبة صغيرة بلا اسم ولا مكان على اى خريطة مهما كانت دقيقة .. ولد يوم ١٤ نوفمبر ١٨٨٩ طفل ضعيف نحيل لا يختلف عن مئات الآلاف من أبناء الفلاحين الفقراء الذين يولدون كل يوم فى صعيد مصر .. سوى باسمه : طه حسين على سلامة .. وبانه سيصبح بعد اقل من ربع قرن أحد الوجوه البارزة فى الثقافة المصرية ، وانه سيسجل الحياة الثقافية والسياسية معا لعدة سنوات .. ومن ثم يحتل فيها اعز مكان .

يقال ان جده « سلامة » وفد الى مصر من المغرب ، واستقر بالصعيد حيث عمل بالتجارة ... فاذا صح هذا فنحن امام ظاهرة اختلاط السلالات التى تسفر مادة من نسل متفوق البنية أو الدهنية أو الاثنين معا .. على عكس تزواج الاقارب وابناء العشيرة الواحدة ..

واستعان الجد فى تجارته بابنه على ، ثم بحفيده حسين - والد طه حسين .. وكسدت التجارة ، فالتحق الحفيد بوظيفة صغيرة بمصنع السكر التابع للدائرة الخديوية « السنية » بالمتيا ، ثم نقل حوالى سنة ١٨٨١

فجأة ، وفى ختام الجزء الاول - والأهم - من سيرته الذاتية « الايام » أوقف طه حسين قصة ذلك الطفل القروى البائس ، ونزع عن وجهه قناع الراوى الذى حاول التنكر فيه على طول صفحات الكتاب ، واتجه بحديث يفيض شجنا وحنانا الى وحيدته الصغيرة ، يوضح لها - وللقارىء من قبلها - صلة ذلك الطفل المعنى بأبيها المرموق ، ويذكرها بذلك اليوم الذى روى فيه لها قصة « الملك اوديب » ، وحين انتهت « .. وقد خرج من قصره بعد ان فقا عينيه لايدرى كيف يسير ، واقبلت ابنته انتيجون فقادته وارشدته .. » فاذا بالصغيرة تنفجر باكية وتنكب على ابيها لثما وتقبيلا لأنها رأت « اوديب » مكفونا كابيها لا يبصر ولا يستطيع ان يهتدى وحده ، فبكت لابيها كما بكت لاوديب .. (١)

بكت ابنة طه حسين يومذاك لأنها ادركت وجه الشبه المادى الظاهر بين اوديب وابيها ، ولكنها لم تدرك - لصغر سنها - كل ابعاد هذا الشبه واعماقه .. لم تدرك كيف كان على كل منهما - منذ طفولته الباكورة - ان يصارع قَدَرًا غاشما لا قبل لانسان بمنازلته ، فلم يستسلم له ، بل واجهه ببسالة نادرة .. ومن خلال هذا الصراع معروف النتيجة سلفا ، حقق لنفسه وقومه ، قدرا كبيرا من العظمة .. العظمة بمعناها الانسانى الحق الذى يتمثل ، اكثر

قبانيا بمفاغة ، براتب شهرى قدره أربعة جنيهات .. ومنح أحد المساكن المخصصة لموظفى الدائرة السنية بعربة « الكيلو » - عرفت بهذا الاسم فى عصر متأخر لأنها تبعد عن « مفاغة » بمسافة كيلو ..

وتزوج « حسين » فتاة من أسرة قاهرية كان أبوه يتاجر معها ، وأنجب بنتين : أمينة وجلفدان .. ثم ساءت صحة الزوجة فتزوج من أخرى أنجبت له أحد عشر ابناً وبنتاً ، كان « طه » هو الخامس بينهم (٢) .

هذا العدد الكبير من الأبناء مع العدد القليل من الجنيهات الذى يتقاضاه الأب كل شهر .. لابد أن يسفر عن حياة شاقة قاسية ، وما أكثر ما أشار طه حسين فى سيرته الى مظاهر الشظف والمعاناة فى حياة الأسرة .. من ذلك ما ذكره من اقباله فى فترة مبكرة من صباه على كتب التصوف والسحر والشعوذة بأمل الفوز بخاتم سليمان أو اكتشاف كنز .

« .. على أن صاحبنا لم يكن يميل وحده الى السحر والتصوف ، وانما كان يدفع الى ذلك دفعا ، يدفعه اليه أبوه . ذلك أن الشيخ كان كثير الحاجات عند الله : كان له أبناء كثيرون ، وكان يحرص على تعليمهم وتهذيبهم ، وكان فقيراً لا يستطيع أن يؤدى نفقات ذلك التعليم ، وكان يستدين من حين الى حين ، ويثقل عليه اداء الدين ، وكان يطمع فى أن يراد راتبه من حين الى حين ، وكان يطمع فى أن يتقدم درجة وينتقل من عمل الى عمل . وكان يلتمس هذا كله عند الله بالصلاة والدعاء والاستخارة .. » (٣)

فى مثل هذه الظروف المعسرة المتخلفة ماذا يحدث حين يصاب أحد الأبناء العديدين بالرمم الصديدي ؟ .. هل ثم غير الاهمال والعلاج البدائى الذى يودى بنور عينيه ؟ !

وهكذا قدر لطفه حسين أن يواجه قدره منذ تلك السن المبكرة .. فقد رمد سنة ١٨٩٥ ، فأهمل أياماً ، ثم دعي حلاق القرية فعالجه علاجاً قاسياً بتشريط الأجفان والخزام وراء الأذن ..

وفى اليوم المحتوم ، وقبل أن يتم عامه السادس ، كف بصره .. وبدأ صراعه الأسطورى مع تلك « الآفة » المقيمة ذات الأثر العميق الخطير فى تشكيل شخصيته وسلوكه وطريقة تفكيره .. بل وأدبه ..



ترى هل من المجدى أن نتوقف هنا
لنتساءل :

ماذا كان سيحدث لطفه حسين لو لم يكف بصره فى تلك السن المبكرة ؟

اكان طه حسين البصير سيصبح أعظم من طه حسين الضيرير .. أم أقل منه شأنًا وأخمل ذكراً ؟

الذى لا شك فيه أنه سيكون شخصاً آخر غير طه حسين الذى عرفناه .. ولعل النظرة العجلى ترجح أنه سيكون أعظم بكثير ، معتمدة على منطق أنه اذا كان قد حقق كل هذه المنجزات وهو كفيف ، فلاشك أنه كان جديراً بأن يحقق أضعافها وهو متمتع بنعمة البصر ..

(٢) مجلة « الأدب » ، يناير ١٩٦٢ ص ٤٣ ، ٤٤ ، بتصرف .

(٣) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١٠٥ .

فبدلاً من أن تنسحق شخصيته أمام عاهته وما ترتب عليها من آثار مادية ونفسية عميقة ، إذا به يواجهها بقوة وإرادة وعناد أكبر من سنه بكثير .. وإذا به ينمى في نفسه قدرة غريبة على التحدى ولفت الأنظار ، وجهها لمحاولة التفوق على اخوته وأقرانه المبصرين ، ليستبدل الإعجاب في نفوس من حوله بالعطف والثناء والسخرية والاهمال .. فان عجز عن إثارة الإعجاب : فليشر الدهشة ، أو حتى الاستنكار .. فهو على كل حال أفضل من الرثاء والاهمال والسخرية ..

في هذه الحقيقة تتمثل - فيما نرى - أهم مقومات شخصية طه حسين ، وبدونها يستحيل فهمها وتفسير الكثير من مواقفها ومنجزاتها ..

ومن الحق أن الشخصية الإنسانية لا يمكن أن تفسر بعامل واحد .. وخاصة إذا كانت شخصية متعددة الأبعاد والأعماق كشخصية طه حسين .. فثمة عوامل نفسية وأخرى اجتماعية وثالثة تاريخية ، وربما فسيولوجية أيضاً .. تتداخل كلها وتشابك لتصنع من خلال تفاعلها الشخصية الإنسانية .. ورغم ذلك فالدراسة المتأنية لكتابات طه حسين ، والتوقف الطويل عند سيرته الذاتية لابد أن تنتهي بك إلى تأكيد أهمية العاهة في تشكيل حياته وإنتاجه ، والتأثير في كل خطوة من خطوات حياته ، بحيث لا يستطيع الدارس إلا أن يقدمها على بقية العوامل ، ويعتبرها عنصراً أساسياً لفهم حياته وكثير من جوانب إنتاجه .. وما أكثر الشواهد والأدلة التي ساقها قلمه - بوعي حيناً ، وبغير وعي حيناً آخر - على صدق ما نذهب إليه ..

● ● ●

في سنة ١٩٢٦ نشر طه حسين كتابه الشهير « في الشعر الجاهلي » ، فتعرض

غير أن شيئاً من التأمل في حياة العميد الراحل ونضاله لابد أن ينتهي بنا إلى عكس هذا الترجيح .. حتى لنكاد نزعج أن طه حسين مدين بكل ما حققه - أو على الأصح بجانب كبير منه - لتلك « الآفة اللعينة » التي أصابته وهو حدث صغير ، فأصبحت محور حياته ، وموضوع صراعه الرئيسي فيها .. إذ لم يقتصر أثرها على العجز المادي وحده بل تجاوزته إلى آثار نفسية أقوى وأعنف .. فقد كانت السبب في احساسه بالضعف والهوان ، وبأنه أقل شأنًا من اخوته وأقرانه ، وأنه موضع عطف الجميع ورثائهم .. وأحياناً موضع سخريتهم وازدراؤهم .. وفي معظم الأحوال موضع اهمالهم واستهانتهم وقلة اكرائهم ..

وكان المفروض أن تنسحق شخصية الطفل أمام هذا الاحساس العارم بالعجز والنقص والهوان ، كما ينسحق الكثيرون أمام أقدار أهون من قدره الفاشم ، لأنهم لا يملكون في بنائهم النفس الموروثة تلك الصلابة النادرة والعناد الخارق الذي تميز به البناء النفسي لطله حسين ..

ولقد يجتهد علماء النفس في تحليل عوامل عظيمة الفرد والفروق النفسية بين الإنسان العادي والمتفوق ، ولكن تظل مع ذلك في النفس الإنسانية مناطق مجهولة موهلة في الظلمة ، قد ننجح في رصد بعض مظاهرها وأوجه سلوكها .. ولكننا مازلنا عاجزين عن سبر أغوارها أو تحديد كنهها .. فهي شيء آخر غير الذكاء الحاد وغير البراعة والصلابة والإصرار وقوة الإرادة .. وان جمعت أطرافاً من كل ذلك في معظم الأحوال .. شيء يمكن أن يحول كل أسباب الضعف والهوان إلى قوة وانتصار كما حدث لطله حسين ..

بسببه لازمة عاتية كادت تقتله من جدوره، ونصح بأن يحنى رأسه للعاصفة الهوجاء حتى تمر، لأنه لو جادل خصومه ودافع عن نفسه لزاد النار المشتعلة ضراما، ولا يدري أحد على أى وجه يمكن أن يخمد الحريق، ولا ماذا يمكن أن يأتي عليه قبل هموده ..

وامتثل طه حسين للنصح، وسافر الى أوروبا (٤) وهناك وجد نفسه يستعيد شريط حياته كلها، وإذا به يشرع قلمه ليدون سيرته وينشر فصولها في مجلة «الهلل» وهي الفصول التي يتكون منها الجزء الأول من «الأيام» ..

كان هذا التصرف من جانبه بمثابة تحد وتأكيد للذات في وجه العاصفة الضارية التي هبت على حياته كلها ..

وخلال تلك المراجعة التي قام بها طه حسين لحياته كانت آفة ماثلة في وجدانه طوال الوقت، فإذا بها تصبح الموضوع الرئيسى لتلك الفصول. وكانت تلك شجاعة في مواجهة النفس والناس لم يالفها القارئ العربى من قبل .. ومن ثم نجحت «الأيام» في إثارة إعجاب القراء من مختلف الأجيال بالسيرة وبصاحب السيرة ..

في السطور الأولى من «الأيام» يحدد طه حسين الوقت بطريقة غريبة حقا .. فهو يتعرف عليه، ويعرفنا به، عن طريق وصفه لاستجابة بشرته للبرد والحرارة :

« .. يذكر أن وجهه تلقى في ذلك الوقت هواء فيه شيء من البرد الخفيف الذى لم تذهب به حرارة الشمس .. » (٥)

ولا يصل الى السطر السابع من الكتاب حتى يكون قد باح بعاهته بصراحة، ولكن في رقة غير مسبقة .

« .. يرجح ذلك لأنه على جهله بحقيقة النور والظلمة يكاد يذكر أنه تلقى حين خرج من البيت نورا هادئا خفيفا لطيفا كأن الظلمة تفشى بعض حواشيه .. » (٦)

أما أوضح ذكرى سجلتها حافظته من تلك المرحلة البعيدة - من وسط أحراش صور الطفولة الباكورة، وأحداثها الكثيرة المختلطة الباهتة - فهي صورة سياج محيط شامل يلف وجوده كله ويحول بينه وبين العالم الخارجى ..

« .. وإذا كان قد بقى له من هذا الوقت ذكرى واضحة بينة لا سبيل الى الشك فيها، فانما هي ذكرى هذا السياج الذى كان يقوم أمامه من القصب، والذى لم يكن بينه وبين باب الدار الا خطوات قصار . هو يذكر هذا السياج كأنه رآه أمس . يذكر أن قصب هذا السياج كان أطول من قامته، فكان من العسير عليه أن يتخطاه الى ما وراءه . ويذكر أن قصب هذا السياج كان مقتربا كأنما كان متلاصقا، فلم يكن يستطيع أن ينسل من ثناياه . ويذكر أن قصب هذا السياج كان يمتد من شماله الى حيث لا يعلم له نهاية، وكان يمتد عن يمينه الى آخر الدنيا من هذه الناحية .. » (٧)

وهكذا حدد طه حسين في السطور الأولى من سيرته - دون تعمد في الأغلب -

(٤) سامى الكيالى : « مع طه حسين »، دار المعارف بمصر، سلسلة «اقرأ» - ١١٢، ١٩٥٢، ص ٦١ .

(٥) «الأيام»، ج ١، ص ٢ .

(٦) «الأيام»، ج ١، ص ٢ .

(٧) «الأيام»، ج ١، ص ٤ .

حدثنا من أوهاف حاسة اللمس حتى ليكاد يميز - عن طريق وقع الحرارة على وجهه - بين درجات الضوء والظل .. والشئ نفسه يصدق على حاسة الشم ، حتى لتكاد سيرته الذاتية ، وبصفة أوضح في جزئها الأول والثاني ، أن تكون ملحمة أصوات وروائع وملحومات ومطعمات .

وهذا الشغف المبكر بانشاد الشاعر الشعبي ، سيثريه حفظ القرآن الكريم ، والاستماع الى الأذكار الدينية والأغاني المختلفة ونداءات الباعة وأصوات المؤذنين وتعيد النسوة .. وغير ذلك من الأصوات المنغمة التي كانت ترشها أذنه المرفهة خلال ساعات وحدته الطويلة المظلمة في القرية أولا ثم في حوش عطا بحي الجمالية ، حين انتقل الى القاهرة ليجاور بالأزهر مع أخيه الكبير ..

كل هذه النغمات التي ظل يخزنها منذ طفولته الباكورة عن طريق وسيلته الأولى في الاتصال بالحياة ، طبعت مزاجه بطابعها ، ولم تلبث أن انعكست في طريقة القائه المنغمة ، بل في أسلوب حديثه اليومي العادي . فكان من الطبيعي أن يتضح هذا التنغيم في أسلوب كتابته خاصة وهو لا يكتب وإنما يملئ .. ولعله كان يحرص أثناء أملائه على أن يطرب هو لما يقول قبل أن يطرب الآخرين ..

واليك هذه الصفحة التي توضح كيف كان يطل على الحياة من خلال أذنيه ، وكيف أن حاسة السمع لم تكن وسيلته الأولى في الاتصال بالحياة من حوله فحسب ، بل لعلها كانت في الوقت نفسه وسيلته الوحيدة للمتعة في تلك السن :

« .. وفي ذات يوم انقطع غناء الفتى وانقطع صوت أدوائه التي كان يحرك بها

عاملى الصراع الرئيسيين في حياته الطويلة العريضة .. كف البصر الذي منى به في سنيه الأولى ، وقد اقترن في لا واعيته بذلك السياج العالي الممتد الى آخر الدنيا، يسجنه ، ويحول بينه وبين الحياة الممتدة وراءه .. ومنذ استطاع أن يعي وجود هذا السياج الشاهق، وحياته كلها محاولات دائبة لا تفتر لاجتيازه الى العالم الممتد من ورائه ..

وطبيعي أن تكون حاسة السمع هي وسيلته الأولى لاجتياز هذا السياج - المادى والمعنوى معا - وهي ترهف عادة لدى غير المبصرين ..

والذكرى الثانية التي يحتفظ بها من تلك السنوات البعيدة الفارقة في ضباب الوعي هي ذكرى سمعية شجية .

« .. يذكر انه كان يحب الخروج من الدار اذا غربت الشمس وتعشى الناس ، فيعتمد على قصب هذا السياج مفكرا مفرا في التفكير ، حتى يرده الى ما حوله صوت الشاعر وقد جلس على مسافة من شماله ، والتف حوله الناس وأخذ ينشداهم في نغمة عذبة غريبة أخبار أبى زيد وخليفة ودياب» (٨)

فاذا حيل بينه وبين الاستماع الى هذا النغم العذب الغريب ، وحمل الى فراشه حملا ونفسه تفيض حشرات ، لم يستسلم .. بل كان « .. يمد سمعه مدا يكاد يخترق به الحائط لعله يستطيع أن يصله بهذه النغمات الحلوة التي يردددها الشاعر في الهواء الطلق تحت السماء .. » (٩)

هاهي ذى حاسة سمعه ترهف حتى ليكاد يخترق بها الحوائط ليلتقط نغمات الشاعر الذي شغف بانشاده .. ومن قبل

(٨) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٥ .

(٩) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٥ .

والأزهر واهل الأزهر ، ونسى طعامه وشايه وفنى في هذه الموسيقى التى كان يسمعها في القاهرة لأول مرة ، كما فنى في هذه الألوان المختلفة من الأغاني ، أغاني الشعب في أول الليل ، وأغاني الشيخ المحترف حين تقدم الليل . . » (١٠)

• • •

غير أن أهم آثار كف البصر في تكوين شخصية طه حسين لا يتمثل في ارهاف حواسه بقدر ما يتمثل في آثاره النفسية الخطيرة ، فقد حفر في نفسه منذ وعي الحياة احساساً مريراً بهوان الشأن والعجز التام أمام ارادة الآخرين .

« . . يذكر انه لا يخرج ليلة الى موقفه من السياج الا وفي نفسه حسرة لاذعة ، لأنه كان يقدر انه سيقطع عليه استماعه لنشيد الشاعر حين تدعوه أخته الى الدخول فيأبى ، فتخرج فتشده من ثوبه فيمتنع عليها ، فتحمله بين ذراعيها كأنه الثمامة (※) وتعدو به الى حيث تنيمه على الارض . . » (١١)

وما أكثر ما وصف - في « الايام » - هذا الاحساس بالعجز والهوان ، وصور ألمه لاهمال الآخرين له « كأنه لا شيء واخوته واخوانه من حوله يطربون ويلعبون لا يحفلون به » . . (١٢)

فاذا شغل أهله طارئ حزن أو فرح نسوا وجوده تماماً ، فاذا تذكره أحدهم أو اصطدم به اكتفى بأن « . . جلدبه جذبا وهو

الوان الحلوى وقام مقام هذا الفناء وهذه الأصوات غناء آخر وأصوات أخرى ، فقد جعل نسوة يختلفن الى هذه الفرفة متصايحات متضاحكات أول الأمر ، ثم مزغردات ناقرات على الطبول ، حتى أصبحت حياة الطلاب والعلماء غناء ثقيلًا . ولكن حياة الصبي رقت لذلك وراقت وامتلات لذة وجبورا .

ذكر ريفه بهذه الطبول وهذه الزغاريد وهذا الفناء ، وقد كان يحب هذا كله أشد الحب ، ويجد فيه لذة ومتعة لا يقلان عما كان يجده من اللذة والمتعة حين كان يستمع لشيخه وهم يتغنون بما كانوا يلقون في دروسهم من علم ، وان اختلف نوع اللذة والامتاع اختلافا شديدا .

ثم أضيفت الى أصوات النساء هذه أصوات الحمالين الذين أخذوا يصعدون سلم الربع ، ويزحمون طرقه بما كانوا يحملون الى هذه الفرفة من متاع وهم يتصايحون ويتشائمون جادين مرة ومازحين مرة أخرى ، والنساء يلقينهم ويتلقين امتعتهم بنقر الطبول ودفع الزغاريد وارسال الفناء . .

أقبل يوم الخميس فاشتد الاضطراب حتى تعدى حده المألوف وتجاوز الربع الى الحارة ، ف ضرب السراشق ، وجعلت الموسيقى تعزف من العصر ، وأقبل ناس من غير أهل الحي فابتهجوا وطعموا وحيى بعضهم بعضا واستمعوا للفناء . والصبي رابض عند نافذته لا يفوته من هذا كله شيء ، قد نسي العلم والعلماء

(١٠) « الايام » ، ج ٢ ، ص ٨٢ - ٨٥ .

(※) نبات ضعيف هشى له خوص تسد به فتحات النوافذ .

(١١) « الايام » ، ج ١ ص ٥ ، ٦ .

(١٢) المصدر السابق : ص ٦٠ .

الوقت ليكتشف اخطر اكتشاف في حياته كلها :

« .. كان سابع ثلاثة عشر من ابناء أبيه ، وخامس أحد عشر من اشقته . وكان يشعر بأن له بين هذا العدد الضخم من الشباب والاطفال مكانا خاصا يختلف عن مكان اخوته وأخواته . أكان هذا المكان يرضيه؟ أكان يؤذيه ؟ الحق انه لا يتبين ذلك الا في غموض وإبهام على انه لم يلبث ان تبين سبب هذا كله ، فقد أحس ان لغيره من الناس عليه فضلا ، وان اخوته وأخواته يستطيعون ما لا يستطيع ، وينهضون من الامر لما لا ينهض له . وأحس ان أمه تأذن لأخوته وأخواته في أشياء تحظرها عليه ، وكان ذلك يحفظه . ولكن لم تلبث هذه الحفيظة ان استحالت الى حزن صامت عميق ، ذلك انه سمع اخوته يصفون ما لا علم له به ، فعلم أنهم يرون ما لا يرى .. » (١٦)

غير أن حيوية طفولته وفضولها النهم كانت غالبا ما تنسيه ذلك الحزن الصامت العميق ، وتدفعه الى حركة دائبة لا تكاد تهدأ ، الى أن كان يوم تعرض فيه لتجربة صغيرة لابد أن يتعرض لها كل طفل صغير ، وخاصة اذا كان ضريرا .. فسرعان ما يتجاوزها دون أن تخلف في نفسه أثرا يذكر .. أما مع طه حسين الطفل فقد كان الامر مختلفا :

ذاهل ، حتى انتهى به الى مكان بين الناس فوضعه فيه كما يوضع الشيء .. » (١٣)

وبلغ اهمالهم لشأنه أن نسوه مرة في قطار الصعيد ، ونزلوا جميعا في المحطة المقصودة ، وتركوه وحيدا في القطار ، فتحرك به ، وتعرض يومها لتجربة مريرة عمقت في نفسه ذلك الاحساس الجريح بالهوان والعجز وضعة الشأن . (١٤)

ولسوف يمر في القابل من الايام بتجارب عديدة من هذا النوع ، في مختلف مراحل حياته ، منها سفره في القطار من روما الى باريس لأول مرة :

« ولم ينس صاحبنا قط انه اجلس في مكانه من القطار حين بلغ روما وقد انتصف الليل ، فلم يبرح مكانه ذاك الى جانب النافذة الا حين بلغ القطار باريس بعد ثلاثين ساعة كاملة لم يتحرك ، وانما كان أشبه بمتاع قد بقي في ذلك الموضع ، وانتظر حتى يبلغ القطار غايته لينقل الى موضع . لم يتحرك ، وكان أشبه شيء بالمتاع ، ولكنه كان متاعا مفكرا . يفكر مرة فيما حفظ من قول أبي العلاء ان العمى عورة وقد فهمه الان على وجهه وهو يرفع يده بين حين وحين ليتحقق من ان ذلك الفطاء الرخيص الحقيق ما زال يستر عينيه اللتين كان يجب أن تسترا . » (١٥)

في البداية لم يكن يدرك سببا واضحا لكل ما يتعرض له ، واحتاج الامر الى بعض

(١٣) المصدر السابق : ص ١٣٤ .

(١٤) الايام ، ج ٢ ، ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

(١٥) « الايام » ، ج ٣ ، ص ١٠٠ .

(١٦) « الايام » ، ج ١ ، ص ١٧ ، ١٨ .

ولم يكن هذا القيد الاخير شرا كله ، اذ كان يقف بالقرب من اخوته وأقرانه وهم يلعبون ويشاركهم لعبهم . . « بعقله لا بيده ، وكذلك عرف أكثر أنواع اللعب دون ان يأخذ منها بحظ . . » (١٨)

فساعد ذلك اللعب « العقلي » على تنمية قدرته على التصور والتخيل ، كما قوى حافظته وملكانه اللغوية في مرحلة جد باكرة . « فان انصرافه عن هذا العبث حبيب اليه لونا من ألوان اللهو ، هو الاستماع الى القصص والاحاديث ، فكان أحب شيء اليه ان يسمع انشاد الشاعر ، او حديث الرجال الى أبيه ، او النساء الى أمه ، ومن هنا تعلم حسن الاستماع . . . والنساء في قرى مصر لا يحببن الصمت ، ولا يملن اليه ، فاذا خلت احداهن الى نفسها ولم تجد من تتحدث اليه ، تحدثت الى نفسها ألوانا من الحديث ، ففنت ان كانت فرحة ، وعددت ان كانت محزونة . . وعلى هذا النحو حفظ صاحبنا كثيرا جدا من جد القصص وهزله ، وحفظ شيئا آخر لم تكن بينه وبين هذا كله صلة ، وهي الاوراد التي كان يتلوها جده الشيخ اذا أصبح او أمسى . . . » (١٩)

« ولم يبلغ التاسعة من عمره حتى كان وعي من الاغاني والتعديد والقصص وشعر الهلايين والزنايين والاوراد والإدعية واناشيد الصوفية جملة صالحة ، وحفظ الى ذلك كله القرآن الكريم » (٢٠)

« . . كان من أول أمره طلعة لا يحفل بما يلقي من الامر في سبيل ان يستكشف ما لا يعلم . وكان ذلك يكلفه كثيرا من الالم والعناء . ولكن حادثة واحدة حدثت من ميله الى الاستطلاع ، وملأت قلبه حياء لم يفارقه الى الان . كان جالسا الى العشاء بين اخواته وأبيه . . أخذ اللقمة بكلتا يديه وغمسها من الطبق المشترك ثم رفعها الى فمه . فاما اخواته فأفرقوا في الضحك . واما أمه فأجهشت بالبكاء . وأما أبوه فقال في صوت هادئ حزين :

— ما هكذا تؤخذ اللقمة يا بني !

وأما هو فلم يعرف كيف قضى ليلته .

من ذلك الوقت تقيدت حركاته بشيء من الرزانة والاشفاق والحياء لا حد له . ومن ذلك الوقت خرم على نفسه ألوانا من الطعام لم تبح له الا بعد ان جاوز الخامسة والعشرين . . » (١٧)

ولنتجاوز تلك البراعة الرائعة في تجسيد هذا المشهد الصغير بحيوية درامية مؤثرة ، لنلاحظ تلك القيود الجديدة التي فرضتها عليه العاهة ، وهي لم تكن قيودا على الحركة وحدها ، ولا على ألوان الطعام فحسب ، وانما امتدت الى كل ألوان اللعب — ولا خلاف حول أهميته بالنسبة للأطفال — الا ألعابا قليلة لا تكلفه عناء ، ولا تعرضه لضحك أقرانه وسخريتهم .

(١٧) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١٩ ، ٢٠ .

(١٨) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٢٤ .

(١٩) المصدر السابق : ص ص ٢٤ - ٢٦ .

(٢٠) المصدر السابق : ص ٢٧ .

صاحبنا لا يتحرك ولا يبكي كأنه لا شيء .
واخوته واخواته من حوله يضطربون
ويلعبون ، لا يحفلون به ولا يلتفت
اليهم ... » (٢٣)

ويحار الباحث في تفسير هذا التصرف
الغريب الذي أقدم عليه طه حسين وهو في
حوالي السابعة من عمره . هل قصد حقا الى
التخلص من حياته بعد ان ضاق بها وكرهاها ؟
.. أم ان الامر لم يعد محاولة للفت الانظار
اليه واثارة عطف الآخرين عليه ؟ .. وهل
نستطيع ان نستشف في هذا التصرف بذرة
العنف الذي سيسم أسلوب طه حسين في
الجدل الادبي والسياسي فيما بعد ؟!

ايا كان الامر فقد ظلت آفته تعمق في
نفسه الطفلة ذلك الاحساس بالهوان والضياع
والمهانة ، « والايام » بأجزائه الثلاثة حافل
بالمواقف التي تصور عمق هذا الاحساس
في نفسه وحساسيته الشديدة تجاه عاهته
التي ظلت بالنسبة اليه دائما مصدر عذاب
لا ينقضي ، حتى ليقول :

« لم ينس قط آفته ولم يشغل قط
عن ذكرها . » (٢٤)

وكان ذلك كافيا - كما قلنا - لان
يعصف بأقوى النفوس ، ويمزق حياتها شر
ممزق - أو في أحسن الاحوال - يمضي بها
رتيبة خاملة .. بعد ان يصرفها عن طلب
المعالي وخوض غمار الحياة العامة على النحو
العنيف الذي فعله طه حسين ..

ولحفظ القرآن قصة طويلة فصلها في
« الايام » ، وصور من خلالها جو « كتاب »
القرية المصرية بريشة صناع دقيقة اللمسات ،
كما رسم بدقة بارعة ملامح شخصية « سيدنا »
« وعريفه » ، وبعض أقرانه من الطلاب ،
ومنهم « نفيسة » الصبية المكفوفة التي كانت
ترشوه بالقصص والحكايات لكي لا يشي
للعريف باهمالها حفظ سور القرآن المقررة
عليها .. » (٢١)

وخلال هذه القصة الطويلة حول حفظه
للقرآن يعرض موقف هام فيما نحن بصدد
من تصوير عمق احساسه بالضعف والهوان ،
اذ ذاق فيه « .. لأول مرة مرارة الخزي
والضعف وكره الحياة .. » (٢٢)

كان ذلك يوم اختبره أبوه بحضور بعض
أصدقائه فوجده قد نسي كل ما حفظه من
القرآن ، فسخر منه ، وقام الصبي يتصبب
عرقا .. ويتكرر هذا الموقف نفسه مرة أخرى ،
فيقلو الاب في السخرية منه ومن « سيده »
سخرية أضحكت الحاضرين ومنهم اخوته
واخواته فلم يكن من صاحبنا الا أن مضى ..
« .. الى الكرار حيث أمسك بالساطور
وأهوى به على قفاه وصاح وسقط من يده
وأدركته أمه .. وما أسرع ما ألقت أمه نظرة
سريعة الى الجرح ! وما أسرع ما عرفت أنه
ليس شيئا ! وما هي الا ان نهالت عليه شتما
وتأنيبا ، ثم جذبتة من احدى يديه حتى
انتهت به الى زاوية من زوايا المطبخ فالقته
فيها القاء ، وانصرفت الى عملها . ولبث

(٢١) « الايام » ، ج ١ ، ص ٥٤ ، ٥٥ .

(٢٢) « الايام » ، ج ١ ، ص ٤٠ .

(٢٣) « الايام » ، ج ١ ، ص ٥٩ ، ٦٠ .

(٢٤) « الايام » ، ج ٢ ، ص ١٠٢ .

كل هذه الاسئلة يمكن الاجابة عليها بكلمة واحدة وهي : التمرد .. التمرد على آفته .. التمرد على مصيره .. التمرد على اساتذته .. وعلى كل القيم القديمة البالية .. بحيث يمكن القول بأن التمرد يمثل احدى السمات الاساسية في نفسية طه حسين وانتاجه والكثير من مواقفه .. وفي الفصل التالي محاولة لتتبع نشأة هذه السمة في نفس طه حسين والعوامل التي ساعدت على نموها ، مع الاشارة الى بعض المواقف التي عبرت فيها عن نفسها بصورة واضحة ..

فكيف استطاع طه حسين أن يقهر آفته، وينتصر على آلامه وهوانه ؟ ..

كيف نجح في أن يتحول من « لاشيء » أو من « شيء » تزدريه العيون ولا تكاد تحس بوجوده .. الى أشهر أدباء العربية في القرن العشرين ؟

كيف استطاع ذلك السجين داخل الف قيد وقيد أن يحطم كل قيوده ويجتاز ذلك « السياج » العالي الذي كان يحيط بوجوده كله ليحتل مكانه الرموق في قلب دائرة الضوء .. ولا يكتفي بأن يغمر الضوء حياته كلها ، بل يجاهد ليملا به حياة الملايين ؟

(٢)

التمرد

« .. لم يكد يقضي أياما بين أسرته وأهل قريته حتى غير رأى الناس فيه ولفتهم اليه ، لالفت عطف ومودة ، ولكن لفت انكار واعراض واذاوار .. »

يرتفع صوته بأهة ، لا لشيء الا لانه لا يريد أن يكون كثير الشكوى والبكاء كشقيقته الصغيرة ، وهو الذي لم يتجاوز السادسة من عمره .. وماذا يمكن أن نسمي هذه القدرة غير قوة الإرادة ؟

وقد مر بنا حالا كيف قيد حركاته ، وحرّم نفسه من ألوان عديدة من الطعام ، ومن اللعب كسائر الاطفال .. لكي لا يضع نفسه موضع الزاينة والسخرية ، أو حتى الاشفاق .. وها هو ذا يربأ بنفسه أن يكون كأخته الصغيرة .. لابد أن إله في نفسه رايأ آخر ، ويريد لها - رغم عاهته مكانة أخرى بين افراد

في سيرة طه حسين أدلة كثيرة على قوة ارادته بصورة غير عادية منذ طفولته الباكرة . فحينما رمدت عيناه وهو لم يتجاوز السادسة كانت أخته تحمله كل ليلة حملا « .. الى حيث تنيمه على الارض ، وتضع رأسه على فخذ أمه ، فتعمد هذه الى عينيّه المظلمتين فتفتحهما واحدة بعد الاخرى ، وتقطر فيهما سائلا يؤذيه ولا يجدى عليه خيرا ، وهو يتألم ولكنه لا يشكو ولا يبكي ، لانه كان يكره أن يكون كأخته الصغيرة بكاء شكاء .. » (٢٥)

أي قدرة غريبة على احتمال الالم المعض ، وكتمانه في صدره ، فلا يذرف دمعة ، ولا

عاهته ، وتمرد على المكانة التي وضعه الناس فيها ، واستطاع ان يضع نفسه في المكانة التي ارادها لها ..

فاذا كان قد ربا بنفسه منذ البداية ان يكون بكاء شكاء كأخته الصغيرة ، فانه تطلع في الوقت نفسه الى ان يكون مثل اخيه الكبير الازهري ، حين وجده موضع تقدير الجميع واعجابهم في البيت وخارجه . ولعل هذا التطلع كان وراء اجتهاده في حفظ القرآن وتجويده ، بالاضافة الى ألفية ابن مالك ومختارات من « مجموع المتون » ليستطيع الالتحاق بالازهر كشقيقه ذاك ، ومن ثم يحتل في البيت وفي القرية مكانة كمكانته يحيط بها الاعجاب والتقدير ، لا الاهمال والازدراء .

ولكم كان يعجب بأسماء قصائد «مجمع المتون» ، كالجوهرة والخريدة والسراجية.. « وكانت هذه الاسماء تقع من نفس الصبي مواقع تبه واعجاب ، لانه لا يفهم لها معنى ، ولانه يقدر انها تدل على العلم ، ولانه يعلم ان اخاه الازهري قد حفظها وفهمها ، فأصبح عالما ، وظفر بهذه المكانة الممتازة في نفس أبويه واخوته وأهل القرية جميعا . لم يكونوا جميعا يتحدثون بعودته قبل ان يعود بشهر ، حتى اذا جاء اقبلوا اليه فرحين مبتهجين متلطفين؟! لم يكن الشيخ يشرب كلامه شربا ، ويعيده على الناس في اعجاب وفخار؟! لم يكن أهل القرية يتوسلون اليه ان يقرأ لهم درسا في التوحيد او الفقه؟! وماذا عسى ان يكون التوحيد؟ وماذا عسى ان يكون الفقه؟ ثم لم يكن الشيخ يتوسل اليه ملحا مستعظفا مسرفا في الوعد ، باذلا ما استطاع وما لم يستطع

أسرته وسائر الناس .. وما أكثر ما احتمل لكي ينجو بنفسه من هذه المكانة التي كانت تفرضها عليه آفته ..

احتمل عذاب الوحدة والخوف ساعات طوال عندما انتقل للدراسة بالازهر . وكان أخوه الكبير يتركه في حجرتهما المشتركة بالبرق ويذهب لشرب الشاي والسمير مع بعض زملائه في حجرة أخرى .. « وهو لا يستطيع ان يشارك في شيء من هذا ، ولا يستطيع ان يطلب الى اخيه ان يحضر مجلس هؤلاء الشباب ، ويستمتع بما فيه من لذة العقل والجسم معا .. لا يستطيع ان يطلب ذلك ، فابغض شيء اليه أن يطلب الى أحد شيئا ... ويزيد من يؤسه وحزنه انه لا يستطيع حتى ان يتحرك من مجلسه وان يخطو الخطوات القليلة التي تمكنه من ان يبلغ باب الفرفة ويقف امامه حيث يكون أدنى الى هذه الاصوات ، وأجدر ان يسمع ما تحمله مما يتحدث به القوم ... لا لانه يجهل الطريق ، الى الباب ، فقد كان قد حفظ هذه الطريق ، وكان يستطيع ان يقطعها متمهلا مستأنيا ، ولكن لانه كان يستحي ان يفجأ احد المارة فيراه وهو يسمى متمهلا مضطرب الخطى ... » (٢٦)

وهنا لا تصبح المسألة مجرد قوة ارادة ، وانما تختلط بمزيج من الحياء الشديد والكبرياء المعتدة .. وكلاهما يحتاج للآخر ويتطلبه .. بل لعلنا تقترب من الصواب أكثر لو قلنا ان الكبرياء والحياء كانا من أهم عوامل تقوية ارادته وشحذ عزيمته .

بهذه الارادة الحديدية قهر طه حسين

من الاماني ، ليلقي على الناس خطبة الجمعة؟ ثم هذا اليوم المشهود يوم مولد النبي ، ماذا لقي الازهري من اكرام وحفاوة ومن تجلة واكبار ؟ » (٢٧)

وبعد ان يصف بشيء من التفصيل ما اسبغه اهل القرية جميعا على اخيه الازهري من صنوف التكريم والحفاوة .. يعود ليقول :

« كل ذلك لان هذا الفتى الازهري قد اتخذ في ذلك اليوم خليفة ... وما باله اتخذ خليفة دون غيره من الشباب ؟ لانه ازهرى قد قرأ العلم وحفظ الالفية والجوهرة والخريدة ! فلم لا يبتهج الصبي حين يرى أن سيقرا من العلم ما قرأ أخوه ، وان سيمتاز من رفاقه وأترابه بحفظ الالفية والجوهرة والخريدة ؟! » (٢٨)

ولقد احتمل الصبي في سنته الاولى بالازهر كل ما احتمل في سبيل هذا الامل الحلو الذي ظل يداعبه ويلج عليه وهو يراه وشيك التحقق . وكثيرا ما كان يتخيل عودته الى القرية في العطلة الصيفية ، وما سيقابل به من حفاوة لا تقل عما يلقاه أخوه الازهري . ولكن تأتي الرياح بغير ما تمنى .. وهذا وصفه لوصوله الى بيت الاسرة في القرية مع ابن خالته الذي كان يدرس معه بالازهر .

« .. فلما دخل الصبيان وجعت الاسرة لدخولهما ، ولم تكن قد انبتت بعودتهما ، فلم تعد لهما عشاء خاصا ، ولم تنتظرهما بالعشاء

المألوف ، ولم ترسل أحدا لتلقيهما عندنزلولهما من القطار .

وكذلك اضيع على الصبي ما كان يدير في نفسه من الاماني وما كان يقدر من أنه سيستقبل كما كان يستقبل أخوه الشيخ في ابتهاج وحفاوة واستعداد عظيم ... ونام الصبي في مضجعه القديم وهو يكتف في صدره كثيرا من الفيض وكثيرا من خيبة الامل ايضا .

ومضت الحياة بعد ذلك في الدار والقرية كما كانت تمضي قبل أن يذهب الصبي الى القاهرة ويطلب العلم في الازهر ، كأنه لم يذهب الى القاهرة ولم يجلس الى العلماء ولم يدرس الفقه والنحو والمنطق والحديث ، وإذا هو مضطر كما كان يضطر من قبل الى أن يلقي « سيدنا » بالتحية والاكرام ، وأكثر من هذا كله أن أحدا من أهل القرية لم يقبل على الدار ليسلم على الصبي الشيخ بعد أن غاب عنها سنة دراسية كاملة ..

لقد استقر اذاً في نفس الصبي انه مازال. كما كان قبل رحلته الى القاهرة ، قليل الخطر ضئيل الشأن ، لا يستحق عناية به ولا سؤالا عنه ، فأذى ذلك غروره ، وقد كان غروره شديدا ، وزاده ذلك امعانا في الصمت وعكوفاً على نفسه وانصرافا اليها .. » (٢٩)

وكانى به في صمته وعكوفه قد أخذ يسائل نفسه : فيم اذن كان اغترابه واحتماله لمشاق الحياة بعيدا عن أهله ، ولعذاب الليالي الطويلة التي قضاها خائفا وحيدا ؟ .. وفيه

(٢٧) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٦٨ ، ٧٠ .

(٢٨) المصدر السابق ، ص ٧١ .

(٢٩) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ص ١٢٠ - ١٢٢ .

الانكار والازورار والمقاومة ، تكلف وعائد وغلا في الشذوذ . سمع « سيدنا » يتحدث الى امه ببعض احاديثه في العلم والدين ، وبعض تمجيده لحفظة القرآن وحمله كتاب الله ، فانكر عليه حديثه ورد عليه قوله ، ولم يتخرج من ان يقول : هذا كلام فارغ . فغضب « سيدنا » وشتمه ، وزعم انه لم يتعلم في القاهرة الا سوء الخلق ، وانه اضاع في القاهرة تربيته الصالحة . وغضبت امه وزجرته ، واعتذرت الى سيدنا وقصت الامر على الشيخ حين عاد فصى المغرب وجلس للعشاء ، فهز رأسه وضحك ضحكة سريعة في ازدراء للقصة كلها وشماته بسيدنا ، فلم يكن يحب سيدنا ، ولا يعطف عليه .

ولو وقف الأمر عند هذا الحد لاستقامت الامور ، ولكن صاحبنا سمع أباه يقرأ « دلائل الخيرات » كما كان يفعل دائما اذا فرغ من صلاة الصبح او صلاة العصر ، فرغ كفيه وهز رأسه ثم ضحك ، ثم قال لاختوته : ان قراءة الدلائل عبث لا غناء فيه .

فاما الصفار من اخوته واخوانه فلم يفهموا عنه ولم يلتفتوا اليه ، ولكن اخته الكبرى زجرته زجرا عنيفا ورفعت بهذا الزجر صوتها فسمعا الشيخ ولم يقطع قراءته ، ولكنه مضى فيها حتى اتىها ، ثم أقبل على الصبي هادئا باسمه يسأله ماذا كان يقول ؟ فأعاد الصبي قوله ، فلما سمعه الشيخ هز رأسه وضحك ضحكة قصيرة وقال لابنه في ازدراء :

— ما انت وذاك ! اهذا ما تعلمته في الازهر ؟

فغضب الصبي وقال لآبيه :

— نعم ! وتعلمت في الازهر ان كثيرا مما

كان صبره اذن على حفظ المتن والشرح والهوامش وذلك السخف الكثير الذي كان يسمعه من شيوخه بالازهر ؟

لقد احتمل ذلك كله بهدف واحد هو ان يتحول من ذلك الاشياء المزدرى المهمل الذي كانه ، الى انسان يحظى بالكثير من الاعجاب والاحترام والاهتمام والحفاوة كأخيه الأزهري . . ولذلك فقد سلك نفس الطريق التي سلكها ، والتحق بالازهر مثله . . ولكن هاهم أولاء أفراد أسرته ، وهاهم أهل قريته . . انهم جميعا يعاملونه بنفس الطريقة التي كانوا يعاملونه بها من قبل ، وكأن شيئا لم يتغير فيه ، وكأنه لم يقترب في القاهرة ، ولم يجاور بالازهر . .

لابد اذن من القيام بعمل يصدمهم ويضطربهم الى الالتفات اليه والاهتمام بآمره ، ان لم يكن باعجاب واحترام وحفاوة ، فليكن بدهشة وانكار واستهجان . . المهم الا يعود يعانى من الاهمال والتجاهل اللذين عذباه كثيرا ، ونالا من كبريائه « وغروره » المتنامي .

بمثل هذا كان طه حسين الصبي يحدث نفسه في صمته وعكوفه اثر الاستقبال الفاتر الذي قوبل به . . ولم يلبث ان انتهى الى قرار ورسم خطة بدأ ينفذها بعناد واصرار . . وخبت ايضا . . « فلم يكذب يقضى اياما بين أسرته وأهل قريته حتى غير رأي الناس فيه ولفتهم إليه ، لا لفت عطف ومودة ، ولكن لفت انكار واعراض وازورار ، فقد احتمل من أهل القرية ما كان يحتمل قديما يوما ويوما واياما — ولكنه لم يطق على ذلك صبورا ، واذا هو ينبو على كل ما كان يألف ، وينكر ما كان يعرف ، ويتمرد على من كان يظهر لهم الازعاج والخضوع . كان صادقا في ذلك اول الامر ، فلما احس

تقراه في هذا الكتاب حرام يضر ولا ينفع ،
فما ينبغي أن يتوسل انسان بالانبياء ولا
بالاولياء ، وما ينبغي أن يكون بين الله وبين
الناس واسطة ، وانما هذا لون من الوثنية .

هنالك غضب الشيخ غضبا شديدا
ولكنه كظم غضبه واحتفظ بابتسامه وقال
فاضحك الاسرة كلها :

- اخرس قطع الله لسانك ! لا تعد
الى هذا الكلام . واني أقسم لئن فعلت
لامسكنك في القرية ، ولاقطعنك عن الأزهر ،
ولاجعلنك فقيها تقرا القرآن في المآتم والبيوت .

ثم انصرف ، وتضاحكت الاسرة من حول
الصبي، ولكن هذه القصة على قسوتها الساخرة
لم تزد صاحبنا الا عنادا واصراراً .. « (٢٠)

وبهذا العناد والاصرار مضى الصبي في
تنفيذ الخطة التي رسمها لاجبار أسرته وأهل
قريته على الالتفات اليه والاهتمام بأمره .
وشجعه على المضي في تنفيذ خطته ما حققته
من نجاح سريع تمثل في غضب سيدنا ، وفي
رضا الأب وضحكه لهذا الغضب ، ثم زجر
أخته له حين هاجم « دلائل الخيرات » واهتمام
أبيه بمعرفة ما قاله ، ثم مناقشته له بغضب
لا يخلو من سرور ، لفت أنظار أخوته جميعا ،
وجعله - لأول مرة في حياته - موضع اهتمامهم
وانشغالهم ..

وقد تأكد له نجاح خطته حين جلست
الاسرة للعشاء ، وسأله أبوه عما يفعل ابنه
الفتى في القاهرة وماذا يقرأ من الكتب ، فاذا

بالصبي يجيبه « .. في دهاء وخبث وكيد :
انه يزور قبور الاولياء وينفق نهاره في قراءة
« دلائل الخيرات » .

ولم يكد الصبي ينطق بهذا الجواب حتى
اغرقت الاسرة كلها في ضحك شديد شرق
له الصغار بما كان في أفواههم من طعام وشراب
وكان الشيخ نفسه أسرهم الى الضحك
وأشدهم اغراقا فيه .. « (٢١)

وسيحادثنا طه حسين بعد ذلك بأن نقده
ذاك لأبيه ظل « .. موضوعا للهو الاسرة وعيشتها
اعواما وأعواما .. » (٢٢) وأن ذلك النقد بالرغم
من انه أحفظ أباه وأذى معتقده الموروث فقد
« كان يدعو ابنه الى هذا النقد ويفريه به ،
ويجد في هذا الالم لذة ومتاعا .. » (٢٣)

وشجعه هذا النجاح بين الاسرة الى
محاولة مد نطاقه الى القرية كلها ، فلم يلبث
شذوذه « .. أن تجاوز الدار الى مجلس
الشيخ قريبا منه ، وإلى دكان الشيخ محمد
عبد الواحد ، وإلى المسجد حيث كان الشيخ
محمد أبو أحمد رئيس الفقهاء في المدينة يقبرا
القرآن للصبية والشباب ، ويصلى بالناس
أثناء الأسبوع ويفقههم في دينهم أحيانا .. » (٢٤)
وسرعان ما ذاع في القرية كلها اجترأؤه على
الاولياء ، ورفضه التوسل بهم ، فكان بعض
أهل القرية يقصدون الى مجلس أبيه خصيصا
لكي يسمعوا الصبي ويناقشوه، فيما يقول ،
وغالبا ما تحدث المناقشة ، ثم ينصرف
القادمون مفضبين يستغفرون الله من ضلال
الصبي .

(٢٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٢٢ - ١٢٤

(٢١) ، (٢٢) المصدر السابق : ص ١٢٥ .

(٢٣) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٢٥ .

(٢٤) المصدر السابق ، ص ١٢٦ .

خطته الساذجة للفت الأنظار اليه .. ولو أنه ضربه ، أو زجره بعنف ، أو منعه من الخوض في تلك المسائل الشائكة ، لكان من المرجح أن يتراجع الصبي عن تنفيذ خطته الجريئة ... ولربما تفيرت نتيجة لذلك ملامح هامة في تركيبته النفسية ، وتغيرت معها ملامح أخرى أساسية في مسيرة طه حسين الفكرية ..

فهذا النجاح السريع واضح الاثر الذي حقته خطة الصبي الماكرة ترسب في نفسه وأصبح احدى مقومات شخصيته ، وهي لانزال غضة في دور التكوين ، فما لبثت الخطة التي حققت له هذا النجاح ان طبعت بأسلوبها جدله مع أساتذته الأزهرين ، وبداياته النقدية العنيفة السليطة دون مبرر فني أو فكري .. وازمة « الشعر الجاهلي » نفسها لم يكن سببها ان طه حسين صدم قراءه في معتقداتهم الدينية المستقرة دون ضرورة واضحة يفرضها منهج البحث وبنفس الأسلوب تقريبا الذي صدم به صبي الثالثة عشرة افراد أسرته وأهل قريته في معتقداتهم الدينية مع اختلاف النسب والمستويات بين طبيعة الصدمتين .. واخشي ان أقول ان الهدف كان واحدا في المرتين .. فلما حققت الصدمة الأخيرة أهدافها بالضجة الهائلة التي ثارت حول الكاتب والكتاب والتي لانعرف أن كتابا عربيا آخر اثار مثله ، حذف من الطبعة الثانية كل ما صدم القراء ، بعد أن رسخت الضجة مكانته الأدبية ، وجعلت اسمه على كل لسان ..

هذا استطراد كان لابد منه في هذا الموضوع ، في محاولة الربط بين الفكر وصاحب الفكر ، وان كنا سنعود الى تفصيل بعض ما أجملناه هنا .

وكان ذلك أكثر مما تمنى ، خاصة وهو يستشعر غبطة أبيه بأن « يرى ابنه محاورا مخاصما ظاهرا على محاوريه ومخاصميه ، وكان يتعصب لابنه تعصبا شديدا .. وكان يسمع ويحفظ ما كان الناس يتحدثون به ويخترعونه أحيانا من امر هذا الصبي الغريب ، ثم يعود مع الظهر أو مع المساء ، فيعيد ذلك كله على زوجته راضيا حيناً وساخطاً حيناً آخر .. » (٢٥)

وبعد أن يورد طه حسين هذه الوقائع بالفة الأهمية في تكوينه النفسي والفكري ، يعقب عليها بصراحة تؤكد عمق تأثيرها في مراحل حياته التالية :

« وعلى كل حال فقد انتقم الصبي لنفسه ، وخرج من عزلته وشغل الناس في القرية والمدينة بالحديث عنه والتفكير فيه ، وتغير مكانه من الأسرة ، مكانه المعنوي ان صح هذا التعبير ، فلم يهمله أبوه ، ولم تعرض عنه أمه وأخوته ، ولم تقم الصلة بينهم وبينه على الرحمة والاشفاق ، بل على شيء أكثر وأثر عند الصبي من الرحمة والاشفاق .. » (٢٦)

فاذا كان طه حسين لم يستطع أن يحطم أسوار سجنه المادى المتمثل في عجزه عن الابصار فقد استطاع منذ صباه أن يحطم سجنه الآخر المعنوي المتمثل في اهمال الآخرين له وازدراؤهم لشأنه واشفاقهم عليه ، ليصبح موضع اهتمامهم وجدلهم وسخطهم .

والحق انه مدين لأبيه بجانب كبير من هذا الانتصار المبكر ، فلولا إعجابه بتناول ابنه وتفاخره بجراته على جدل الكبار لما نجحت

(٢٥) المصدر السابق ، ص ١٢٧ .

(٢٦) المصدر السابق : ص ١٢٧ .

ومن الواضح أن هذه السمة النفسية المركبة التي وسمت شخصية طه حسين منذ صباه ليست الا مظهرا من مظاهر الصراع الدائب بينه وبين آفته .. ولسوف يظل هذا الصراع محتدما في نفسه وسلوكه خلال مراحل طويلة من حياته .. وما أكثر المظاهر والمواقف الأخرى التي تبدى فيها هذا الصراع خلال سيرته .. ولكننا سنكتفى بنموذج واحد لهذا الصراع ، اخترناه هذه المرة من مرحلة متأخرة من حياته ، بعد أن حصل على الدكتوراه من جامعة السوربون بفرنسا ، وعين مدرسا للتاريخ القديم بالجامعة المصرية الأهلية ..

هاهو ذا يتهاى لالقاء محاضراته الأولى في تاريخ اليونان القديم ، ومن المعروف أن تاريخ أى بلد لا يستقيم فهمه الا بمقدمة تصف جغرافيته ، وكان باستطاعة طه حسين أن يكتفى بأن يقدم لطلابه وصفا اجماليا لجغرافية اليونان يعتمد فيه على قراءاته حول هذه الناحية ، ولكن موظفى الجامعة فوجئوا به قبل الدرس يطلب اليهم وضع خريطة اليونان في قاعة المحاضرات ..

« سنع الموظفون ذلك فانكروه ، ولكنهم اضمروا انكارهم واجابوه الى ما أراد . وأقبل الفتى على مجلسه فأنبا المستمعين بأنه سيفصف لهم بلاد اليونان من جنوبها الى شمالها ، وليس عليهم الا أن يتبعوه بأبصارهم على هذه اللوحة المصورة . ثم اخذ في الحديث فلم يلجلج ولم يتردد ، والطلاب يسمعون بأذانهم ويتبعون بأبصارهم حتى انقضت ساعة الدرس وقد أتم الفتى ما أراد من الوصف الجغرافى لبلاد اليونان .

وكان ثروت باشا حاضرا هذا الدرس ، فلما تفرق الطلاب دعا الفتى فأشبعه ثناء وتقريظا وتشجيعا . ولم تمض أيام بعد تلك الليلة السعيدة حتى أقبل على دار الفتى ذات ضحى شاب من موظفى القصر ، فأنباه بأنه قد أقبل يدعو للقاء رئيس الديوان . . . (الذى) همس فى أذنه : ان مولانا يحب أن يراك . » (٢٧)

فماذا تسمى هذا التصرف من جانب طه حسين ان لم يكن تحديا للعاهة وللمبصرين معا ؟ ! .. ألا تلمح وراء هذا الجهد الذى بذله نفس الرغبة القديمة فى لفت الأنظار اليه وإثارة الإعجاب فى النفوس بدلا من الرثاء والاشفاق ؟ .. ان كان هذا موضع شك فاليك ما كتبه بعد نصف قرن عن الأثر الذى تركته تلك المحاضرة فى نفوس مستمعيها :

« شهد الله لقد عرض هذا الوصف فملك قلوب الذين استمعوا له ، وملأ نفوسهم رضا عنه وأعجبا به . » (٢٨)

اما السر الكامن من وراء هذا الجهد المتحدى الذى أثار كل هذا الإعجاب فانه يهون منه ويرد الفضل فيه لزوجته .

« .. لم يصنع فى اعداد هذا الدرس الا أن سمع لزوجته وأطاع .. أرادت زوجه أن تفهمه الوصف الجغرافى لبلاد اليونان ، فأخذت قطعة من الورق وصاغت فيها فى شكلها على نحو ما صاغت الطبيعة تلك البلاد . ثم أرادت أن تصور ما فى هذه البلاد من الجبل والسهل الذى يضيق حيناً ويتسع حيناً ، ومن البحار التى تأخذها من أكثر جهاتها ، فصورت ذلك بارزا فى هذه القطعة من الورق ثم أخذت يد الفتى

(٢٧) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ١٥٠ - ١٥٢ .

(٢٨) المصدر السابق : ص ١٥٠ .

من مواقفه الانسانية والفكرية ، وكان طه حسين يتخذ فيها دائما دور المتمرد على عاهته الرافض لعطف الناس واشفاقهم ، الحريص على اثاره اعجابهم حيناً ، وسخطهم حيناً آخر ، واهتمامهم في كل حين .

ولسوف يتيح الازهر لهذه الخاصية النفسية فرصة النمو والتضخم ، بما زوده به من علم وفقه باللغة وقدرة غير محدودة على الجدل ، وبما غلذى به نفسه المتمردة من أسباب السخط والثورة .. مما كان له اعمق الأثر في صياغة شخصيته وبناء ثقافته .

وجعلت تمرها على هذه الورقة بعد أن افترضت معه أنها تبدأ من الجنوب وتمضى الى الشمال ، وتنحرف مرة الى الشرق ومرة الى الغرب ، لتبين له مواقع البحر ، ولتبين له الأماكن التي تضيق حيناً وتتسع حيناً ، والتي كانت تقوم فيها المدن القديمة . وما زالت به حتى فهم ذلك حق الفهم ، وأعادها عليها فاطمأنت اليه . (٣٩)

ننتهي من هذا الى أن صراع طه حسين مع آفته وما ترتب عليها من آثار نفسية واجتماعية يمثل مقوما أساسيا من مقومات شخصيته ، وقد انعكس هذا الصراع على كثير

(٣)

انتقال "الفتنة"

« اقبل الى القاهرة والى الازهر يريد ان يلقي بنفسه في هذا البحر فيشرب منه ما شاء الله ان يشرب ، ثم يموت فيه غرقا .. »

الذكاء ، وحافضة قوية شحذتها العاهة ، ثم ميل فطرى للمعرفة وظمأ للعلم لا يعرف الرى .

واذا لم يكن من الطبيعي ، ولا من المقبول أن يحدثنا طه حسين في سيرته الدائبة عن ذكائه غير العادى ، فان حياته وكتاباتاته كلها حافلة بالشواهد التى لاتحصى على ذكائه الخارق . أما حافظته الحديدية فقد أشار اليها أكثر من مرة في مثل قوله :

« .. كان الصبى قوى الذاكرة ، فكان لا يسمع من الشيخ كلمة الا حفظها ، ولا راي الا وعاه ، ولا تفسير الا قيده في نفسه . وكثيرا

أصبح الازهر يمثل الأمل الأكبر والأوحد في نظر الطفل الضير للخلاص من سجنه المادى والمعنوى ، وليحتل في الأسرة ، وفي القرية ، مكانة ممتازة كتلك التى يحتلها أخوه الشيخ الفتى .

ولقد يكفى هذا الحافز لكى يدفعه الى الاجتهاد في حفظ القرآن والفيضة ابن مالك وغيرها من المتون التى عينها له أخوه استعدادا لامتحان القبول بالازهر ، ولكنه لا يكفى - وحده - لتحقيق ذلك التفوق الكبير السريع الذى وسم سنوات دراسته الأولى بالازهر ، وانما لابد - مع هذا الحافز - من قدر غير عادى من

كان يحبه ويدفع اليه دفعا . طالما سمع اسمه وأراد أن يعرف ما وراء هذا الاسم وهذا العلم .

وكان يشعر شعورا غامضا ولكنه قوى بأن هذا العلم لا حد له ، وبأن الناس قد ينفقون حياتهم كلها ولا يبلفون منه الا يسره . . . وكان قد سمع من أبيه الشيخ ومن أصحابه الذين كانوا يجالسونه من أهل العلم أن العلم بحر لا ساحل له ، فلم يأخذ هذا الكلام على أنه تشبيه أو تجوز ، وإنما أخذ على أنه الحق كل الحق . وأقبل الى القاهرة والى الأزهر يريد أن يلقي بنفسه في هذا البحر فيشرب منه ماشاء الله له أن يشرب ثم يموت فيه غرقا . وأى موت أحب الى الرجل النبيل من هذا الموت الذى ياتيه من العلم ويأتيه وهو غرق في العلم . . . « (٤٢) »

ويتحدث طه حسين فيما بعد عن مذهبه في الحياة فيقول انه لم يعرفه الا شيئا فشيئا لأن ظروف الحياة هي التى استخرجته من أعماق طبيعته ، ويضيف :

« وأول ما استكشفت من هذا المذهب خصلة أرى أنها قد صحبتنى منذ الصبا وهي الظمأ الشديد الى المعرفة . الظمأ الذى لا يطفئه اكتساب العلم وإنما يزيده قوة وشدة والتهابا . فأننا لا نحصل نصيبا من المعرفة الا أغرائى بأن نحصل شيئا آخر أبعد منه مدى وأشد عمقا . وليس فى هذا نفسه شيء من الغرابة . فإذا كانت حاجة من عاش لا تنقضى ، فحاجة من ذاق المعرفة أشد الحاجات وأعظمها اغراء بالتزويد فيها . وأكبر الظن أن هذه الآفة التى ألمت بى أول الصبا هي التى اذكت فى نفسى هذه

ماكان يعرض البيت وفيه كلمة قد مضى تفسيرها أو اشارة الى قصة قد قصها الشيخ فيما قدم من درسه ، فكان صاحبنا يعيد على الشيخ ما حفظ من قصصه وتفسيره وما قيد من آرائه وخواتمه ونقده لصاحب الحماسة وشراحها ، وتصحيحه لرواية أبي تمام ، وإكماله للمقطوعات التى كان أبو تمام يرويها . وإذا الشيخ يحب الفتى ويكلف به ، ويوجه اليه الحديث فى أثناء الدرس ، ويدعوه اليه بعد الدرس . . . « (٤٠) » وقوله :

« . . . ولكن أخا الصبى حاول أن يحفظ المعلقة ، فحفظ منها معلقة امرئ القيس ومعلقة طرفة . كان يردد الأبيات بصوت مرتفع والصبى يسمع فيحفظ ، ثم لم يلبث أن أشرك الصبى معه فى الحفظ . . . وأقبل أخو الصبى ذات يوم ومعه مقامات الحريرى ، فجعل يحفظ بعضها رافعا صوته بالقراءة والصبى يحفظ صامتا ، ثم أشركه فى الحفظ كما أشركه فى حفظ المعلقة ، ومضيا فى ذلك حتى حفظا عشر مقامات . . . « (٤١) »

ويحدثنا طه حسين عن ميله الفطرى الى المعرفة قائلا :

« كان من أول أمره طلبة لا يحفل بنفا يلقي من الأمر فى سبيل أن يستكشف ما لا يعلم وكان ذلك يكلفه كثيرا من الألم والعناء . » « (٤٢) »

وهذا الميل الفطرى للمعرفة زاد من توقه لالتحاق بالأزهر لأنه سيتلقى فيه - على حد تعبيره : « شيئا لم يكن يعرفه ، ولكنه

(٤٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦١ .

(٤١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٤٢) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١٩ .

(٤٣) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦ ، ١٧ .

أولئك الشبان البارعون، ويجادل فيه أساتذته
كما كان يجادل فيه أولئك الشبان البارعون
.. « (٤٦)

ولم يكن هؤلاء الشبان يكفون عن أحاديثهم
تلك ومناقشاتهم حتى وهم يتناولون طعامهم ،
وخلال هذه الأحاديث وحدها لم يكن الصبي
طه حسين يضيق باهمال الآخرين له وعدم
اهتمامهم بأمره ، لأنه كان يجد فيها غذاء لعقله
وفضوله .. أي غذاء :

« .. كان هؤلاء الشباب من طلاب العلم
ينفقون ساعة حلوة من ساعات حياتهم ، وكان
الصبي يهمل اهمالا تاما لا تلقى اليه جملة ،
ولا يحتاج الى أن يرجع على أحد جوابا . وكان
ذلك أحب اليه وأثر عنده ، فقد كان يروقه
أن يسمع ! وما أشد اختلاف ألوان الحديث
التي كان يسمعا حول هذه المائدة المستديرة
المنخفضة التي كانوا يسمونها « الطليبة »
.. « (٤٧)

حتى اذا فرغوا من طعامهم أخذوا
يستعيدون ما سمعوه من شيء يخفهم
« .. يسخرون من هذا مرة ومن ذاك أخرى ،
وهم يعيدون اعتراض أحدهم على هذا الشيخ
أو ذاك ، أو اعتراض غيرهم على هذا الشيخ أو
ذاك ، وهم يجادلون هذا الاعتراض ، يراه
بعضهم قويا مفحما ، ويراه بعضهم سخيفا
لايعنى شيئا ، وقد أخذ أحدهم مكان الطالب
المعارض ، وأقام سائرهم حكما في هذه المناظرة
وربما تدخل الحكم في المناظرة بين حين وحين ،
يرد أحد المتناظرين الى القصد ان جار عنه ،

الجدوة ، فهي قد صرفتني عن كثير مما يشغل
المبصرين وحرمت على ألوانا من جديهم ولعبهم ،
ويسرتني لما خلقت له من الدرس والتحصيل
أنفق فيهما من القوة والجهد والفراغ ماينفقه
غيري فيما يضطربون فيه وما يختلف عليهم
من ألوان الحياة وخطوبها . « (٤٤)



بهذه المواهب وبهذه الروح الطلعة اقبل
طه حسين على دروسه في الأزهر . ولم يقتصر
أثر شقيقه على اغرائه بالالتحاق بالأزهر ليغوز
بمكانة كمكانته ، وانما تجاوز ذلك الى آثار
أهم وأعمق بكثير طبعها في نفس الصبي وعقله
طوال سنى دراسته الأزهرية ، من خلال اشرافه
على دراسته وتوجيهه لها ، ثم من خلال أحاديثه
الكثيرة عن الأزهر وأساتذته ، ومحاوراته
المتصلة حول ذلك مع رفاقه من شباب الأزهر .

ولكم أعجب الصبي الصغير بتلك الجماعة
من الشبان المجدين الذين « .. عرفوا في الأزهر
كله بأنهم أنجب طلاب الأزهر وأخلقهم بالمستقبل
السعيد . فكان من المعقول أن يسعى اليهم
الأوساط من زملائهم يلتمسون التفوق في
الاتصال بهم .. « (٤٥) وأعجب بصفة أخص
بما كانوا يروونه عن جدلهم مع أساتذتهم
واحراجهم لهم ، يرون في ذلك مظهرا من أهم
مظاهر التفوق والظهور على الأقران . هاهو
ذا الشيخ الفتى يقرأ مع بعضهم درسا في أصول
الفقه والصبي ينصت اليهم .. « فيتحرق
شوقا الى أن تتقدم به السن ستة أعوام أو
سبعة ليستطيع أن يفهمه وأن يحل الفازه ،
ويفك رموزه ويتصرف فيه كما كان يتصرف

(٤٤) « هذا مذهبي » ، بالعلام نخبة من الشرق والغرب ، اشرف عليه د . طه حسين ، دار الهلال ، ١٩٥٩

ص ٣٩ - ٤٠ .

(٤٥) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٦٥ .

(٤٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٢٠ .

(٤٧) المصدر السابق : ص ٢٤ .

أو يؤيد أحد المتناظرين بحجة قد أهملها أو دليل قد ند عنه ... والصبي مطرق منحرف في مكانه ... يلحظ مايجرى حوله ، ويسمع مايقال حوله ، فيفهم منه قليلا ويمجزه أكثره عن الفهم ، ولكنه يعجب بما فهم وبما لم يفهم ويسأل نفسه متحرقا متى يستطيع أن يقول كما يقول هؤلاء الشباب ، وأن يجادل كما يجادلون .. » (٤٨)

وهكذا أغرم طه حسين منذ صباه الباكر بالجدل وفاق الى اتقانه والتفوق فيه شأن أخيه ورفاقه الذين استحوذوا على إعجابه واتخذهم مثله الأعلى في دراساته وسلوكه اثناء طلبه العلم بالأزهر وأفاد من علمهم الكثير ، كما تدرب على الجدل على أيديهم ، إذ وجده وسيلة ناجحة للظهور وتأكيد الذات وإثارة الإعجاب في نفوس الآخرين .

ورسب هذه المعاني في نفسه ما لمسه من إعجاب أبيه الشيخ بجدل أخيه الفتى مع أساتذته حتى « .. كان يعيد على أصحابه بعض ما كان ابنه يقص عليه من زيارات الشيخ الفتى للأستاذ الإمام والشيخ بخيت ، ومن اعتراض الشيخ الفتى على أساتذته اثناء الدرس وإحراجهم لهم ، وردهم عليه بالعنف وبالشتم وبالضرب أحيانا .

وكان الصبي يشعر بلذة أبيه لهذه الأحاديث ورضاه عنها ، فيتزبد ويتكشر ويخترع منها ما لم يكن ، ويحفظ ذلك في نفسه ليقصه على أخيه إذا عاد الى القاهرة .. » (٤٩)

ولذلك فقد كان من الطبيعي أن يغرم طه حسين « بالفنقلة » الأزهرية ، « وهي الكلمة التي نحتها الشيخ المرصفي مما كان يردده الأزهريون عند توجيه الاعتراض من قولهم فان قلت كذا قلنا كذا .. » (٥٠) وأن يسعى لاتقانها والتفوق فيها باعتبارها وسيلة للجدل والاعتراض والمحااجة ، ومن ثم الظهور على أقرانه ، والاقتراب من تلك الفئة البارزة من شباب الأزهر . يقول عن « الفنقلة » واتقانه لها في عامه الثاني بالأزهر :

« وأقبل صاحبنا على دروسه في الأزهر وغير الأزهر من المساجد . فأمعن في الفقه والنحو والمنطق وأخذ يحسن « الفنقلة » التي كان يتنافس فيها البارعون من طلاب العلم في الأزهر على المنهج القديم ، ويسخر منها المسرفون في التجديد ، ولا يعرض عنها المجددون المعتدلون .. » (٥١)

وانه ليعجب بأحد شيوخه الأزهريين ، وما أقل ما أعجب بهم ، لأنه كان يجيد « الفنقلة » ، فقد كان « يرى في فنقلة الشيخ عبد المجيد الشاذلي حول الأزهرية وحاشية العطار ما يكفيه ويرضيه .

وقد بقيت في نفسه آثار لا تمحي من درس الأزهرية هذا ، ففيه تعلم الفنقلة حقا .. » (٥٢)

وسرعان ما برع طه حسين في « الفنقلة » حتى أتعب أستاذه الذي تعلمها عليه ، ولكنه كان استاذا دمثا سمح النفس ، لم يملك الا أن يبدي إعجابه بالشيخ الصبي ويدعو له بالتوفيق .. « وكان أول ذلك هذا الكلام

(٤٨) المصدر السابق : ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٤٩) « الأيام » ، ج ٢ ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٥٠) د . محمد طه الحاجري : « المرحلة الأزهرية من حياة طه حسين » ، مجلة « الثقافة » ، العدد ٢٢ ، يوليو ١٩٧٥ ، ص ٢٢ .

(٥١) ، (٥٢) الأيام ، ج ٢ ، ص ١٢٩ .

أغراه هذا العرض فترك درس القطر ، وجعل يطالع مع زملائه هؤلاء ، يقرءون له ويأخذون في التفسير ، وجعل هو يسبقهم الى هذا التفسير ويستبد به دونهم ، فلا يقاومونه وانما يسمعون منه ويصفون اليه . وجعل ذلك يزيد غرورا الى غرور ، ويخيل اليه انه قد بدأ يصبح أستاذا . « (٥٣)

نحن الآن أمام شخصية جديدة بدأت تستوعب العلم بنهم شديد ، وتظهر تفوقا يلفت أنظار الأساتذة والطلاب على السواء ، فتشبع ما جبلت عليه من رغبة في التفوق والامتياز لتعوض ما حرمتها الله من نعمة البصر ، وتغير باصرار وعناد نظرة العطف والاشفاق، وتفتصب بدلا منها الاعجاب والتقدير بأى ثمن ... ولقد كانت « الفنقلة » كما رأينا إحدى وسائلها الهامة في تحقيق ذلك كله ، ومن هنا كان الاهتمام باتقانها والتفوق فيها .. ومن الحق أنها تركت في نفس طه حسين « آثارا لا تمحى » فظلت سمة بارزة من سمات أسلوبه الذى يعتمد على إثارة الاعتراضات والرد عليها . وتفنيدها كوسيلة للوصول للحقيقة التى يريد تقريرها ، وأكد هذه السمة وقواها دراسته المبكرة للمنطق بالرغم من أنه لم يكن من الدروس المقررة عليه (٥٤) وجبه الشديد له ، (٥٥) فهو الآخر وسيلة ناجعة للجدل وعنصر قوة « للفنقلة » وإثارة الاعتراضات والرد عليها في إطار قواعد الفكر المنظم التي تعلمها المنطق ..



من هذا التفوق المبكر وما يولد في النفس من غرور واعتداد بالنفس ، ومن

الكثير والجدال العقيم حول قول المؤلف « علامة الفعل قد » ، فقد اتقن صاحبنا ما أثير حول هذه الجملة البريئة من الاعتراضات والاجوبة ، وأتعب شيخه حوارا وجدالا حتى سكت الشيخ فجأة أثناء هذا الحوار ، ثم قال في صوت حلو لم ينس صاحبا قط ، ولم يذكره قط الا ضحك منه ورق له : « الله حكم بينى وبينك يوم القيامة » . قال ذلك في صوت يملأه السأم والضجر ، ويملاه العطف والحنان أيضا . وآية ذلك أنه بعد أن أتم الدرس وأقبل الصبى ، ليلثم يده كما كان الطلاب يفعلون ، وضع يده على كتف الصبى ، وقال له في هدوء وحب : « شد حيلك الله يفتح عليك » .

وعاد الصبى مبتهجا بهذه الكلمات والدعوات ، فأنبأ بها أخاه وانتظر به أخوه موعد الشاى . فلما اجتمع القوم الى شايهم قال للصبى مداعبا : قرر لنا « علامة الفعل قد » . فامتنع الصبى حياء أول الأمر ، ولكن الجماعة ألحت عليه ، فأقبل يقرر ما سمع وما وعي وما قال ، والجماعة صامتة تسمع له ، حتى اذا فرغ نهض اليه ذلك الكهل الذى كان ينتظر الدرجة فقبل جبهته وهو يقول : « حصنتك بالحي القيوم الذى لا ينام »

أما الجماعة فأغرقت في الضحك . وأما الصبى فأغرق في الرضا عن نفسه ، وبدأ منذ ذلك الوقت يعتقد أنه أصبح طالبا بارعا نجيبا .

وقوى هذا الراى في نفسه أن زملاءه في درس النحو التفتوا اليه وجعلوا يستوقفونه بعد الدرس ، أو يدنون منه قبل الدرس ، فيسألونه ويتحدثون اليه ، ثم يعرضون عليه أن يعدوا معه الدرس قبل الظهر . وقد

(٥٣) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٢٩ - ١٢١ .

(٥٤) « الأيام » ج ٢ ، ص ١١٧ .

(٥٥) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٣٩ .

بكل تجلة واكبار ، وقد اجتمعت شخصيته
« كلها حينئذ في أذنيه » على حد تعبيره ..
إذا به يقسم بعد ذلك « أنه احتقر العلم من
ذلك اليوم » . (٥٨)

وهذا شيخ آخر كان يؤثر عنه قوله :
« .. مما من الله على به أنى أستطيع
أن أتكلم ساعتين فلا يفهم أحد عنى ولا أفهم
أنا عن نفسى شيئا ... » (٥٩)

وهذا شيخ ثالث « .. غليظ الطبع ،
يقرا في عنف ويسال الطلاب ويرد عليهم في
عنف . وكان سريع الغضب ، لا يكاد يسأل ،
حتى يشتم ، فان ألح عليه السائل لم يعفه
من لكمة ان كان قريبا منه ، ومن رمية بحذاءه
ان كان مجلسه منه بعيدا . وكان حذاء الشيخ
غليظا كصوته جافيا كثيابه ... وكانت نعله
قد ملئت بالمسامير ... ففكر في الطالب
الذى كانت تصيبه مسامير هذا الحذاء في
وجهه أو فيما يبدو من جسمه !

من أجل هذا اشفق الطلاب من سؤال
الشيخ وخلوا بينه وبين القراءة والتفسير
والتقرير والفناء .. » (٦٠)

والجزء الثانى من « الأيام » حافل بأمثال
هذه الصور الساخرة المعيبة لشيوخ الأزهر
ولوازمهم المضحكة ونواقصهم ، وما أكثر ما
تحدث الطلاب الكبار والصغار « بجهل
شييوخهم وتورطهم في ألوان الخطأ المضحك
الذى كان بعضه يتصل بالفهم وبعضه يتصل
بالقراءة .. » (٦١)

اعجاب الدارس الصغير برفاق أخيه المتفوقين
وبما يسمعه من أحاديثهم ، تولدت استهائته
بأساتذته وعلمهم القليل ، فيقول :

« .. كان يفهم دروسه الأولى في غير
مشقة ، وكان ذلك يغريه بالانصراف عن
حديث الشيخ الى التفكير في بعض ما سمع
من أولئك الشبان النجباء ... وكان الصبى
لا يفهم معنى لهذه الأسماء ولا لتتابعها ولا
لهذه « العنينة » المملة ، وكان يتمنى أن تنقطع
هذه العنينة وأن يصل الشيخ الى الحديث ،
فاذا وصل اليه سمعه الصبى ملقيا اليه
نفسه كلها فحفظه وفهمه ، وأعرض عن تفسير
الشيخ لأنه كان يذكره ما كان يسمع في الريف
من امام المسجد ، ومن ذلك الشيخ الذى كان
يعلمه أوليات الفقه » (٥٦)

وقد كان في كثير من شيوخ الأزهر
وقتذاك ما أغرى الصبى بالسخرية بهم
والاستهانة بعلمهم . ففي أول أيامه بالأزهر
حضر مع أخيه درسا في الشريعة لشيخ مرموق
وسمعه يقول :

« .. ولو قال أنت طلاق أو أنت ظلام
أو أنت ظلال أو أنت طلاة وقع الطلاق ولا
عبرة بتغيير اللفظ » .. يقول ذلك متغنيا
به مرتلا له ترتيلا في صوت لا يخلو من حشجة
لكن صاحبه يحتال في أن يجعله عذبا . ثم
يختم هذا الفناء بهذه الكلمة التى أعادها طوال
الدرس : « فاهم ، يا أدع » . (٥٧) (أى يا جددع !)

وبعد أن كان الصبى مقبلا على الدرس

(٥٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٢٠ ، ٢١ .

(٥٧) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١٤٤ .

(٥٨) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١٤٤ .

(٥٩) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٢٩ .

(٦٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١١٥ .

(٦١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٤١ .

فقبل أن يبدأ دراسته النظامية بالأزهر تلقى هذه الصدمة القاسية من أحد الشيوخ :

« .. أقبل اليوم المشهود ، فأنبىء الصبى بعد درس الفقه أنه سيذهب الى الامتحان في حفظ القرآن توطئة لانتسابه الى الأزهر .. لم يكذبوا من المتحنيين حتى ذهب الوجل فجأة ، وامتلا قلبه حسرة وألما ، وثارت في نفسه خواطر لاذعة لم ينسها قط ، فقد انتظر أن يفرغ المتحان من الطالب الذى أمامهما وإذا هو يسمع أحد المتحنيين يدعوه بهذه الجملة التى وقعت في أذنه ومن قلبه أسوأ وقع « أقبل يا أعمى » ولولا أن أخاه أخذ بذراعه فأنهضه في غير رفيق وقاده الى المتحنيين في غير كلام لما صدق أن هذه الدعوة قد سيقّت اليه ، فقد كان تعود من أهله كثيرا من الرفق به وتجنبنا لذكر هذه الآفة بمحضره ... » (٦٢)

هذه الصدمة - أو اللطمة - القاسية التى تلقاها في أيامه الاولى بالأزهر والتى « لم ينسها قط » .. ينبغى ألا ننساها نحن أيضا خلال رصدنا لعوامل سخطه وتمرده على الأزهر ومناهجه وشيوخه ..

ومع تقدم الصبى في السن وتفوقه في العلم وما صاحب ذلك من ازدياد ثقته بنفسه بدا! يعرف كيف يرد اللطمة حين يوجهها له شيخ آخر :

« .. ذات يوم جادل الشيخ في بعض ماكان يقول . فلما طال الجدل غضب الشيخ وقال للفتى في حدة ساخرة :

— اسكت يا أعمى ما انت وذاك !

وليت أمر أولئك الشيوخ اقتصر على الجهل والقصور العلمى ، بل كثيرا ماتجاوزه الى نقائص خلقية زادت من سخط الصبى وازدراؤه لأساتذته .

« .. لم يكن يسلم من هذه العيوب احد . فاما هذا الشيخ فقد كان شديد الحقد على زملائه وأقرانه ، شديد المكر بهم والكيدهم ، يلقاهم مبتسما فلا يكاد يفارقهم حتى يقول فيهم أشنع القول ويسعى بهم أقبح السعى . واما هذا الشيخ الآخر فقد كان رقيق الدين ، يظهر التقوى اذا كان في الأزهر أو بين أقرانه ، فاذا خلا الى نفسه والى شياطينه أغرق في اثم عظيم .

وكان هؤلاء العائبون ربما سموا أولئك الشياطين الذين كان الشيخ يخلو اليهم ويشاركهم في الاثم ، وكان كبار الطلاب يتندرون على هذا الشيخ أو ذاك ، لانه كان يعنى عناية خاصة بهذا الفتى أو ذاك ، ويلقى نظرات خاصة على هذا الفتى أو ذاك ، ولا يستقر على كرسيه اذا حضر هذا الفتى أو ذاك .

وكانت الفيبة والنعيمة أشنع وأشنع ماكان يذكر من عيب الشيوخ . فكان الطلاب يذكرون سعي ذلك الشيخ بصديقه الحميم عند شيخ الأزهر أو عند الشيخ المفتى ، وكانوا يذكرون أن شيخ الأزهر كان اذنا للنمامين ، وأن الشيخ المفتى كان يترفع عن الاستماع لهم ويلقاهم بالزجر القاسى العنيف .. » (٦٢)

ولذلك كله لم يكن من الفريب أن يتعرض طه حسين لمواقف صدام مع عدد كبير من شيوخه ، وأن تورثه هذه المواقف عنادا على عناد واستهانة على استهانة ، وتزيد من حرصه على مجادلة شيوخه وإحراجهم .

(٦٢) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٢٢ .

(٦٣) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٠١ ، ١٠٢ .

الصدر كالشيخ الشاذلي الذي مر بنا ذكره
أو كالشيخ بخيت الذي يروى عنه هذه
الواقعة الطريفة :

« .. وكان الفتى ربما جادل الشيخ
فأطال الجدل . وقد أسرف الجدل مرة في
الطول حتى تأخر الدرس عن ابائه ، وتصايح
الطلاب من جوانب المسجد الحسيني بالشيخ
أن حسبك فقد نفذ القول . فأجابهم الشيخ
في غنائه الظريف : لا والله لا تقوم حتى يقتنع
هذا المجنون . ولم يكن بد للمجنون من أن
يقتنع ، فقد كان هو أيضا حريصا على أن
يدرك القول قبل أن ينفذ . » (١٦)

وقد ظل هذا الجدل ، العنيف منه
وغير العنيف ، أبرز سمات المجاور طه حسين
في علاقته بشيوخه الأزهريين حتى ليقول عن
نفسه :

« .. أخذ الفلام يناقش الأستاذ في
بعض ما كان يقول كتابه مع أساتذته
جميعا .. » (١٧)

وتحمل نتيجة لذلك ماحمل مما أشرنا
إلى بعضه ، ومما سنشير إلى بعضه الآخر
في الفصل التالي ، دون أن يقلع عن هذه
العادة التي تمكنت منه وظلت ملازمة له ،
حتى بعد أن هجر الأزهر والتحق بالجامعة ،
فما أكثر ما جادل الشيخ محمد المهدي الذي
يقول عنه :

« .. ولقد أذكر أني كنت أثقل التلاميذ
عليه في الجامعة ، فما كنت أترك له درسا

فغضب الفتى وأجاب الشيخ في حدة :
- أن طول اللسان لم يثبت قط حقا
ولم يمح باطلا .

فوجم الشيخ ووجم الطلاب لحظة ،
ثم قال الشيخ لطلابه :

- انصرفوا اليوم فهذا يكفي .

ولم يعد الفتى منذ ذلك اليوم إلى
دروس الشيخ ، بل جهل كل ما كان من
أمرها . » (١٤)

وفي مرة أخرى كاد اختلافه مع أحد
أساتذته حول تفسير بيت من الشعر أن يؤدي
إلى معركة حامية : « .. قال الشيخ : فانك
وقح وقد كان يكفي أن تكون غيبيا . قال
الفلام : ولكن هذا لا يدل على مرجع الضمير
(في البيت) . فسكت الشيخ لحظة ثم قال :
« انصرفوا ، فلن أستطيع أن أقرأ وفيكم هذا
الوقح » .

ونهض الشيخ ، وقام الفلام ، وقد كاد
الطلاب يبطشون به لولا أن حماء زملائه
وكانوا من أهل الصعيد . حموه بأن أحاطوا
به وأشهرهوا نعالهم فتفرق الناس ، وأى
الأزهريين لم يكن يفرق في ذلك الوقت من
نعال أهل الصعيد . » (١٥)

غير أن جدل طه حسين مع شيوخه لم
يكن يتخذ دائما هذا الطابع العنيف ، بل كثيرا
ما كان يتسم بقدر من الفكاهة وخفة الظل
إذا كان شيخه على قدر من السماحة وسعة

(٦٤) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٦٥) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٦٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٠ .

(٦٧) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٦٧ .

« أفدت من الدراسة في الأزهر شيئاً كثيراً جداً ، وهو الحرص الشديد على التعمق في فهم النصوص وتجنب السطحية والعلم المحفوظ . ودراسة الأزهر في تلك الأيام كانت تمتاز بتنشئة الملكات التي تتيح الفهم والتعمق والصبر على البحث ، وليس هذا بالشيء القليل . » (٧٠)

ولقد أشرنا فيما سبق الى دراسته للغة والمنطق والتوحيد والنحو ، ورضاه عن « فنقلة » شيخه « الشاذلي » ، ونضيف أنه رضى كذلك عن عدد آخر من شيوخه وأفاد منهم الكثير ، ومن أهمهم الشيخ عبدالله دراز الذي يقول عنه :

« .. كان حظ الغلام في النحو خيراً من حظه في الفقه ، فقد سمع القطر والشذور على الشيخ عبد الله دراز رحمه الله ، فوجد من ظرف الأستاذ وصوته العذب وبراعته في النحو ومهارته في رياضة الطلاب على مشكلاته مازاده في النحو حياً . » (٧١)

أما أهم ما أفاده طه حسين من دراسته الطويلة بالأزهر فهو تلك الدروس التي كان يحضرها في الضحى والتي وصفها بعض شيوخه « بالقشور الضالة المضلة » . (٧٢) والتي لم يلبث شيخ الأزهر أن أوقف تدريسيها ، ونظراً لأهمية هذه الدروس في تكوين ثقافة طه حسين ومنهجه في الدرس والبحث ، فقد رأينا أن نخصها بوقفة غير قصيرة .

دون أن أغاضبه مناقشة واثقاً في المناقشة ، حتى إذا بلغ به القضب أقصاه سكت عنه . . » (٦٨)

ولن يصعب علينا بعد ذلك أن نلمس أثر هذا الغرام الشديد بالجدل واضحاً في أسلوبه وبخاصة في مقالاته الصحفية ومعاركه السياسية والأدبية ، وما أكثرها . . وحتى أبحاثه ودراساته الأدبية لم تخل من أثر لهذا الغرام . يكفي أن نتمثل هنا - مؤقتاً - بهذه الفقرة من كتابه الشهير « في الأدب الجاهلي »

« .. هذا نحو من البحث في تاريخ الجاهليين ولغتهم وأدبهم جديد ، لم يألّفه الناس عندنا من قبل ، وأكاد أثق بأن فريقاً منهم سيلقونه ساخطين عليه ، وبأن فريقاً آخر سيזור منه أزوراراً . ولكنني على سخط أولئك وأزورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث . . » (٦٩)

● ● ●

هل نفهم مما سبق أن طه حسين لم يتعلم في الأزهر ، طوال السنوات الثماني التي جاوره فيها ، غير « الفنقلة » والجدل بالحق وبالباطل ؟

وهل تعنى كثرة ماأخذه على شيوخه وما رواه من نوادرهم ونواقصهم أنه لم يفد منهم شيئاً طوال هذه السنوات ؟

لقد سألته سنة ١٩٦٣ عما أفاده من دراسته بالأزهر فكانت إجابته :

(٦٨) طه حسين « حديث الأربعاء » ، دار المعارف بمصر ، ص ٢٣ .

(٦٩) طه حسين ، « في الأدب الجاهلي » دار المعارف بمصر ، ٢٧ ، ١٩٢٣ ، ص ٥٨ .

(٧٠) فؤاد دؤارة ، « عشرة أدباء يتحدثون » ، دار الهلال ، ١٩٦٥ ، ص ١٧ .

(٧١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٧٢) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٩ .

(٤)

أستاذ "القشور"

« .. حب الاستاذ ودرسه قد اثرا في نفسي تأثيرا شديدا ،
فصاغها على مثاله ، وكونا لي في الأدب والنقد ذوقا على
مثال ذوقه .. »

وكانوا قد فتنوا بهذا الدرس حين
سمعوه فلم يعودوا الى غرفاتهم حتى اشتروا
هذا الديوان ، وأزمعوا أن يحضروا الدرس
وأن يعنوا به وأن يحفظوا الديوان نفسه ...
وقد جعل أخو الصبي يحفظ ديوان الحماسة
ويحفظه لأخيه ... وكانوا (الشيخ الفتى
وأصحابه) كثيرا ما يقصون حديث الشيخ
اليهم وعبثه بهم وتندرته على أساتذتهم وعلى
كتبهم الأزهرية ... وكان صاحبنا يسمع
أحاديثهم ، فيتهيج لها أشد الابهاج ،
ويشتاق الى هذا الدرس أشد الشوق . ولكن
أولئك الشباب لم يلبثوا أن أعرضوا عن هذا
الدرس كما أعرضوا عن غيره من دروس الأدب
لأنهم لم يروه جدا ، ولأنه لم يكن من الدروس
الأساسية في الأزهر ، وإنما كان درسا اضافيا
من هذه الدروس التي أنشأها الأستاذ الامام ،
والتي كانت تسمى دروس العلوم الحديثة ،
وكانت منها الجغرافيا والحساب والأدب .
ولأن الشيخ كان يسخر منهم فيسرف في
السخرية ، ويعبث بهم فيغلو في العبث ..
وانقطع عن صاحبنا ذكر الأدب بعد أن حفظ
من ديوان الحماسة جزءا صالحا . ثم أتيح
ذات يوم أن الشيخ المرصفي سيخصص يومين
من أيام الاسبوع لقراءة الفصل للمخشري
في النحو . فسعى صاحبنا الى هذا الدرس

تتلمذ طه حسين على أساتذة عديدين ،
أولهم « الشيخ محمد جاد الرب الشهير
بنحلة » (٧٢) الذي أحفظه القرآن ثلاث مرات
في كتاب القرية ، وتبعه القاضي الشرعي الذي
قرا معه ألفية ابن مالك (٧٤) ومفتش الطريق
الزراعية الذي جود عليه القرآن الكريم (٧٥)
ثم تتلمذ على أساتذة كثيرين في الأزهر الممنا
بجوانب من سيرته مع بعضهم في الفصل
السابق ، ولسوف يتلمذ في قابل أيامه على
عدد كبير من أساتذة الجامعة المصرية القديمة
من المصريين والمستشرقين ، بالإضافة الى
تتلمذه على لطفى السيد والشيخ عبد العزيز
جاويش ، وأساتذة جامعتي مونيخيه
والسوربون ، « والكوليج دى فرانس » وقد
ترك بعضهم أعماق الآثار في ثقافته ومنهج
تفكيره ، ولكن أحدا منهم لم يؤثر فيه مثلما
اثر أستاذه الأزهرى سيد بن على المرصفي ،
ولم يلج قلمه ولسانه بذكر أى منهم كما
لهج بذكر ذلك الشيخ الأديب .

لقد سمع به أول ما سمع من أخيه
ورفاقته من شباب الأزهر المتفوقين : « .. في
ذات يوم من أول العام الدراسي أقبل أولئك
الشباب متحمسين أشد التحمس لدرس
جديد يلقي في الضحى ، ويلقى في الرواق
العباسي ، ويلقيه الشيخ سيد المرصفي في
الأدب ، وسموا ديوان الحماسة .

(٧٢) مجلة « الأدب » ، العدد الثامن ، السنة السابعة ، يناير ١٩٦٣ ، ص ٤٣٥ .

(٧٤) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٧٣ .

(٧٥) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١١٤ .

من تحدثهم . . « بأنهم لم يروا قط ضرباً للشيخ الشنقيطي في حفظ اللغة ورواية الحديث سنداً ومتناً من ظهر قلب » (٧٩) وكان حضورهم لتلك الدروس أول مناسبة سمع فيها الصبي بالأدب عند وصوله إلى القاهرة (٨٠) كما خرج منها بحفظ حصيلة غير قليلة من الملاحظات ومقامات الحريري والهمداني وخطب نهج البلاغة وعدد من القصائد الأخرى ، التي شرع أخوه في حفظها كنتيجة لحضوره دروس الشيخ الشنقيطي في الأدب ، وإن لم يحسن فهمها أو تذوقها . (٨١)

وأما رأى تلك المجموعة من الطلاب في الشيخ المرصفي فقد زينه لهم غرور الشباب وانهماكهم في دروسهم الأزهريّة التقليديّة ، وهناك أكثر من شاهد على مجانبته للحق وعلى أن الشيخ المرصفي كان من أعلم أساتذة جيله باللغة والأدب .

يقول طه حسين :

« استاذنا الجليل سيد بن علي المرصفي اصح من عرف بمصر فقها في اللغة ، وأسلمهم ذوقاً في النقد وأصدقهم رأياً في الأدب وأكثرهم روية للشعر ، ولا سيما شعر الجاهلية وصدر الإسلام . » (٨٢)

ويقول المحقق الثبت محمود محمد شاكر عن طه حسين وأستاذه المرصفي :

الجديد . ولم يسمع للشيخ مرة ومرة حتى أحبه وكلف به ، وحضر درس الأدب في أيامه من الأسبوع ، ولزم الشيخ منذ ذلك الوقت . » (٧٦)

وعن طريق الشيخ المرصفي بدأت علاقة طه حسين الحقيقية بالأدب ، بحيث يمكن القول بأنه لو لم تقم هذه الصلة بين الفلام وشيخه لكان من الجائر ألا يتعلق قلبه بحب الأدب ويتخصص في دراسته كما فعل . فلقد كان أخوه الشيخ الفتى ورفاقه ، وهم مرشدوه وناصحوه ومثله الأعلى في الدراسة الأزهريّة ، مشغولين بعلمهم الأزهري التقليدي « وفناقلهم » عن الاهتمام بالأدب وحبه ، ورغم تفوقهم الذي ذكرنا لم تتح لاي منهم ملكة الدوق الأدبي ، ولذلك كثرت سخريّة الشيخ المرصفي بهم حين « . . رأهم غير مستعدين لهذا الدرس الذي يحتاج إلى الدوق ولا يحتمل الفتنة . وساء ظنهم به ، فراوه غير متمكن من العلم الصحيح ولا بارع فيه ، وإنما هو صاحب شعر ينشد وكلام يقال ، ونكت تضحك ثم لا يبقى منها شيء . » (٧٧)

أما رأى الشيخ المرصفي في تلك المجموعة من الشباب المجتهد فقد أيد طه حسين بلا تحفظ ، وأكد بما رواه من انصرافهم قبل ذلك عن درس الأدب الذي كان يلقيه الشيخ الشنقيطي لانهم لم يستسيغوه (٧٨) ، بالرغم

(٧٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٨ - ١٦١ .

(٧٧) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٠ .

(٧٨) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٦ .

(٧٩) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٤ .

(٨٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٤ .

(٨١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٨٢) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

وانتحالهم لالوان الفلسفة والمنطق ، وبغضاً شديداً لحكم الضرورة في الشعر ، ولللفظ السهل المهلهل يقع بين الألفاظ الجزلة الفخمة ، الى غير ذلك مما هو الى مذهب القدماء من ائمة اللغة ورواة الشعر أدنى منه الى مذهب المحدثين من الادباء والنقاد .

كل قديم في هذا المذهب جيد خليق بالاعجاب لرصائته ومثانيه ، وكل جديد فيه رديء سفساف لحضارته وهلهلته . فاذا كان من المحدثين من أخذ نفسه بمذاهب القدماء ، فسلك مسالكهم وتأثر بخطاهم فهو حقيق أن نقرأه وننظر فيه ، والا فدرسه لالسنتنا فساد وللكاتنا كساد ، وعلينا أن نلقي بيننا وبينه من الصّد والاعراض حجاباً صفيقاً .

مسلم بن الوليد ، وحبيب بن أوس ، وأبو الطيب المتنبي ، وأبو العلاء المعري ، قوم تكلفوا البديع ، وأخضعوا المعنى للفظ ، وتعمقوا في درس مذاهب الفلاسفة ، ولم يخل كلامهم من يونانية تباعد بينهم وبين مذهب العرب البادين ، فدرسهم خلل ، والعناية بهم حمق ، والاعراض عنهم الى الشعراء المطبوعين اصابة وتوفيق .

كنا نسمع من أستاذنا الجليل في كل يوم سمعاً موصولاً غير مقطوع ، فلم نكتف بالطاعة والاذعان بل غلونا في مقت هؤلاء الشعراء حتى رأينا بغضهم علينا حقاً ، والنعي عليهم لادبنا مكمل ، وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا ، فاذا أردنا المبالغة في ذمه وتقيحه قلنا :

« .. عرفته محباً لعربيته حبا شديداً ، حريصاً على سلامتها ، متدوقاً لشعرها ونثرها أحسن التدوق ، وعلمت أن هذا الحرص وهذا التدوق كان ثمرة من ثمار قراءته على المرصفي ، فاني لم أر أحداً كان يحب العربية ويحرص على سلامتها ، ويتنوق بيانها كشيخنا المرصفي رحمة الله عليه ، ولم أر لأحد تأثيراً في سامعه كتأثير الشيخ في سامعه .. » (٨٣)

أما قبل أن يعرف طه حسين الشيخ المرصفي فقد كان اتصاله بالأدب « .. على هذا النحو المضطرب المختلط ، وجمع في نفسه أطرافاً من هذا الخليط من الشعر والنثر . ولكنه لم يقف عند شيء من ذلك ولم يفرغ له ، وإنما كان يحفظ منه ما يمر به حين تتاح له الفرصة . ثم يمضي لشأنه وفناقله .. » (٨٤)

ولقد حدثنا الدكتور طه حسين في عدة مواضع من مؤلفاته عن عمق تأثير الشيخ المرصفي في ثقافته الادبية واللغوية والنقدية . ففي تقديمه لأول كتاب ينشر له سنة ١٩١٥ ، وهو « ذكرى أبي العلاء » يقول :

« حب الاستاذ ودرسه قد أثرا في نفسي تأثيراً شديداً ، فصاغها على مثاله ، وكونا لها في الأدب والنقد ذوقاً على مثال ذوقه .

إيثارا للبديوي الجزل على الحضري السهل ، وكلفا بمناحي الأعصاب في فنون القول ، وتنبؤاً عن تكلف المولدين لأنواع البديع

(٨٣) « مجلة الكاتب » ، العدد ١٦٨ مارس ١٩٧٥ ، ص ٢٨ . وقد أتيح للكاتب أثناء عمله مديراً للمطبوعات بدار الكتب المصرية أن يعثر على نسخة قديمة من كتاب « أساس البلاغة » للزمخشري طبعت بالطبعة الوهابية سنة ١٢٩٩ هـ (١٨٨٢ م) وقد صححت وروجعت بالقلم بدقه ، وفي الصفحة الأخيرة منها كتب بنفس القلم « صححت هذا الجزء بنفسى وهو صالح للطبع » والتوقيع « سيد المرصفي » ، وعن هذه الطبعة القديمة المصححة أصدرت دار الكتب طبعته لهذا السفر النفيس سنة ١٩٢٢ ، الأمر الذى يؤكد علمه باللغة .

(٨٤) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٨ .

لتلاميذه في الازهر « ديوان الحماسة » لأبي تمام أو كتاب « الكامل » للمبرد أو كتاب « الامالي » لأبي علي القالي ينحو في هذا التفسير مذهب اللغويين والنقاد من قدماء المسلمين في البصرة والكوفة وبغداد ، مع ميل شديد الى النقد والغريب ، وانصراف شديد عن النحو والصرف وما ألف الازهريون من علوم البلاغة . والآخر مذهب الاوربيين الذي استحدثته الجامعة المصرية بفضل الاستاذ « نلينو » ومن خلفه من المستشرقين ، والذي كان ينحو في درس الآداب العربية نحو النقاد ومؤرخي الآداب ، حين يعرضون لدرس الآداب الأوروبية الحية والاداب الاوربية القديمة . وكنت لاحظ ان الفرق بين المذهبيين عظيم . وكنت لاحظ ان كلا المذهبيين لابد منه اذا اردنا ان نتقن الآداب العربية اتقاناً صحيحاً ، ونفقه تاريخها فقها مقاربا ، وننشئ في نفوس الطلاب ملكة النقد والكتابة ونأخذهم بمناهج البحث المنتج .. « (٨٧)

الى أن يقول :

« .. وعرف الازهر الشريف شيئا غريبا يقال له ادب اللغة ، هو شر ألف مرة ومرة مما عرفته دار العلوم ومدرسة القضاء ، وما رأيك في ادب يدرسه قوم لا صلة بينهم وبين الادب يقلدون فيه تقليدا كما يقلدون في الفقه ، نستغفر الله ! بل هم يقلدون في الفقه عن علم الفقه ، ويقلدون في الادب عن جهل بالادب ! وكم كان لاذعا ذلك الالم الذي أحسسته يوم رايت الاستاذ الشيخ سيد المرصفي يلتبس الكتب المدرسية في « ادب اللغة » ليتعلم منها

ما أشبهه بشعر المتنبي ، وما أظهر أسلوب أبي العلاء فيه ، وانا لنجهل المتنبي وأبا العلاء الجهل كله . « (٨٥)

الى أن يقول :

« .. مذهب الاستاذ المرصفي نافع النفع كله اذا أريد تكوين ملكة في الكتابة وتأليف الكلام ، وتقوية الطالب في النقد وحسن الفهم لآثار العرب ، وليس يريد الاستاذ أكثر من ذلك . ولكن هذا المذهب وحده لا يكفي لإجادة البحث عن الآداب وتاريخها على المنهج الحديث . والمذهب الذي أحدثته الجامعة في درس الآداب العربية بمصر نافع النفع كله لاستخراج نوع من العلم لم يكن لنا به عهد مع شدة الحاجة اليه ، وهو تاريخ الآداب تاريخا يمكننا من فهم الامة العربية خاصة ، والامم الاسلامية عامة فهما صحيحا : حظ الصواب فيه أكثر من حظ الخطأ ، ونصيب الوضوح فيه أوفر من نصيب الغموض .. « (٨٦)

ثم عاد في مقدمة كتابه الشهير « في الشعر الجاهلي » الذي صدر سنة ١٩٢٦ يذكر منهج أستاذه في درس الادب ويقارن بينه وبين منهج الجامعة فيقول تحت عنوان « درس الادب في مصر » :

« في مثل هذا الشهر من سنة ١٩١٥ كنت ألقى مقدمة « للذكرى أبي العلاء » عندما أردت إذاعته في الناس وكنت ألاحظ في هذه المقدمة أن قد كان في درس الادب بمصر مذهبان : أحدهما مذهب القدماء الذي كان يمثل الاستاذ الشيخ سيد المرصفي (رحمه الله) ، حين كان يفسر

(٨٥) « تجديد ذكرى أبي العلاء » ، دار المعارف بمصر ١٩٦٨ ، ط ٧ ، ص ٥ ، ٦ .

(٨٦) المصدر السابق ، ص ٧ ، ٨ .

(*) توفي الاستاذ بعد ذلك رحمه الله في رمضان عام ١٣٤٩ .

(٨٧) « في الادب الجاهلي » ، ط ٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٣ ، ص ١ ، ٢ .

كيف يدرس الادب على النظام الجديد ، ليرضي حاجة الأزهر الى النظام وكلفه بهذا الرقي الذي لم يكن في حقيقة الأمر الا انحطاطا وضعة ، والذي نرجو أن يبرأ منه الأزهر في وقت قريب . « (٨٨)

وقد سألت الدكتور طه حسين سنة ١٩٦٣ :

— من هم أساتذتك الذين لهم فضل كبير في توجيهك وتكوين ثقافتك ؟

فكانت اجابته :

— « أولهم الشيخ سيد علي المرصفي الذي وجهني الى الدراسة الادبية ، ثم اثنان من المستشرقين الايطاليين انتفعت بدروسهما في الجامعة الى أبعد حد . « (٨٩)

وواضح بعد هذا أن علاقة طه حسين بأستاذه المرصفي كانت علاقة انسانية عميقة تجاوزت ما يكون عادة بين التلميذ وأستاذه ، وهو يؤكد ذلك بقوله :

« . . بدأت اختلف اليه ولما اعد السادسة عشرة ، فلزمته أربع سنين ما أذكر أني انقطعت عن دراسة ، أو تخلفت عن مجلسه ، ولم يقف الأمر بيني وبينه على ما يكون بين الأستاذ والتلميذ من الصلة ، بل نشأ بيننا نوع من المحبة يشوبها في نفسى الاجلال والاكبار ، وفي نفسه العطف والحنان ، وتبعث كلينا على أن يتعصب لصاحبه ، ويناضل عنه ، على نحو ما يكون بين الأبناء البررة والآباء المشفقين .

سعدت بهذا الحب قديما ، وسأظل سعيدا به طوال الدهر ، لانه صادف قلبي في غضارة

الطفولة ، ونضارة الصبا ، ولانه حب مصدره العلم لم تفسد عنصره المادة ، ولم تكدر جوهره مآثم هذه الحياة . « (٩٠)

ولم يكن الشيخ المرصفي يكتفى بالسخرية من شيوخ الأزهر ومناهجهم وتقاليدهم والأزراء بسلوكهم وأخلاقهم ، مما كان من أهم العوامل في تقريبه الى نفس الفتى المتمرد على ذلك كله ، وتأجيح نيران خصومته لهم على نحو ما علمنا في الفصل السابق ، وانما كان الشيخ يقدم بسلوكه الجاد الملتزم ، البسيط مع ذلك ، نموذجا انسانيا فريدا استحوز على اعجاب الفتى وجعله يتخذه مثله الأعلى في الحياة .

مثل هذه العلاقة الحميمة بين الشيخ المرصفي وتلاميذه كان لابد أن تثير غضب شيوخ الأزهر الآخرين وحقدهم ، خاصة وقد شاع ما يقوله الشيخ المرصفي وتلاميذه فيهم من سخرية وقدح ، في حلقات الدرس وخارجها ، وقد بدأ هذا الغضب يسفر عن وجهه في علاقة طه حسين ببعض شيوخه الذين كان يستفزهم بكثرة شغبه ومناقشاته ، وربط أكثر من شيخ بين هذا الشغب وعلاقة طه حسين بالشيخ المرصفي :

« . . اخذ الغلام يناقش الأستاذ في بعض ما كان يقول . . . ولكن رد الشيخ عليه فأفحمه والجمه وملا قلبه في وقت واحد غيظا وازدراء وخجلا . قال الشيخ للغلام : دع عنك هذا يا بنى ، فانك لا تحسنه ، وانما تحسن هذه القشور التي تقبل عليها في الضحى ، فاما الباب فلم تخلق له ولم يخلق لك . وضحك الشيخ وتضاحك الطلاب ، واستحيا الغلام أن يقوم من الدرس قبل تمامه ، فأقام على مضض حتى انصرف مع غيره من الطلاب . وكانت

(٨٨) المصدر السابق ، ص ٥ .

(٨٩) فؤاد نوازة ، « عشرة أدباء يتحدثون » ، ص ١٨

(٩٠) « تجديد ذكرى أبى العلاء » ، ص ٥ .

التعليم فيه ، وكان الشيخ قاسيا اذا طرق هذا الموضوع . وكان تقده لاذما وتشنيعه على أساتذته وزملائه أليما حقا . ولكنه كان يجد في نفوس تلاميذه هوى ، وكان يؤثر في نفس هذا الفتى خاصة أبلغ تأثير وأعظمه . « (٩٢)

وقد نفّر ذلك من الشيخ عددا كبيرا من تلاميذه الذين آثروا السلامة فلم يثبت حوله إلا عدد قليل من أبرزهم طه حسين وزميلاه الزناتي والزيات « فكونوا عصبة صغيرة ولكنها لم تلبث أن بعد صوتها في الأزهر وتسامع بها الطلاب والشيوخ وتسامعوا خاصة بنقدها للأزهر وثورتها على التقاليد وبما كانت تنظم من الشعر في هجاء الشيوخ والطلاب واذا هي بفيضة الى الأزهرين مهيبة منهم في وقت واحد » (٩٤)

وكان لا بد أن يتخذ غضب الشيوخ على هذه العصبة صورة أكثر حدة وعنفا ، وقد اتاح لهم طه حسين هذه الفرصة برأى جرىء أعلنه . . « .. كان صاحبنا يعد مع أحد صديقيه درس الكامل فعرضت لهم هذه الجملة في كلام المبرد :

« ومما كفرت الفقهاء به الحجاج قوله والناس يطوفون بقبر النبي ومنبره : « انما يطوفون برمة وأعواد » . فانكر صاحبنا أن يكون في كلام الحجاج ما يكفي لتكفيره وقال لقد أساء الحجاج أدبه وتعبيره ولكنه لم يكفر . وسمع بعض الطلاب ذلك فانكروه ثم تناقلوه .

القشور التي عرض بها الشيخ والتي كان الغلام يقبل عليها في الضحى هي دروس الأدب وكتاب الكامل للمبرد خاصة . ومنذ ذلك الوقت سقط الشيخ في نفس الغلام وبغض اليها . . « (٩١)

وانصرف الغلام الى شيخ آخر يتلقى عليه البلاغة ، وفي أول درس حضره له لم يستطع « . أن يصبر على ما كان يسمع ، فأخذ يجادل الشيخ ، ولكنه لم يكذب يفعل حتى قطع الشيخ عليه كلامه وقال في صوته الهادئ المطمئن :

« اسكت يا بني فتح الله عليك وغفر لك ووقانا شرك وشر أمثالك ، اتق الله فينا ولا تشاركنا في هذا الدرس فتفسد علينا أمرنا ، وانصرف الى ما أنت فيه من هذه القشور الصالة المفضلة التي تقبل عليها في الضحى » .

وتضاحك الطلاب ، ووجم الغلام ، واستأنف الشيخ قراءته وتفسيره في صوته الهادئ المطمئن الرزين . وأقام الغلام على مضض حتى انصرف الطلاب ، فانصرف معهم ثائرا محزونا وقد عرض عن دروس البلاغة وأنفق بقية عامه يخرج من درس القشور اذا كان الظهر فيمضي الى دار الكتب في باب الخلق فيمكث فيها الى أن يحين اغلاقها قبيل الغروب . . « (٩٢)

وهكذا أخذت الهوة تتسع بين الشيخ المرصفي وتلاميذه وبين غالبية أساتذة الأزهر ، فلم يكن للشيخ حديث الى تلاميذه اذا تجاوز درس الأدب إلا الأزهر وشيوخه وسوء مناهج

(٩١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٩٢) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٩ .

(٩٣) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦١ ، ١٦٢ .

(٩٤) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

« وكلفه قراءة المفتى لابن هشام ونقله من الرواق العباسي الى عمود في داخل الأزهر . . » (٩٦)

وكان ذلك كافيا لكي يخفف الشيخ الموصفي كثيرا من حدته وغلوئه ، فلما كان الدرس التالي « وهم الفتى أن يقول له بعض الشيء أسكته في رفق وهو يقول : « لا . لا ، عاوزين ناكل عيش » . ولم يعرف الفتى أنه حزن منذ عرف الأزهر كما حزن حين سمع هذه الجملة من استاذة ، فانصرف عنه ومعه صديقه وان قلوبهم ليملؤها حزن عميق . » (٩٧)

ومنذ ذلك اليوم تغيرت علاقة الفتى بشيخه الأثير وداخل علاقتهما كثير من الوهن والفتور فقد « ضاق حتى بأحب ماكان في الأزهر الى نفسه وهو المدرس الشيخ السيد الموصفي ، فأعرض عنه كل الاعراض لا زهدا فيه ولا نفورا منه ولكن سخطا على الشيخ رحمه الله لانه اذعن لشيخ الأزهر واسرف في الاذعان وأعرض عن معاينة تلاميذه وتوهم أن الجواسيس قد أرصدت له وبثت عليه ، فتحفظ في كل ما كان يقول، وكره أن يسمع من تلاميذه بعض ماكانوا يأخذون فيه اذا جلسوا اليه من عبث بالشيوخ وخوض في حديثهم !! فتركه الفتى يأكل العيش . . وأصبح لا يلقاه الا يوم الجمعة يسعى اليه في بيته ، فينفق معه ساعات حلوة حرة ، يقول فيها ما يشاء ، ويسمع ما يشاء الشيخ أن يقول ، وما أكثر ما كان الشيخ يقول ! » (٩٨)

● ● ●

وان فتياننا الثلاثة لفي مجلسهم حول الشيخ عبد الحكم عطا واذا هم يدعون الى حجرة شيخ الجامع فيذهبون واجمين لايفهمون شيئا . فاذا دخلوا على الشيخ « حسونة » لم يجدوه وحده وانما وجدوا من حوله اعضاء مجلس ادارة الأزهر وهم من كبار العلماء فيهم الشيخ بخيت والشيخ محمد حسنين العدوي والشيخ راضي وآخرون . ويلقاهم الشيخ متجهما ثم يأمر رضوان رئيس المشدين أن يدمو من عنده من الطلاب . فيقبل جماعة من الطلاب فيسألهم الشيخ عما عندهم . ويتقدم احدهم فيتهم هؤلاء الفتية بالكفر لمقاتلتهم في الحجاج ثم يقص من أمرهم الاعاجيب .

وكان هذا الطالب ماهرا حقا فقد أحصى على هؤلاء الفتية كثيرا جدا مما كانوا يعيبون به الشيوخ ومما كانوا يعيبون به الشيخ بخيت والشيخ محمد حسنين والشيخ راضي والشيخ الرفاعي ، وكانوا جميعا حاضرين فسمعوا بأذنانهم آراء هؤلاء الفتية فيهم . وشهد طلاب آخرون بصدق هذا الطالب في كل ما قال . وسئل الفتية ولم ينكروا مما سمعوا شيئا . ولكن الشيخ لم يحاورهم ولم يداورهم وانما دما اليه رضوان فأمره في شدة بمحو أسماء هؤلاء الطلاب الثلاثة من الأزهر لانه لايريد مثل هذا الكلام الفارغ ثم صرفهم عنه في عنف . فخرجوا وجلين قد أسقط في أيديهم لا يعرفون ماذا يصنعون » (٩٥) .

وفي الوقت نفسه لفي شيخ الأزهر درس « الكامل » الذي كان يلقيه الشيخ الموصفي

(٩٥) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٨ ، ١٩٦ .

(٩٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٧٠ .

(٩٧) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٧١ .

(٩٨) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

مدخل لدراسة طه حسين

آخر رمق في حياته ، فهو حب الحرية والدعوة اليها ما استطاع الى ذلك سبيلا ، واعتبار الادب من أهم وسائل الدعوة للحرية . يقول :

« .. كانت نفوس هؤلاء الفتية ضيقة بالأزهر ، فزادها الشيخ به ضيقا . وكانت نفوسهم شيقة الى الحرية ، فحط الشيخ ودروسه عنها القيود والأغلال . »

وما أعرف شيئا يدفع النفوس ، ولا سيما النفوس الناشئة الى الحرية والإسراف فيها أحيانا كالآدب ، وكالآدب الذى يدرس على نحو ماكان الشيخ المرصفي يدرسه لتلاميذه . » (٩٩)

ودراسة هذه المرحلة من حياة طه حسين طالب العلم بالأزهر لا تكتمل دون الإلمام بثلاث بيئات أخرى كان لكل منها اثرها الواضح في تكوين شخصيته وثقافته ومنحى تفكيره ، وهى بيئة العطلات الصيفية التى كان يقضيها بقرية ويسرف خلالها في قراءات متنوعة مع بعض أقرانه من أبناء الأزهر والمدارس ، ثم بيئة كبار المثقفين والكتاب المطربين التى قدمه لها أستاذه أحمد لطفى السيد ، وقبل ذلك بيئة الريع القديم الذى سكنه مع شقيقه بحى الجمالية ، والتى يوضح أهميتها بقوله : « على هذا الريع أقبل وفي هذه البيئة عاش . وأكبر الظن ان ما اكتسب من العلم بالحياة وشؤونها والأحياء وأخلاقهم لم يكن أقل خطرا مما اكتسبه في بيئته الأزهرية من العلم بالفقه والمنطق والتوحيد . » (١٠٠)

أطلت بعض الشيء في عرض سيرة الشيخ سيد المرصفي وأثره القوى في طه حسين لأكثر من سبب :

أولها ، أن هذا الأستاذ الكبير عميق الثقافة ، أصيل المدوق ، تائر الرأي ، لا نكاد نعرف عنه شيئا ، لأنه لم يترك مؤلفات معروفة ولولا هذه الصفحات التى كتبها عنه تلميذه الوفى طه حسين لضاع ذكره ولما عرفنا عنه شيئا ، وهذا نفسه هو السبب الثانى الذى دفعنى الى الاهتمام بهذه الصفحات الصادقة لأنها لا ترسم صورة رائعة الصدق للأستاذ فحسب ، وإنما تمثل في الوقت نفسه خصلة الوفاء المتأصلة في التلميد النابغ .

ويبقى بعد ذلك أن هذه الصفحات ترسم لنا في دقة وجلاء صورة واحد من شيوخ الأزهر المتحررين في أوائل القرن ، فقد كان الشيخ المرصفي من أشياع الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده كما علمنا ، فكان ذلك من أهم أسباب تحرره وثورته على الأوضاع والمناهج السائدة في الأزهر ، وكان في الوقت نفسه من أهم أسباب اضطهاده وتخويفه بعد تنحية الأستاذ الامام ، على النحو المؤثر الذى عرضه طه حسين فقدم لنا صورة محزنة لقهر الرجال الأحرار تحت ضغط حاجات العيش والحاح الحاجة ، وهو ما حاول طه حسين الا يتورط فيه خلال نضاله الفكرى الطويل ..

أما أهم ما تعلمه طه حسين من الشيخ المرصفي ، وما حرص على الاحتفاظ به حتى

(٩٩) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(١٠٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٩٨ .

(٥)

طول اللسان

« ما أسرع ما انزلق الفتى من هذا النقد السخيف الى طول
اللسان وشيء من الشتم لم تكن بينه وبين النقد صلة . . »

وذهب صاحبنا بمقاله الى مدير الجريدة
فتلقاه لقاء حسنا فيه كثير من العطف
والاشفاق . وقرأ المقال ثم دفعه ضاحكا الى
صديق له كان في مجلسه يومئذ ، فألقى
الصديق نظرة على هذا المقال ثم قال غاضبا :
لو لم تكن قد عوقبت على ما جنيت من ذنب
لكانت هذه المقالة وحدها كافية لعقابك . . .
ثم قال له (مدير الجريدة) : أتريد أن تشتم
الشيخ وتعييب الأزهر ، أم تريد أن يرفع عنك
هذا العقاب ؟ قال الفتى : بل أريد أن يرفع
عني هذا العقاب ، وأن أستمتع بحقي من
الحرية . قال مدير الجريدة : فدع لي اذا
هذه القصة وانصرف راشدا .

وقد انصرف الفتى ، ثم لم يلبث ان تبين
وتبين معه صاحباه ، أن شيخ الأزهر لم
يعاقبهم ولم يمح أسماءهم من سجلات
الأزهر ، وإنما أراد تخويفهم ليس غير « (١٠٢) .

ولا يكف طه حسين بعد ذلك عن شغبه على
شيوخه الأزهريين وتشنيعه بهم في كل
مناسبة ، ولا يكتفي باطلاق لسانه فيهم ، بل
يطلق العنان لقلمه أيضا ، بعد أن عرف طريقه
للنشر ، فيعرضه ذلك لمتاعب أخرى أشد
وطأة ، ليس أهونها حرمانه من الفوز بدرجة
العالية بنفسه .

عرفنا طه حسين فتى أزهريا مشاغبا لا
يكاد يكف في الدرس عن الجدل مع شيوخه
ومحاولة احراجهم ، ولا يكف لسانه خارج
الدرس عن النيل منهم وتسفيههم ، وقد
ملأه احساسه بالتفوق على أقرانه بكثير من
الزهو والفور ، فبدأ يستقل بأرائه ويتطرف
فيها ويحرص على اذاعتها ليصدم زملاءه ويفوز
بالمزيد من اعجابهم وتقديرهم .

وكان من الطبيعي أن يتربص به شيوخ
الأزهر ليضعوا حدا لشغبه وتطاولة ، وقد
تركناه - في الفصل السابق - في لقاء عنيف مع
شيخ الأزهر وعدد من أساتذته ، أعلنه الشيخ
في نهايته بفصله من الأزهر مع زميله الزيات
والزناتي، فلم يرتدع الفتى مع ذلك وإنما مضى
مع أحد زميله « فيما تعودا ان يمضيا فيه من
العبث بالطلاب والشيوخ » (١٠١) .

ولم يكتف بذلك لأنه « . . لم يكن يعرف
رفقا ولا ليئا ، فلم يسع الى أحد ولم يتوسل
الى الشيخ بأحد ، وإنما كتب مقالا عنيفا يهاجم
فيه الأزهر كله وشيخ الأزهر خاصة ويطالب
بحرية الرأي . وماذا يمنعه من ذلك وكانت
« الجريدة » قد ظهرت وكان مديرها يدمو كل
يوم الى حرية الرأي .

(١٠١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٧١ .

(١٠٢) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

شيئا . ولم ير لأحد الحق في أن يعاقبه على نقد حر جرىء ، لم يرد به الا الخير ، ولم ير لأحد حقا في أن يسأله في هذا النقد ، وتضاحك المحققون وكلف مجلس الجامعة الأستاذ أحمد لطفى السيد أن يصلح بين الأستاذ انفاضب والتلميذ المتمرد ، فحضر الأستاذ لطفى السيد ذات مساء درس الشيخ ثم دعاه ودعا التلميذ الى العشاء ، وفي العشاء كان الصلح ، وعاد الفتى بعد ذلك الى أوروبا موفورا « (١٠٥) .

وهكذا أوشك طول لسانه أن يحرمه اتمام دراسته في فرنسا ، كما حرمه من قبل الفوز بعالية الأزهر ، وخفض درجة نجاحه في دكتوراه الجامعة المصرية القديمة ، ورغم ذلك فلم يفكر في العدول عن هذه الخصلة التي سببت له كل هذه المتاعب ، بعد أن أصبحت إحدى سماته النفسية الثابتة ، ولعل ما كانت تحققه له من رضى نفسى يفوق بكثير - في نظره - ما تسببه من متاعب .

الم تكن تضعه تحت الأضواء ، وتجعله موضع اهتمام وحديث كل من حوله ؟ وهل كان يروم شيئا أكثر من ذلك بحكم تركيبته النفسية التي حللنا ؟ فإذا حدث والحقت به ضرا ماديا أو معنويا فانه يهون بالمقارنة بهذه الفاية ، ولعله أن يضىفى عليه كذلك ثوب الشهيد المناضل في سبيل ما يؤمن انه الحق ، ومن أجل هذا يتعرض وهو الضعيف للاضطهاد والظلم من جانب الأقوياء من الشيوخ والاساتذة . وهى حالة تفضل بكثير - من وجهة نظره - أن يعيش في الظلام مهمل لا يهتم به أحد ولا يدور حوله جدل أو خصام ، وانما يتلقى بين الحين والآخر نظرات العطف والرئاء بسبب عاهته .

● ● ●

فكان ذلك آخر عهده بالأزهر ، ولكنه لم يكن آخر عهده بالشغب على أساتذته الأزهريين .

فقد مر بنا كيف كان أثقل التلاميذ على الشيخ محمد المهدي في دروس الأدب العربي بالجامعة فما كان يترك درسا دون أن يرهقه بالجدل والمناقشة « وربما أضحك منه الطلاب ، لأنه كان لا يحقق ما يروى من الشعر . » (١٠٣)

وكان الرجل سمحا ما يكاد الفتى يحبيه حتى يقبل عليه راضيا ضاحكا وقد نسي كل شيء ، ولكن عنف الفتى على نفسه وعلى أساتذته جعله يصر على نقد الأستاذ في رسالته الأولى للدكتوراه ، وصرح باسمه وعنفي في نقده ، « وكان الأستاذ من המתحنيين ، فضاق بهذا النقد ، وأبى في اثناء المداولة أن يمنح الفتى درجة الامتياز ، ولم يكن سبيل الى هذه الدرجة الا اذا أجمع عليها المتحنون . فاضطرت اللجنة الى أن تنزل بالفتى من درجة فائق الى جيد جدا » (١٠٤)

ولم ينسها طه حسين للأستاذ ، فحينما اضطر للعودة الى مصر أثناء بعثته الى فرنسا ، حضر أحد دروسه « ثم خرج فكتب عن هذا الدرس مقالا في مجلة « السفور » نقد فيه الأستاذ نقدا مرا ممضا . وأسرع الأستاذ فكتب الى مجلس الجامعة شاكيا من هذا التلميذ المتمرد طالبا الغاء بعثته عقابا له على هذا التمرد ، وكان أن أمر المجلس بالتحقيق مع الفتى ، وكلف ثروت باشا وعلوى باشا ، رحمهما الله ، والأستاذ أحمد لطفى السيد ، سؤال الفتى عن هذا المقال ، فلم ينكر من مقاله

(١٠٣) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٤٠ .

(١٠٤) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٤١ .

(١٠٥) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٤١ .

نماذج الشعر القديم في الوصف والفرز والحكمة الخ . . ومن ثم بدأت تتنوع الأغراض التي ينشد الشعر فيها ، وقد حفظت لنا مجموعات الصحف القديمة عددا غير قليل من هذه القصائد مختلفة الأغراض ، وأوضح ما يستلفت النظر فيها حرصها على محاكاة الشعر القديم ، حتى لتقول إحدى الصحف في تقديم قصيدة له بعنوان « حديث مع النيل » ، ولعل الشاعر هو الذي كتب بنفسه هذه المقدمة :

« لحضرة الشاعر الثائر ، صاحب البراعة والبراعة ، وقد ضرب فيها على القالب العربي ، حتى لا تكاد ترى لها فرقا بينها وبين الشعر الجاهلي . . » (١٠٩) .

والنزعة الوطنية التعليمية الواضحة في هذه القصيدة تتردد أصدائها في عدة قصائد أخرى ، نلمس فيها حرصه على الاستجابة للمناسبات العامة والخاصة ، كأن يقول قصيدة طويلة في مناسبة الاحتفال بالعام الهجري الجديد (١١٠) ، ويقول أخرى في تهنئة الشيخ عبد العزيز جاويز بخروجه من السجن (١١١) أو يهنئ صديقه الزيات بعقد قرانه (١١٢) وهكذا . .

ومن قصائد طه حسين في تلك الفترة التي تكشف عن بعض ذات نفسه وعن طبيعته العنيفة الساعية دائما للبروز والتفوق قصيدة بعنوان « شكاة الأديب » نشرتها جريدة

ولعلنا لاحظنا أن لسانه ذاك الطويل لم يعد يكتفي بالحديث العادي الحافل بالجدل والسخرية والتطرف في الرأي ، وإنما أصبح يملأ آراءه ونقده العنيف لينشر في بعض الصحف والمجلات ، وأنه لم يقتصر على النشر وإنما تجاوزه إلى الشعر في هجائه لشيوخه .

فقد كان اتقانه لقول الشعر في الغرض الذي يريد مظهرا من مظاهر تفوقه على أقرانه الأزهريين حتى كان بعض الطلاب الناشئين يسعون إليه ليتعلموا منه ومن زملائه المتفوقين الشعر والأدب « فيغيب ذلك نظراءهم من الطلاب الكبار ويزيدهم موجدة عابهم واثمارا بهم . . » (١٠٦) .

ولطه حسين أبيات قالها في هجاء بعض شيوخ الأزهر ، ونضيف أنه بدأ قول الشعر في هذا الغرض نفسه ، فحينما عرضت له حادثة صغيرة مع أحد شيوخه « . . لم تزد الفلام إلا عبثا به وتندرا عليه وتفكها مع اترابه بقول الشعر فيه . . » (١٠٧)

ويحدثنا عن المجموعة القليلة التي صممت حول الشيخ المرصفي ، وهو في مقدمتها بطبيعة الحال فيقول أنها « . . كانت تنظم من الشعر في هجاء الشيوخ والطلاب . . » (١٠٨) .

غير أن الشعر لم يكن في نظر طه حسين وسيلة للهجاء فحسب ، فقد حفظ كثيرا من

(١٠٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٨ .

(١٠٧) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٧ .

(١٠٨) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٦٤ .

(١٠٩) مجلة « الأدب » ، يناير ١٩٦٣ ، ص ٤٥٦ .

(١١٠) سامي الكيالي : « مع طه حسين » ج ٢ ، دار المعارف ، سلسلة « اقرأ » ٢٠١ ، ١٩٦٨ ، ص ص ٥٠-٥٣ .

(١١١) مجلة الأدب ، العدد ٨ ، السنة السابعة ، يناير ١٩٦٣ ، ص ٤٦١ .

(١١٢) « مع طه حسين » ، ج ٢ ، ص ٤٧ .

كان طه حسين يطمح الى ان يرقاها بشعره ،
يؤكد ذلك ما قاله الشيخ عبد العزيز جاويش
وهو يقدمه ليلقى قصيدته في الاحتفال بالعام
الهجرى :

« .. لقد غاب حافظ عن احتفالنا هذا
العام ، ولكن اذا كان حافظ قد غاب فان
شاعرا كبيرا يتقدم اليكم ، وهو الشيخ طه
حسين الكاتب القدير الذى تعرفونه بكثرة
كتاباته ومقالاته .. » (١١٤) .

ويذكر طه حسين هذه الواقعة ويعلق
عليها بقوله :

« .. واستقبلت قصيدته أحسن استقبال
وأروعه حتى خيل الى الفتى انه قد أصبح
حافظا أو قريبا من حافظ .. » (١١٥) .

ومعنى هذا ان محاولات طه حسين الشعرية
لم تكن محاولات هامٍ ينفس بها عن مشاعره
الخاصة والعامية فحسب، وانما هى تمثل جهدا
كبيرا بذل فيه كل طاقاته ليتسنى ارفع مكانة
بين شعراء العصر ، والا لما قرن نفسه بحافظ
وشوقي في احدى قصائده ، ولما قبل ان يقرنه
استاذة جاويش بحافظ في مناسبة عامة ، وقد
أسلفنا من حديث طه حسين نفسه عن غروره
الشديد المتنامى في تلك السنوات المبكرة من
حياته ، ما يبرر هذا الظن وأكثر .

أما أغرب ما يتعلق بتلك المرحلة الشعرية
من حياة طه حسين فيتمثل في تلك الأغنية
التي ألفها ، وهو الشيخ الأزهرى ، باللغة

« مصر الفتاة » في ٢٧ نوفمبر سنة ١٩٠٩ ،
يقول فيها :

« بينى وبين الزمان حرب
لا صنع الله للزمان

لن يبلغ الثأر من زمان
من صال بالسيف والسنان

ان كان يغني البيان عنى
فانى صاحب البيان

من حارب الدهر لم يسعه
الا رضاه بكل شأن

لم أمض عشرين ، غير انى
بلوت دهرى كما بلانى

ما انا والحادثات الا
كالريح والأغصن اللدان

أميل بالنفس حيث مالت
مبيت الجأش والجنان

ان شكا البؤس كل ندب
فقد نجا منه شاعران

بيننا نعانیه كان شوقى
يقصف فى كرمه ابن هانى

وحافظ فى القطار يلهو .

مشرد الهم غير عانى .. » (١١٢)

وهذا التهجم الاخير على شوقي وحافظ
- اكبر شاعرين وقتذاك - ينم عن المكانة التي

(١١٢) مجلة « الأدب » ، يناير ١٩٦٣ ، ص ٤٦٤ .

(١١٤) « مع طه حسين » ، ج ٢ ، ص ٥٠ .

(١١٥) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٤ .

العامية وقدمها للموسيقى كامل الذمعي
ليلحنها ، ويقول فيها :

« أنا لولاك كنت ملاك
غير مسموح أهوى سواك

سامحنى

فى العشاق أنا مشتاق
أبكى وأنوح بالأشواق

صدقنى

عهدك فى نور العين
بالمفتوح تهوى اثنين

جاوبنى .. الخ « (١١٦)

فى هذه الاغنية دليل آخر على انشغال طه
حسين فى تلك المرحلة بالبحث الملح عن طريق
يحقق له اكبر قدر من الشهرة ، ولو كان تأليف
الاغانى .

وتمضي سنوات وسنوات ويحقق طه
حسين كل ما أراد من شهرة واكثر ، فاذا
استرجع هذه المرحلة الشعرية من حياته وجد
من نفسه الشجاعة ليقول :

« .. وأعرض عن الشعر كل الاعراض بعد
أن استبان له أنه لم يقل الشعر قط ، وانما
قال سخفا كثيرا » (١١٧) .

وحين يذكره صديق بمطلع احدى قصائده
القديمة لا يزيد على أن يرى « .. لما اضاع من

شبابه وما أنفق من جهده فى غير طائل ولا
غناء » (١١٨) .

وقد يكون فى رأى الدكتور طه حسين فى
شعره القديم شىء من المفالة ، ولكن دارس
هذا الشعر مهما تساهل ووضع فى اعتباره
صفر سن الشاعر وقت انشاده اذ لم يكن قد
جاوز العشرين من عمره ، وكل الظروف
الخاصة والعامية التى احاطت بنظمه لتلك
القصائد ، فانه لن يراه رغم ذلك الا شعرا
تقليديا قليل القيمة يستخدم القوالب والصور
والتعابير الموروثة ، وتغلب فيه الصنعة
والافتعال على الاصاله والابتكار ، ولا ينم عن
شاعرية مطبوعة او يبشر بميلاد شاعر كبير ..
ولو كان قائله غير طه حسين لما استحق أى
دراسة او اهتمام ، فكل قيمته مستمدة مما
حققه قائله بعد ذلك فى ميادين اخرى غير قول
الشعر ، وقد يساعد بعضه على القاء المزيد
من الضوء على جوانب من شخصيته ، وعلى
الكشف عن بعض اهتماماته القديمة .

• • •

فى تلك المرحلة نفسها نشر طه حسين
مجموعة من مقالات النقد الادبى تغلب عليها
نفس النوازع النفسية التى دفعته لقول الشعر
والفلو فى جدل شيوخه واحراجهم ، وأهمها
الرغبة فى لفت الأنظار واثارة الانتباه بغية
تحقيق الشهرة بأسرع طريق ، وقد اذكاهما
فى نفسه قدر غير ضئيل من الغرور والافتتان
بالنفس نتيجة لما حققه من تفوق على اقرانه
وما اثاره هذا التفوق من اعجاب الاساتذة
والطلاب وتشجيعهم .

انطلاقا من هذا المنطق اختار طه حسين
اشهر كتاب العصر واكثرهم رواجاً وهو مصطفى

(١١٦) « مع طه حسين » ، ج ٢ ، ص ٥٤ .

(١١٧) ، (١١٨) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٤ .

أن يتيح له التكفير عن ذنبه ذاك العظيم . وكان أول المقال : « عم صباحا أو مساء ، واشرب هواء أو ماء ، واستأجر من تشاء لما تشاء فقد وضع الحق وبرح الخفاء . » (١٢٠)

ومما جاء في تلك المقالات :

« لو استطعت أن أظهر ضاحكا فيما أكتب لرأى القراء مستفرقا في ضحك شديد من صاحب النظرات وما يكتبه من الاعيب الصبية وأفانين المجون ... ولكنها الألفاظ لا تجيد وصف الصور ولا تحسن الافصاح عن ذات الصدور ... »

أيها الكاتب المجيد .. أسعد الله صباحك وأحسن مفداك ومراحك .. وقوم المزور من شأنك والمعوج من لسانك .. والهكم الصواب في الاعراب .. والاحسان في البيان .. فما أعلمك في كل ذلك إلا دعبا ..

بحثت عن معنالك فلم أجده الا غشا .. وعن لفظك فلم أجده الا رثا .. وعن أسلوبك فلم أله الا مبتدلا .. وعن صيتك فلم أجده الا منتحلا .. وعن مقرظيك فاذا هم بين ظالم ومظلوم ، ولأثم وملوم ، فالت الله أن يشار منك للعرب » (١٢١)

فان كنت مازلت في شك من حقيقة البواعث النفسية الحقيقية لهذه الحملة السليطة على المنفلوطي فاليك ما قاله طه حسين نفسه عنها بعد اربعين سنة في حديث صحفي :

« كنت شابا يريد الشهرة على حساب كاتب كبير معروف . »

لطفي المنفلوطي ، وكان طه حسين « من اشد المعجبين بأسلوب المنفلوطي ، وقد اعترف بذلك صراحة في مقال له بجريدة مصر الفتاة في عددها الصادر يوم ١٩٠٩/٨/٣١ حيث قال ما خلاصته أنه كان يقبل على قراءة « المؤيد » يوم تنشر مقالا للأستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي وذكر أن مقالات ذلك الكاتب الكبير كانت تبلغ من قلبه مبلغا عظيما . » (١١٩)

فاذا بهذا الاعجاب الشديد يتحول بعد اشهر قليلة الى حملة ضارية على كتاب « النظرات » استغرقت عشرين مقالا بجريدة « العلم » جعل عنوانها « نظرات في النظرات » وكان يوقعها بامضاء « أزهري ناشيء » ووصفها فيما بعد بقوله « .. تلك الفصول الطوال السمجة التي كتبها الفتى ، فشغل بها الأدباء والمثقفين حيناً ... وكان الفتى قديم المذهب في الأدب لا ينظر منه الا الى اللفظ ، ولا يحفل من اللفظ الا بمكانه من معجمات اللغة . فكان عيب المنفلوطي عنده أنه يخطيء في اللغة ويضع الألفاظ في غير مواضعها ويصطنع الفاظا لم تثبت في « لسان العرب » ولا في « القاموس المحيط » .

وما أسرع ما انزلق الفتى من هذا النقد السخيف الى طول اللسان وشيء من الشتم لم تكن بينه وبين النقد صلة . ولم ينس الفتى مقالا دفعه ذات مساء الى الشيخ عبد العزيز جاديش ، فلم يكده يقرأ أوله حتى طرب له وأبى الا أن يقرأه بصوته العذب على من يحضر مجلسه ذاك . وإبتهج الفتى حين سمع الثناء ، وأحس الاعجاب ، واستيقن أنه أصبح كاتباً ممتازاً . ثم لم يذكر بعد ذلك أول هذا المقال حتى طأطا من رأسه ومن نفسه ، وسأل الله

(١١٩) سامح كريم ، « طه حسين في معاركه الأدبية » ، كتاب الاذاعة والتلفزيون (٢١) ، ١٩٧٤ ، ص ٣٠٨ .

(١٢٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٢٠ ، ٢١ .

(١٢١) نقلا عن « مع طه حسين » ، ج ٢ ، ص ٥٦ .

قال له (الصحفي) :

— لقد أفرطت وتطرفت في النقد ...

فقال له مقاطعا :

— معنى طول اللسان .. ان سببه في رأيي هو عنف في مزاجي، ولعل هذا هو السبب ولا سبب غيره .. » (١٢٢)

واذ حققت تلك المقالات أهدافها ، فقد لاحظت الفتى فيما بعد أن أحاديثه تلك عن المنفلوطي قد شغلت الناس حتى تحدث إليه فيها كل من كان يلقاه .. » (١٢٣) ، فقد مضى في الاتجاه نفسه في غالبية مقالاته النقدية التي نشرها خلال تلك السنوات وبصفة خاصة في مجلتي « العلم » « والهداية » ، وغلا في الهجوم على الشيخ محمد رشيد رضا صاحب « المنار » وتلميذ الأستاذ الامام حتى ليقول فيما بعد :

« وقد أسرف الفتى على نفسه وعلى الشيخ رشيد في ذلك الجدل . وكتب أحاديث استحي منها فيما بعد حين ذكرت له . » (١٢٤)

ورغم ضيق طه حسين بعد نضجه بهذا الأسلوب في النقد ، وانصرافه عنه بعد أن حقق أهدافه ، فإن أسلوبه الجديد في النقد لم يبرأ تماما من آثار ذلك الأسلوب القديم . وإذا كنا قد أشرنا الى الحوافز النفسية وراء تلك الهجمات النقدية ، فإن طه حسين يضيف في سيرته الذاتية عاملا آخر ، ويلقى جانباً من مسؤولية ضراوة تلك الحملات على الشيخ

عبد العزيز جاويز ، حين تحدث عن طريقه وترحيبه الشديد بهذه المقالات ، وانتهى من ذلك الى القول :

« كان بعض تبعة هذا السخف يقع على الشيخ عبد العزيز جاويز .. » (١٢٥)

وكذلك يقول عنه :

« وكان يحجب العنف الى الفتى ويرغبه فيه ، ويزين في قلبه الجهر بخصومة الشيوخ والنعمي عليهم في غير تحفظ ولا احتياط .. وعلى الشيخ عبد العزيز جاويز رحمه الله يقع نصيب غير قليل من ثقل تلك الفصول الطوال السمجة التي كتبها الفتى ، فشغل بها الأدباء والمثقفين حيناً ، ثم لم ينقطع استخداؤه لها وضيقه بها وخجله منها كلما ذكرت له .. » (١٢٦)

وعلى العكس من الشيخ جاويز كان استاذة الآخر أحمد لطفى السيد يؤمن بالاعتدال والموضوعية ويرفض العنف واللجاجة وطول اللسان ، فقد كان هو الوحيد الذي لم يتحدث الى طه حسين في مقالاته عن المنفلوطي .. و « .. لم يشر اليها قط على كثرة ما كان يلقي الفتى وعلى كثرة ما كان يتحدث اليه ... فهم الفتى ، ولكن متأخرا ، أن لطفى السيد لم يرض قط عن هذه الفصول . ولو قد رضى عنها ، أو عن بعضها ، لتحدث اليه فيها .. » (١٢٧)

وهكذا وجد الفتى نفسه « .. موزعا بين مذهبين من مذاهب الكتابة في ذلك الوقت

(١٢٢) نقلا عن المصدر السابق ، ص ٥٧ .

(١٢٣) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٢ .

(١٢٤) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٤ .

(١٢٥) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢١ .

(١٢٦) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٥ .

(١٢٧) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٢ .

وفي مكتب مدير الجريدة ظفر الفتى بشيء طالما تمناه ، وهو أن يتصل ببيت الطرابيش بعد أن سئم بيئة العمائم ، ولكنه اتصل من بيئة الطرابيش بأرقاها منزلة وأثراها ثراء ، وكان وهو فقير متوسط الحال في أسرته ساء الحال جدا إذا أقام في القاهرة . فأتاح له ذلك أن يفكر فيما يكون من هذه الفروق الحائلة بين الأغنياء المترفين والفقراء البائسين . « (١٢٩) »

وهكذا أخذ لطفى السيد بيد الفتى من بيئته الأزهرية المغلقة وأتاح له أن ينشر في « الجريدة » وعرفه بالكثيرين من أعلام العصر وكبار مثقفيه « وفي مكتبه اتصل برفاق له أحباء عمل معهم فيما بعد ، ولقى معهم خطوبا أي خطوب . عرف عنده هيكل ومحمود عزمي والسيد كامل ، وكامل البنداري وأتربا لهم كثيرين . . . » (١٣٠) ، « . . . وكانت أحاديث الأستاذ وزائريه تفتح للفتى أبوابا من العلم والمعرفة لم تكن تخطر له ببال من قبل ، ولم يكن يقدر وجودها فضلا عن اتصاله بها من قريب أو بعيد . . . » (١٣١)

وعن طريق علاقة طه حسين الشاب بأستاذه لطفى السيد واتصالاته بمن يحيطون به من كبار المثقفين الأثرياء تحدد موقفه السياسي ، فإذا به وهو الفقير المتحرر يقف بقلمه سنوات طويلة إلى جوار حزب الأحرار الدستوريين ، وغيره من أحزاب الأقليات الرجعية ، ويستخدم طول لسانه في الدفاع عنهم، والهجوم بعنف على حزب الوفد ، حزب

أحدهما مذهب الاعتدال والقصد ، ذلك الذي كان الأستاذ لطفى السيد يدعو إليه ويرينه في قلبه . والآخر مذهب القلو والاسراف ، ذلك الذي كان الشيخ عبد العزيز جاويز يفريه به ويحرضه عليه تحريضا . وكان الفتى يستجيب للمذهبين جميعا . فإذا اقتصد في النقد نشر في « الجريدة » ، وإذا غلا نشر في صحف الحزب الوطنى . « (١٢٨) »



ولقد كان لهذين الأستاذين دور واضح في توجيه حياة الفتى وآثار عميقة في نفسه وعقله في تلك المرحلة الحرجة من حياته التي ولي فيها ظهوه للأزهر ، والتحق بالجامعة ، وبدأ يترك أبواب الحياة العامة يحاول أن يجد لنفسه فرصة يحقق عن طريقها ما يبتغي من شهرة ومجد .

وقد مر بنا في مستهل هذا الفصل كيف بدأت صلته بلطفى السيد ، حين ذهب إليه بمقال عنيف يهاجم فيه الأزهر وشيخه بعد أن أعلنه بفصله وزميليه ، فتلف به لطفى السيد وهذا من نأثرته ، ووعده برفع العقاب عنه . فكان ذلك اللقاء بداية علاقته الوثيقة بالأستاذ الذي أخذ بيده إلى بيئة جديدة سبق له أن أحبها وتطلع إليها من خلال اتصاله بأبناء قريته من طلاب المدارس المطربشين ، ومن خلال ضيقه الشديد ببيئة الأزهر ويأسه من شيوخها المعتمين .

« ومنذ ذلك الوقت اتصل الفتى بمدير الجريدة وجعل يتردد عليه ، حتى جاء وقت كان يلقاه فيه كل يوم .

(١٢٨) « الأيام » ج ٢ ، ص ١٠ .

(١٢٩) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٧٣ .

(١٣٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٢٦ .

(١٣١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٠ .

الأغلبية الشعبية ، وزعيمه الوطني الكبير سعد زغلول حتى ليقول هو بنفسه عن نفسه :

« .. كان صاحبنا أطول الكتاب لسانا وأجراهم قلما في مهاجمة سعد ونقد سياسته قبل أن يلي الحكم وبعد أن وليه ، وبعد أن اضطر الى اعتزاله . » (١٢٢)

على أن هذا حديث لم يحن أوانه بعد ، وإنما هي إشارة عابرة لتأثير لطفى السيد ورفقته في اتجاهاته طه حسين السياسية .



ورغم قصر الفترة الزمنية التي اتصل فيها طه حسين بالشيخ عبد العزيز جاویش أحد أقطاب الحزب الوطني فان تأثيره في حياته لا يقل عن تأثير لطفى السيد ، ولم يقتصر على ما سبق ان اشرنا اليه من الميل به الى العنف في الجدل واللجاج في الخصومة ، بل لعل هذا التأثير الا يكون أهم آثاره في الشيخ الفتى ، فلو لم يجد في نفسه استعدادا قويا لذلك لما امكن ان يندفع به في هذا الاتجاه ، ومن هذه الناحية نستطيع ان نعتبر الشيخ جاویش امتدادا متطورا لتأثير الشيخ المصرفي في نفس طه حسين وتأكيده له وتوسيعا لافاقته .

ولقد كان للشيخ جاویش اثره الواضح في تنمية موهبة طه حسين بتشجيعه له وبما اتاحه من فرص النشر في صحف الحزب الوطني ..

« .. اتصل الفتى كذلك بالشيخ عبد العزيز جاویش - رحمه الله - فأكثر الاختلاف اليه والاستماع له . وما هي الا ان اخذ يجرب نفسه في الكتابة ، كما جرب نفسه في الشعر

بين يدى استاذه المصرفي ولم يكد الفتى يأخذ في الكتابة حتى عرف بطول اللسان والاقدام على ألوان من النقد ، قلما كان الشسباب يقدمون عليها في تلك الايام . ولكنه كان نقدا محافظا غالبا في المحافظة ، الا ان يعرض لشئون الأزهر ، فهناك كان يخرج حتى عن طور الاعتدال ، ويقول في العبث بالشيوخ ، ويجد التشجيع كل التشجيع على ذلك من الشيخ عبد العزيز جاویش ، وربما وجد منه اغراء بذلك وحثا عليه .. » (١٢٣)

« .. ثم لم يقف الشيخ عبد العزيز جاویش بالفتى عند هذا الحد ، ولكنه علمه الكتابة في المجلات ، فقدانشا مجلة « الهداية » وطلب الى الفتى ان يشارك في تحريرها ، وكان له الفضل كل الفضل فيما تعلم الفتى من اعداد الصحف وتنسيق ما ينشر فيها من فصول . » (١٢٤)

والى هذه الخبرة الصحافية المبكرة يرجع جانب من نجاح طه حسين في المناصب الصحافية التي تولاها فيما بعد ، وفي الصحف والمجلات التي قام بانشائها ، ابتداء بجريدة « الوادى » ، سنة ١٩٣٣ وانتهاء بمجلة « الكاتب المصرى » سنة ١٩٤٦ بالاضافة الى رئاسته لتحرير « السياسة » و « كوكب الشرق » ..

« .. على ان فضل الشيخ عبد العزيز جاویش على الفتى لم يقف عند هذا الحد وإنما تجاوزه فامعن في تجاوزه ، فهو الذى عرف الفتى الى جماهير الناس ووقفه بين أيديهم ذات صباح منشدا للشعر ، كما كان يفعل أشعراء المعروفون ، وحافظ منهم خاصة في بعض المناسبات العامة .. » (١٢٥)

(١٢٢) « الايام » ، ج ٢ ، ص ١٤٢ .

(١٢٣) « الايام » ، ج ٢ ، ص ١٠ .

(١٢٤) « الايام » ، ج ٢ ، ص ٢٤ .

(١٢٥) « الايام » ، ج ٢ ، ص ٢٣ .

الشباب الطموح اكان من الممكن ان تطرأ له وحده وتلح عليه كل هذا الالاح ؟ ولو لم يسافر طه حسين الى فرنسا اكان باستطاعته ان يصبح هذا العلم الكبير الذي نعرفه . . . ليس من سبيل الى اجابة قاطعة ، فلنكتف اذن بما ذكره طه حسين نفسه من ان صاحب هذه الفكرة ذات الاثر العميق في مستقبل حياته كان الشيخ جاويز . . . ولقد كان المرجح ان يكون للشيخ آثار اعرق واكثر امتدادا في حياة طه حسين وفكره ومواقفه السياسية لو لم تنقطع علاقتهما فجأة . . . « صرف الشيخ عنه باحداث السياسة ، ثم اضطر الى ان يهاجر من مصر على غير انتظار لهجرته ، ولم يره الفتى منذ ودعهم ليلة سفره الا بعد اعوام طوال . . . » (١٢٨) ولكنه على أية حال كان قد قام في تلك الفترة القصيرة التي اتصلت خلالها أسبابه بأسباب طه حسين بدور كبير وفعال في حياة الشيخ الفتى ومستقبله ، بحيث لا يمكن دراسته دون ابراز هذا الدور .

فاذا أردنا تلخيصا موجزا لاثري هذين الرجلين الكبيرين في حياة الفتى ، بل تلخيصا لتلك السنوات الخصبة من حياته كلها فاننا نجد بغيتنا في قوله :

« أصبح الفتى كاتباً بفضل هذين الرجلين ، لطفي السيد وعبد العزيز جاويز ، وأصبح كاتباً لشيء آخر : وهو أنه أثناء الأعوام العشرة الأولى من كتابته في الصحف لم يكتب الا حبا للكتابة ورغبة فيها ، لم يكسب بها درهما ولا مليما . » (١٢٩)

• • •

وقد مر بنا كيف قرن الشيخ جاويز وهو يقدمه للجمهور ، بينه وبين حافظ ابراهيم .

غير ان اكبر افضال الشيخ جاويز على طه حسين يظل مع ذلك متمثلا في تشجيعه على السفر الى فرنسا للدراسة « . . . فهو الذي القى في روع الفتى فكرة السفر الى اوربا حين قال له ذات يوم : « لابد من ان نصنع شيئا لارسالك الى فرنسا عامين او ثلاثة اعوام » . لم يكد الفتى يسمع هذه الالفاظ حتى استقر في نفسه ان ليس له بد من عبور البحر على اى نحو من الانحاء . » (١٣١) ويوضح طه حسين قوة تأثير هذه الفكرة التي بلدها الشيخ جاويز في نفسه فيقول :

« ومنذ ذلك الوقت أصبحت الجامعة بالقياس اليه وسيلة بعد ان كانت غاية ، فقد القى الشيخ عبد العزيز جاويز في روعه فكرة السفر الى اوربا ، والى فرنسا خاصة ، فما له لا يفكر في هذا السفر ؟ وما يمنعه من ان يتبغى اليه الوسيلة ؟ والغريب ان هذه الفكرة ما زجت نفسه وأصبحت جزءا من حياته ، وجعل ينظر اليها لا على أنها حلم يداعبه نائما او يقظانا ، بل على أنها حقيقة يجب ان تكون . وأقرب من هذا ان الفتى جعل يتحدث بسفره الى اوربا كما يتحدث الانسان عن امر قد صحت عزيمته عليه ، وقد تهيأت له أسبابه . . . » (١٣٢)

من يدري لولا هذه الفكرة الجريئة التي القاها الشيخ جاويز في نفس طه حسين

(١٢٦) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢١ .

(١٢٧) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٤٧ .

(١٢٨) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٦ .

(١٢٩) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٢ .

مختلف الصحف والمجلات ، لا لأنها ستضيف شيئاً ذا بال الى التراث الضخم الذي تركه طه حسين في كتبه العديدة المطبوعة ، ولكن لأنها ستساعد على تفسير هذا التراث وتتبع بدايات الأفكار التي يحويها ، ورصد التطورات التي طرأت على فكر الكاتب ومنهجه وأسلوبه ، بالإضافة الى التوضيحات الكثيرة التي يمكن أن تلقيها على شخصيته ومكوناته النفسية والثقافية ، بحيث يمكن القول بأنه لا تستقيم كتابة دراسة منهجية متكاملة عن أدب طه حسين مع تجاهل هذا الكم الكبير من الكتابات التي لم تجمعها كتب بعد .

وبالإضافة الى الشعر ومقالات النقد الأدبي كتب طه حسين خلال تلك المرحلة التي سبقت حصوله على الدكتوراه من الجامعة المصرية وسفره للدراسة في فرنسا سنة ١٩١٤ - عدداً من المقالات الاجتماعية ، من بينها سلسلة من المقالات عن المرأة والزواج نشرها في الشهور الاولى من سنة ١٩١١ بمجلة « الهداية » ، (١٤٠) وفيها بدور بعض افكاره التحررية التي ناضل عنها طويلاً فيما بعد .

وأيا كانت قيمة كتابات تلك المرحلة ، فمن الضروري الاهتمام بجمعها من مظانها في

(٦)

العمة الغارقة

« .. لم ينق الفتى ثلاثة ايام منذ افتتاح الجامعة حتى تغيرت حياته تغيراً فجائياً كاملاً .. »

الازهر ، وكان يعدها أربعين عاماً ، لأنها قد طالت عليه من جميع أقطاره ، كأنها الليل المظلم ، قد تراكت فيه السحب القائمة الثقال ، فلم تدع للنور اليه منفذاً . ولم يكن الفتى يضيق بالفقر ، ولا بقصر يده عما كان يريد ، فقد كان ذلك شيئاً مألوفاً بالقياس الى طلاب العلم في الازهر الشريف ... وإنما كان يضيق أشد الضيق بهذا السأم الذي ملأ عليه حياته كلها ، وأخذ عليه نفسه من جميع جوانبها .

حياة مضطربة متشابهة لا يجد فيها جديداً منذ بدأ العام الدراسي الى ان ينقضي وهو في كل هذه الدروس يسمع كلاماً معاداً واحاديث لا تمس قلبه ولا ذوقه ، ولا

بقدر ما كان الازهر يمثل الامل الاكبر والأوحد في نظر الصبي طه حسين بقدر ما ضاق به ويئس منه بعد عامين او ثلاثة من التحاقه به ، والاستاذ الازهري الوحيد الذي حظى باعجابه وتقديره، وهو الشيخ المرصفي، لم يخفف من هذا الضيق واليأس ، بل على العكس زاد من حدته بحديثه المتصل عن فساد الازهر والازهرين وسخريته المريرة بهم ، ثم لم يلبث أن أثر الانسحاب « لياكل العيش » ، وترك الفتى يجتر يأسه وعذابه وحده ، ونقرأ في مستهل الجزء الثالث من « الايام » تصويراً صادقاً لهذه الحالة التي آلت اليها علاقة الفتى بالازهر سنة ١٩٠٨ :

« كان صاحبنا قد انفق أربعة اعوام في

وذكر اسمها أمامه وترددت بعض الاحاديث حولها ، فسرعان ما أدرك بسليقته القوية وبيأسه من الازهر والازهرين أنها هي الضوء الذي طال انتظاره له ، وأنها الطريق الجديد الممتد الى ما لا نهاية الذي سينقله من طريق الازهر المسدود ، وكانت مزيتها الكبرى في نظره « أن الدروس التي ستلقى فيها لن تشبه دروس الازهر من قريب أو بعيد ، وان الطلاب الذين سيختلفون اليها لن يكونوا من المعممين وحدهم ، بل سيكون فيهم المطربشون ، وعسى أن يكونوا أكثر عددا من أصحاب العمائم . . » (١٤٢)

وكانت عاهته أول ما خطر بباله وهو يفكر في الالتحاق بالجامعة :

« اتقبله هذه الجامعة بين طلابها حين يتم انشاؤها أم ترده الى الازهر رداً غير جميل لانه مكفوف ، وليس غير الازهر سبيلا الى العلم للمكفوفين ؟ » (١٤٢)

ولعل هذه الحقيقة نفسها كانت من بين أسباب ضيقه بالازهر وان لم يذكر ذلك صراحة ، فلقد كان يكره أن يضاف الى فئة المكفوفين العاجزين ، ويرفض المشاركة في مؤتمراتهم وجمعياتهم . . (١٤٤)



في السنة الاولى من التحاقه بالجامعة حضر طه حسين محاضرات أحمد زكي في الحضارة الاسلامية وأحمد كمال في الحضارة المصرية القديمة ، (١٤٥) والمستشرق الايطالي

تفدو عقله ، ولا تضيف الى علمه علماً جديداً . فقد تربت في نفسه تلك الملكة كما كان الازهريون يقولون ، وأصبح قادراً على أن يفهم ما يكرره الشيوخ من غير طائل .

وكان الفتى يفكر في أن أمامه ثمانية أعوام أخرى ، سيعدها ثمانين عاماً كما عد الأعوام الاربعة التي سبقتها . وفي أن عليه أن يختلف الى هذه الدروس كما تعود أن يفعل ، وأن يعيد ويبدى في هذا الكلام الذي لا يسيفه ولا يجد فيه غناء » (١٤١) .

أصبح الطريق مسدوداً أمام الفتى الطموح سجين الظلام ، وتكاثفت الظلمات فوق الظلمات . . . ولقد لاح بصيص من ضوء خلال علاقاته الجديدة ببيئة المطربشين ، وما قدمه له لطفي السيد وعبد العزيز جاويش من رعاية وفرص للنشر في الصحف . . غير أن هذا البصيص لم يكن ليؤدي الى شيء ذي بال . . مجرد كاتب وناقد صحفي ، قد يلمع فترة لطول لسانه وسلطة قلمه وتطاوله على كبار الكتاب والشعراء ، ثم ما يلبث أن يطويه النسيان مع التكرار والالف وضاللة الإضافات نتيجة لضحالة المحصول الثقافي وانعدام الخبرة بمناهج البحث الحديثة . .

كان لا بد من قدر أكبر من الضوء يفتح طريقاً جديدة أمام ذلك الفتى الارمى الطموح ويتيح له أن يستثمر كل ملكاته ليصبح طه حسين الذي نعرف . . وكأنما كانت الأقدار على موعد معه ، ففي ذلك العام نفسه - ١٩٠٨ - افتتحت الجامعة المصرية الاهلية ،

(١٤١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٣ ، ٤ .

(١٤٢) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٤ .

(١٤٣) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٦ .

(١٤٤) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

(١٤٥) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٣٣ .

الأجانب حضر طه حسين في الجامعة على مجموعة من الأساتذة المصريين يقول عنهم :

« ولم ينس الفتى طائفة من هؤلاء الأساتذة كان لهم في حياته أبعاد الأثر وأعمقه ، لانهم جددوا علمه بالحياة وشعوره بها وفهمه لقديمتها وجديدها معا ، وغيروا نظيرته الى مستقبل أيامه ، وأتاحوا لشخصيته المصرية العربية ان تقوى وتثبت أمام هذا العلم الكثير الذي كان يأتي به المستشرقون ، وكان جديرا بأن يحول هذا الفتى تحويلا خطيرا يفنيه في العلم الاوروي افناء ، ولكن أساتذته المصريين هؤلاء أتاحوا له ان يأوي الى ركن شديد من الثقافة الشرقية الخالصة ، وأتاحوا لمزاجه ان ياتلف اثلافا معتدلا من علم الشرق والغرب جميعا . » (١٤٩)

هذه الجامعة التي ملكت على الفتى لبه كله « وأخرجته من حياته الأولى خروجاً يكاد يكون تاماً » ما لبثت ان أصبحت بالقياس اليه « وسيلة بعد ان كانت غاية » (١٥٠) وذلك بمجرد انلقى الشيخ عبد العزيز جاويش في روعه فكرة السفر الى فرنسا للدراسة .

« وفي ذات يوم قرأ صاحبنا في الصحف اعلاناً من الجامعة تطلب فيه الى الشباب ان يستبقوا الى بعثتين من بعثاتها الى فرنسا . احدهما لدرس التاريخ ، والاخرى لدرس الجغرافيا . ولم يكديفرغ من قراءة هذا الاعلان حتى استقر في نفسه أنه صاحب احدي

اجناسيوجويدي في أدبيات الجغرافيا والتاريخ . (١٤٦)

وفي العام التالي حضر دروس المستشرقين نالينو في تاريخ الأدب والشعر الأموي ، وسانتلانا في تاريخ الفلسفة الإسلامية وتاريخ الترجمة خاصة ، وميلوني في تاريخ الشرق القديم وخاصة تاريخ بابل وآشور والكتابة المسمارية وقوانين هامورابي ، وليتمان في اللغات السامية والمقارنة بينها وبين اللغة العربية . (١٤٧)

« والفتى يفهم عن هؤلاء الأساتذة كل مايقولون ، لايجد في فهمه التواء او عسرا . وهو لا يكره شيئاً كما يكره انتهاء الدروس ، ولا يتشوق الى شيء كما يتشوق الى ما سيستقبل منها . . .

واذا الفتى يخرج من حياته الأولى خروجاً يوشك ان يكون تاماً لولا انه يعيش بين زملائه من الأزهرين والدرعميين وطلاب مدرسة القضاء وجه النهار وشطراً من الليل .

ولكن عقله قد نأى من بيئته هذه نأياً تاماً ، واتصل بأساتذته أولئك اتصالاً متيناً ، فكلهم قد عرفه ، وكلهم قد آثره بالحب والرفق والعطف . وكلهم قد أدناه من نفسه ، ودعاه ان يزوره في فندقه ، وأحب ان يقول له ويسمع منه . » (١٤٨)

والى جوار هؤلاء الأساتذة من المستشرقين

(١٤٦) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٨ .

(١٤٧) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٢٤ .

(١٤٨) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

(١٤٩) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٣٧ .

(١٥٠) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٤٧ .

لامتحان شهادة العالمية (الدكتوراه) في قسم
الآداب ، فإنا أرجو أن يتفضل مجلس الإدارة
فيوفى لى وعده الكريم . « (١٥٣)

وإذا هذا الإصرار غير العادى لا يملك
مجلس الجامعة الرفض ، وإنما يؤجل النظر
في الطلب الى أن يفوز بشهادة الدكتوراه ، وكانما
كان هذا التأجيل تحدياً للفتى . وهل كانت
حياته حتى ذلك الحين إلا سلسلة من التحديات
والصراعات الضاربة ؟ .. يقول :

« ولم يكن أحب اليه من هذا التحدى ،
فأقبل على العناية بالدرس واعداد الرسالة
للامتحان .. » (١٥٤)

وينجح طه حسين في مواجهة التحدى ،
ويعاونه أحد زملائه على قراءة شعر أبى العلاء
ونثره وآراء القدماء فيه ، المرة بعد الأخرى ،
حتى إذا وجد نفسه مستعداً للاملاء كتب
زميله عنه ، (١٥٥) ويعاونه آخر على طبع الرسالة
وتقديمها للجامعة ، وتناقش الرسالة في ٥ مايو
١٩١٤ ، ويثبت الفتى لاساتذته الذين جادلوه
والحواء عليه في الجدل ، ويظفر منهم بعد
لاي بدرجة الدكتوراه (١٥٦) وهي أول دكتوراه
تمنحها تلك الجامعة الناشئة .

ورغم ذلك فقد كان عليه أن يتقدم للجامعة
بالتماسه الرابع يذكرها بالوعد ، فلا تملك هذه
المرة إلا أن تفي به ، وتضم الفتى الى بعثتها
بباريس للدراسة التاريخ (١٥٧) ، ويتقرر سفره

هاتين البعثتين ، وأنه سيعبر البحر الى باريس
لدرس التاريخ في السوربون . وإذا هو يكتب
الى رئيس الجامعة الأمير أحمد فؤاد . « (١٥١)

وترفض الجامعة الطلب ، فيكتب طه
حسين الى رئيس الجامعة مرة أخرى يقول
له :

« وإذا كانت الطبيعة قد حالت بينى وبين
كثير من نعيم الحياة ، فما ينبغي أن تكون
الجامعة عوناً للطبيعة على حرمانى لذة الانتفاع
بالعلم والنفع به ، مع أنها تعلم أنى على ذلك
أقدر ما أكون » (١٥٢)

وكان قد طلب في كتابه الأول زيادة نفقته
في البعثة بالقدر الذى يمكنه من اصطحاب
مرافق معه الى فرنسا ، على أن تسترد
الجامعة منه بعد عودته هذه الزيادة في النفقة ،
فإذا به في هذا الكتاب الجديد يعدل عن هذا
الطلب ، راضياً بالقدر المعتاد الذى يناله غيره
من المبعوثين .

ولكن الجامعة ترفض طلبه مرة أخرى
لأنه لا يجيد اللغة الفرنسية ، فلا يزيده هذا
الرفض إلا إصراراً وتصميماً ، ويمضى في
دراسة اللغة الفرنسية بعزيمة لا تعرف الوهن
ولا يكاد ينقضى الحول حتى يتقدم بطلبه الثالث
يقول فيه :

« وأذ كنت قد وصلت من هذه اللغة
الى مقدار لا بأس به ، وسأتقدم في هذه السنة

(١٥١) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٤٨ .

(١٥٢) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٥٢ .

(١٢٥) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٥٣ .

(١٥٤) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٥٣ .

(١٥٥) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٥٦ .

(١٥٦) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٦٠ .

(١٥٧) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٦٩ .

في الثامن من شهر أغسطس ، ولكنه لا يكاد يتهاى للسفر ، حتى تعلن الحرب العالمية الأولى وتسترد الجامعة طلابها في أوروبا ، وتوقف سفر البعثة الجديدة . (١٥٨)

ويمضى الفتى شهورا طويلة ثقيلة في القاهرة يعاني فراغ النفس والقلب وقد زاده درسه لأبى العلاء تشاؤما وضيقا ، فأظلمت الحياة في وجهه بعد أن كادت تضيء وتشرق . فإذا به يعاني لأول مرة وآخرها من الندم « على ما فرط في جنب الأزهر وشيوخه حتى حيل بينه وبين درجة العالمية تلك التي كان يسخر منها أشد السخر ، ويزهد فيها أعظم الزهد ، بعد أن صرفت عنه فلم يحاول أن يستأنف السعى إليها .

وما أكثر ما كان يردد في نفسه ذلك الحديث المر : « لو قد ظفرت بتلك الدرجة لكان لى عمل أغدو إليه ، ومورد أعيش منه ، ولما أثقلت بهذه الحياة البغيضة على قوم من حقهم أن توضع عنهم الأثقال ، وتخف عليهم الإعباء . » (١٥٩)

وحتى هذه المحنة القاسية لم تفت من عضده ولم تطامن من غروره ، فإذا به يتقدم بكتاب الى الجامعة يعرض عليها أن يقوم بتدريس تاريخ الآداب العربية لطلابها قائلا :

« .. واعتقد انى قادر بمعونة الله وقديم فضل الجامعة على أن أفيد الطلاب ونفسى بهذا الدرس فائدة حسنة ، وأبعث في الآداب وتاريخها شيئا من الحياة غير قليل .. » (١٦٠)

وتوافق الجامعة على طلبه وتقرر له مكافأة شهرية قدرها خمسة جنيهات ، هي على كل حال أكثر مما كان سيعطيه الأزهر له لو درس فيه ، ويقبل الفتى على تاريخ الآداب الأندلسي بعد دروسه ، وإذا بالجامعة تستدعيه لتنبيهه بموعد سفره بعد أن « أنهزم الألمان أمام باريس وسعى ممثل فرنسا في مصر عند الحكومة وعند الجامعة لتعيدا طلابهما الى الجامعات الفرنسية . » (١٦١)



بين وثائق الجامعة المصرية القديمة التماس مقدم اليها من الطالب الأزهرى السابق الشيخ طه حسين « لكى تقرضه خمسة عشر جنيها يشتري بجزء منها ملابس أجنبية بدلا من زيه الأزهرى . ويسدد بالباقي اجرة الغرفة التي كان يسكنها ، استعدادا للسفر في البعثة الى باريس ، فصرفت له .. » (١٦٢)

و « اختيرت لسفر البعثة سفينة فرنسية فقيرة رخيصة .. وكان اسمها « أصبهان » .. . صعد الفتى الى « أصبهان » يتعثر في جيبته وقفطانه . ولم يكد يبلغ غرفته في الدرجة الثانية ويسمع الجرس المؤذن بقرب اقلاع السفينة حتى خرج من جيبته وقفطانه ، وتخفف من عمامته ودخل في ذلك الزي الأوروي وشغله دخوله في ذلك الزي عن اقلاع السفينة واندفاعها في طريقها هادئة أول الامر ، مضطربة بعد ذلك أشد الاضطراب .. .

(١٥٨) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٧٠ .

(١٥٩) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٧٢ .

(١٦٠) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٧٣ .

(١٦١) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٧٤ .

(١٦٢) « مع طه حسين » ، ج ١ ، ص ٢٤ .

بها ، فهو يقول في بدايته انه لم يكد يدخل غرفته بالسفينة حتى طارت عمته عن رأسه ولكنه لايتذكر الى أين .. ثم يرجع في ختامه أن تكون عمته قد غرقت وعبث الموج بها .. فاذا وضعنا الحقيقتين متجاورتين لانتبهنا الى أن عمه طه حسين لابد أن تكون قد طارت من رأسه الى البحر ، وهو ما يصعب تصويره لأن العمه ليس من السهل أن تطير من على رأس صاحبها .. فاذا طارت وهو في غرفته بالسفينة فلايمكن أن تصل الى البحر وحدها . الا اذا كانت عمامة موجهة يمكن أن تفتح الطاقة الصغيرة في الغرفة وتخرقها لتستقر في البحر .. في الأمر اذن سر يلوح به طه حسين ولا يصرح ..

لكاني به وقد استقر أخيرا في غرفته بالسفينة المتجهة به الى فرنسا .. واطمأن على مصيره ومستقبله كما اطمأن الى وجود زيه الأجنبي الجديد ... اذا به يمسك بعمامته تلك الكالحة التي تجسد كل سنوات الألم والعداب التي قضاها داخل هذا الزى .. فلم يتمالك نفسه وطوح بها بعنف في البحر وكأنه بالتخلص منها يلقي وراء ظهره بكل متاعب الماضي وعداباته ..

حدث ذلك في الرابع عشر من شهر نوفمبر (١٩١٤) ، وهو نفس اليوم الذي ولد فيه طه حسين منذ ربع قرن بالضبط . . . فيا للمصادفات العجيبة ... لقد كان ماحدث يومذاك أشبه بميلاد جديد لعقله ووجدانه . . . أو على الأقل بداية صفحة جديدة في كتاب حياته الحافل بالأحداث والانفعالات .

والحق انه لم يفكر في الأحداث ولا في الخطوب ولا في أول المغامرة ولا آخرها ، وانما شغل بزيه الجديد ساعة وبعض ساعة . « (١٦٣)

ويعصف طه حسين هذا الموقف نفسه بوضوح اكبر في كتابه « في الصيف » حيث يقول :

« كنت أراني حين تركت مصر لأول مرة شيخا معهما قد صعد الى السفينة ، يتعثر في أذيال جبته وقفطانه اللذين كانا يريدانه حيرة الى حيرته الطبيعية التي قضت بها عليه عاهته التي حالت بينه وبين الضوء .. فلم أكد اصل الى غرفتي حتى طارت العمه عن رأسي ، ولقد أريد أن اتذكر الى أين فلا أجد الى ذلك سبيلا .. كل ما أعرفه أنني خلعتها حين دخلت الغرفة .. ثم لست أدري الى أي حال صارت ولو قد عثرت عليها لحفظتها تذكارا باقيا .. ولوجدت شيئا من الحنان والحزن والأمل حين أخذ بين يدي ذلك الطربوش الكالح وتلك الخرقة التي ما أظن انها كانت يومئذ ناصعة البياض .. وخلعت الجبة والقفطان وأنا أعلم الى أين صارا .. منحهما أخي هدية لسيدة كان يالغها في فرنسا ... ولست أدري ماذا اتخذت منهما .. خلعت الجبة وخلعت القفطان ودخلت في هذه الثياب الأوروبية .. فكم ضقت بها وكم كرهتها وكم ندمت على جبتي وقفطاني طوال الأسبوع الذي قضيته على « أصبهان » رحمها الله .. فقد هوت « أصبهان » الى قاع البحر وعبث الموج بأجزائها كما عبث بأجزاء عمتي في أكبر الظن . « (١٦٤)

يخيل الى أن طه حسين يلوح من وراء سطور هذا النص بحقيقة لا يريد أن يصرح

(١٦٣) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ٧٦ .

(١٦٤) نقلا من « مع طه حسين » ، ج ١ ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٧)

منهج ديكارت

« .. لم يتبها لامتحان اليسانس وحده على ما فيه من عسر ومشقة ، وانما جعل يعد رسالته للدكتوراه عن فلسفة ابن خلدون » .

التاريخ والأدب في السوربون حتى أحس أنه لم يكن قد هيء لها ، وأنه لا يفهمها ولا يسيغها كما كان ينبغي أن تفهم وتساغ ، وأن درسه الطويل في الأزهر وفي الجامعة لم يهيئه للانتفاع بهذه الدروس . « (١٦٥)

ولم يجد وسيلة لأعداد نفسه لفهم هذه الدروس - وهو الحاصل على الدكتوراه . سوى أن يقرأ بعض ما كان التلاميذ الفرنسيون يدرسون في مدارسهم الثانوية في التاريخ والجغرافيا والفلسفة والأدب الأجنبية الأوروبية وأقبل على ذلك في عزم حتى كاد يكون «تلميذا ثانويا إذا أوى إلى بيته ، وطالبا جامعا إذا اختلف إلى دروس السوربون . « (١٦٦)

غير أنه لم يبدأ دراسته بفرنسا في السوربون بباريس ، فقد كان عليه أن يقضى ما يقرب من العام بمونبلييه تنفيذًا لأوامر الجامعة المصرية إذ أرادت أن تبعد بطلابها عن أخطار الحرب التي كانت تتهدد باريس .

ولكنه حينما شرع في الاستعداد لنيل درجة اليسانس وجد أنه لابد له من أن يتقن الفرنسية ويتعلم اللاتينية ، فاضطر إلى أن يستمع ببعض المدرسين الخصوصيين ، يقتطم أجورهم من نفقته الضرورية الهزيلة . (١٦٧)

والى جوار انشغاله بدروس هاتين

ما من مفكر عربي عظيم في العصر الحديث الا وكان فكره ثمرة لقاء حميم وعميق بين التراث العربي الاسلامي وروائع الفكر الاوربي . . الطهطاوى ، الأفغانى ، محمد عبده ، قاسم أمين ، جبران ، أمين الخولى ، الحكيم . . الى آخر القائمة . . بل ان هذه الحقيقة لتصدق الى حد بعيد على عدد كبير من عظام مفكرينا القدماء كابن المقفع والجاحظ والفارابى وابن سينا والبيرونى . . وغيرهم . . ذلك ان تلاقح الثقافات المختلفة - كتلاقح الاجناس المتباينة - ينجب عادة نسلا قويا متفوقا . .

وطه حسين يمثل حالة نموذجية لهذا اللقاء الحميم بين الثقافتين . . تلقى أصول الثقافة العربية الاسلامية في الأزهر وعلى بعض اساتذة الجامعة المصرية ، وبدأ تعرفه على الثقافة الأوروبية ومناهجها في محاضرات المستشرقين الأوروبيين ، وكانت اول مؤلفاته - وهي رسالة الدكتوراه الاولى التي كتبها عن أبى العلاء سنة ١٩١٤ - ثمرة لهذا اللقاء بين الثقافتين فحاولت تطبيق مناهج البحث الأوروبية في دراسة الشاعر العربي الكبير ، مع الاحتفاظ بآثار من منهج الشيخ المرصفى في تدقيق النصوص وتحليلها . .

غير ان التحامه الحق بالثقافة الأوروبية وتعمقه في فهمها وهضمها لم يبدأ الا في رحلته الباريسية . . « فلم يكذب يختلف الى دروس

(١٦٥) ، (١٦٦) ، « الأيام » ، ج ٣ ، ص ١٠٦ .

(١٦٧) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٨١

« الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون » . وبعد وفاة دور كهايم حضر على سلسلتان بوجليه وهو الذي اشترك في المناقشة مكان دور كهايم . كما حضر دروس كازانوف في تفسير القرآن ، وكان يلقيها في الكوليج دي فرانس .

واستطاع الحصول على درجة الليسانس في الآداب من السوربون في سنة ١٩١٧ ، وقد حصل في اللاتينية على ١٦ درجة من عشرين . وحضر دروس شارل ديل عن بيزنطة وعن العصور الوسطى ، كما حضر دروس لانسون في الادب الفرنسي . وحضر دروس ليفي بربل من ديكارت .

وفي ٩ اغسطس اقترن بالسيدة سوزان ، التي سيكون لها اثر ضخم في حياته .

وفرغ من رسالة الدكتوراه عن ابن خلدون ، ونوقشت في يناير سنة ١٩١٨ . وكانت لجنة الحكم على الرسالة تتألف من بوجليه ، وجستاف بلوك ، وكازانوف .

ثم عمل بعدها دبلوم الدراسات العليا في مايو - يونيو سنة ١٩١٩ وكان موضوع رسالته *La loi de lèse —* majesté sous Tibère d'après Tacite (١٧١)

واضطر من اجل ذلك الى قراءة كتاب القانون المدني الروماني في ثمانية اجزاء ، وكتاب القانون الجنائي الروماني في ثلاثة اجزاء ، وكلاهما تأليف مومسن العالم الشهير المختص في التاريخ الروماني ، وكان عليه ان

اللفتين « حضر بعض الدروس في جامعة مونبلييه : فحضر دروسا في علم النفس على الاستاذ فوكو ، ودروسا في الادب الفرنسي وفي التاريخ الحديث . وبقي في مونبلييه من نوفمبر سنة ١٩١٤ الى سبتمبر سنة ١٩١٥ » . (١٦٨)

« وانه لفي هذه السعادة المتصلة ، واذا صاحبه الدرعى يقبل عليه ذات صباح مظلم الوجه والنفس والصوت ، فينبئه بان كتابا قد وصل اليه من الجامعة تنبئه فيه بان طلاب البعثة جميعا يجب ان يعودوا الى مصر ، وان يأخذوا اليها اول سفينة تتاح لهم بعد قراءة هذا الاستدعاء . » (١٦٩)

فقد ساءت حالة الجامعة المالية وعجزت عن دفع نفقات مبعوثيها (١٧٠) فقررت اعادتهم . ويقضى طه حسين في القاهرة ثلاثة أشهر تعسة حزينة ، فقد عاد الى البطالة والفراغ واليأس الذي عرفه عند تأجيل سفره الى فرنسا .

ويتدخل السلطان حسين كامل لحل ازمة الجامعة فيتحسن مركزها المالي وتقرر اعادة ايفاد مبعوثيها الى الخارج ، فيعود طه حسين الى فرنسا « في شهر ديسمبر سنة ١٩١٥ فذهب هذه المرة والتحق بكلية الآداب بجامعة باريس واستمر يتابع دروس اللغة الفرنسية ، وبدأ في دراسة اليونانية واللاتينية . وبدأ يفهم الدروس التي تلقى باللغة الفرنسية فحضر التاريخ اليوناني على جلوتز ، والتاريخ الروماني على بلوك ، والتاريخ الحديث على سينوبوس . وحضر دروسا في علم الاجتماع أولا على اميل دوركهايم الذي حضر تحت اشرافه رسالة عن

(١٦٨) « الى طه حسين في عيد ميلاده السبعين » - دراسات مهداة من اصدقائه وتلاميذه ، اشرف على اعدادها عبد الرحمن بدوي ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢ ، ص (١٢)

(١٦٩) « الايام » ، ح ٣ ، ص ٨٦

(١٧٠) « مع طه حسين » ج ١ ، ص ٢٥

(١٧١) اى « القضايا التي اقيمت في روما على حكام الاقاليم الذين اهانوا جلال الشعب الروماني وغشوا من شرفه ، كما صورها المؤرخ العظيم تاسيت » (« الايام » ، ج ٣ ، ص ١٢١)

يأتي بالنصوص في أصلها اللاتيني ليكشف عن مدى علمه باللاتينية .

وقد حصل على درجة ممتاز على هذه الرسالة . « (١٧٢)

● ● ●

هذا موجز لأهم الدراسات التي قام بها طه حسين في فرنسا والشهادات التي حصل عليها خلال خمس سنوات . وقد تطلب ذلك منه جهدا فوق طاقة البشر ومثابرة وأصرارا وعنادا يفوق كل ما عرفه في حياته من قبل . فقد وضع نصب عينيه دائما أنه « انما أقبل الى هذا البلد الغريب ليدرس ويحصل ويجوز الامتحان ، ويظفر بالدرجات الجامعية التي لم يظفر بها أحد قبله من مواطنيه . » (١٧٣)

ولقد مرت به مواقف عسيرة كل العسر طوال دراسته بفرنسا، بعضها متصل بعاهته، وبعضها الآخر متصل بمستوى تحصيله وحرصه الشديد على الا يعرض نفسه لسخرية اساتذته وزملائه وازدراءهم ، وبعضها الثالث متصل بحياته المادية وما اضطر اليه من شظف شديد ليوفر من نفقته الضئيلة ثمن الكتب والاساتذة الخصوصيين والمرافقين .

ورغم ذلك فما أكثر ما أفاده طه حسين من دراسته في باريس وما أكثر ما حققه ، وما أكثر ما عاد به من هناك . . عاد بالمنهج العقلاني في البحث ، وتأثر بصفة خاصة بمنهج ديكرت في الشك واعتمده منهجا في الدراسة الادبية المتحررة من كل قيد ، وقد درسه كما أشرنا على المفكر الكبير ليفي بريل ، فجر عليه كثيرا من المتاعب والازمات حين طبقه في دراسته للشعر الجاهلي مجاهرا غير مستخف ، وربما مقذرا لكل ما سيجره عليه :

« أحب ان اكون واضحا جليا وان أقول للناس ما أريد ان أقول دون ان اضطربهم الى أن يتأولوا ويتمحلوا ويذهبوا مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الاغراض التي أرمي اليها . أريد ان أريح الناس من هذا اللون من الوان التعب . وان أريح نفسي من الرد والدفع والمناقشة فيما لا يحتاج الى مناقشة . أريد أن أقول اني سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من اصحاب العلم والفلسفة . أريد ان أصطنع في الادب المنهج الفلسفي الذي استحدثه « ديكرت » للبحث عن حقائق الاشياء في اول هذا العصر الحديث . والناس جميعا يعلمون ان القاعدة الاساسية لهذا المنهج هي ان يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وان يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلواتا . والناس جميعا يعلمون ان هذا المنهج الذي سخط عليه أنصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر ، قد كان من أخصب المناهج وأقواها وأحسنها أثرا ، وانه قد جدد العلم والفلسفة تجديدا ، وانه قد غير مذاهب الادباء في ادبهم والفنانين في فنونهم ، وانه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث .

فلنصطنع هذا المنهج حين نريد أن نتناول أدبنا العربي القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء ، ولنستقبل هذا الادب وتاريخه وقد برأنا انفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل وخلصنا من كل الأغلال الكثيرة الثقيلة التي تأخذ أيدينا وأرجلنا ورءوسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة ، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة ايضا « (١٧٤)

عاد طه حسين من فرنسا بهذا المنهج وبغيره من مناهج الدراسة الادبية والتاريخية

(١٧٢) « الى طه حسين » ص (١٣) ، (١٤)

(١٧٣) « الايام » ، ج ٣ ، ص ٨٠

(١٧٤) « في الادب الجاهلي » ، ص ٦٥ ، ٦٦

والتحصيل ، وهو في هذا الدرس وهذا التحصيل قد قرأ وسمع أساتذته يعرضون ويفسرون تاريخ الأمم القديمة والحديثة ، وما اختلف عليها من الأحداث التي تطورت لها نظم الحكم على اختلاف العصور وكان شديد التأثير بدروس الاستاذ دوركيم في علم الاجتماع . وكان الاستاذ دوركيم قد أنفق عاما كاملا يدرس لتلاميذه مذهب الفيلسوف الفرنسي سان سيمون الذي يقوم على أن أمور الحكم الصالح المنتج الذي يحقق العدل ، ويكفل رقي الشعب ، ويتيح للإنسانية أن تتقدم الى امام ، يجب أن تصير الى العلماء لانهم هم الذين يستطيعون أن يلائموا بين نتائج العلم على اختلافها وبين حاجات الناس وطاقاتهم واستعدادهم للتطور والمضي في سبيل الرقي .

فليس غريبا أن يعود صاحبنا الى وطنه مؤمنا بالثورة التي نشبت فيه ، ومؤمنا في الوقت نفسه بأن عبثا خطيرا من أعباء هذه الثورة سيقع على العلماء والمثقفين من أبناء هذا الوطن . . » (١٧٥)

عاد طه حسين من فرنسا بكل هذا . وعاد مع ذلك كله وقبله بتلك الزوج الكريمة التي « جعلت شقاءه سعادة ، وضيقه سعة ، وبؤسه نعيما ، وظلمته نورا » (١٧٦) .

وما اكثر ما تحدث طه حسين عن آثار زوجته الفرنسية في حياته وثقافته وعاطفته . . فمن حسن حظه ومن حسن حظ الثقافة العربية أنها كانت فتاة مثقفة جادة ، استطاعت أن تضع كل حنانها وكل ثقافتها وكل جدها في استكمال جوانب كثيرة من حياة طه حسين . .

والاجتماعية ، وعاد بمعرفة أعمق بالتاريخ والجغرافيا والفلسفة والاجتماع وعلم النفس ، وبالآداب القديمة والحديثة ، وعاد أكثر خبرة بالحياة وأكثر فهما للسياسة ومذاهبها ، ومن ثم أكثر إيمانا بالحرية والثورة . يقول :

« لم يكن صاحبنا قد أنهى العقد الثالث من عمره حين عاد من أوروبا وأصبح استاذًا في الجامعة ، ولكنه كان يعتقد أن تجاربه الكثيرة التي بلا حلوها ومرها في أثناء إقامته في فرنسا قد تجاوزت به هذه السن ونيفت به على الأربعين فهو قد أنفق في فرنسا أعوام الحرب العالمية كلها ، وهو لم يعيش تلك الأعوام لاهيا عما كان يجري حوله من الأحداث ولا غافلا عما كان في هذه الأحداث من عبر وعظات . وهو لا يذكر أنه صرف عن أحداث الحرب وأصدائها في الأمة الفرنسية وغيرها من الأمم المحاربة يوما من الأيام . كان يقرأ الصحف الفرنسية معنيا بقراءتها ، وكان يطيل التفكير فيما يقرأ .

وهو أم يعد الى مصر الا بعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وامتاز المنتصر من المهزم ، وظهرت آثار الانتصار عند الغالبين ، واثار الهزيمة عند المفلوطين ، وثلت عروش كان الناس يقدرون لها الخلود ، وذلت شعوب كان الناس يقدرون لها سلطانا لا يزول .

وفي أثناء تلك الحرب كانت ثورة لم يعرف التاريخ لها نظيرا الا الثورة الأمريكية والفرنسية في القرن الثامن عشر . وقد حاولت هذه الثورة أن تحقق نظاما كان الناس يقرأونه في الكتب ، ويعتقدون أنه من هذه المثل البعيدة التي لا سبيل الى تحقيقها .

كل ذلك عرفه صاحبنا وتتبع انباءه وآثاره في عناية لم تكن أقل من عنايته بالدرس

أى شيء آخر ، خاصة بعد أن جرب مواهبه في قول الشعر فلم تسعفه بالمكانة التي يطمح إليها ..

ومن ناحية أخرى اتاحت له علاقته بلطف السيد التعرف على بيئة كبار المثقفين المطربين ، فتفتحت له آفاق جديدة من الفكر والثقافة ، وعرف طريقه إلى المنتديات الأدبية ودور الصحف ، ووجد في ذلك شيئاً من العزاء عن ضيقه الشديد بالأزهر ويأسه من شيوخه وما يقدمونه من علم ..

فلما افتتحت الجامعة المصرية القديمة سنة ١٩٠٨ وجد فيها ضالته وأقبل على دروسها بنهم وجد ، وحقق تفوقاً ملحوظاً ، واستطاع أن يفوز بأول دكتوراه منحتها الجامعة .. ومن ثم أتاحت له فرصة السفر للدراسة إلى فرنسا حيث كانت انطلاقته العقلية الكبرى التي أسهمت فيها زوجه الفرنسية بنصيب غير منكور ..

وبهذا تنتهي مرحلة التكوين الأساسية في شخصية طه حسين وفكره .. مرحلة الأخذ ، وأن له أن يقدم عطاءه .. فإذا كانت الحياة قد حرمت من نعمة البصر ، فلقد سخت عليه بملكات أخرى واتاحت له من الفرص ماعوضه عما حرم منه وأكثر .. وإذا كانت بلاده - ممثلة في أزهرها وجامعتها وأساتذتها - قد أعطته وسخت عليه قدر طاقتها ، فإنه لن ينسى لها ذلك ، وسيرد لها العطاء مضاعفاً قدر طاقته وفي إطار الظروف التي احاطت به .. ودراسة عطاء طه حسين وإضافته لابد أن تستند إلى أرضية ثابتة من مكوناته النفسية والوجدانية والثقافية التي حاولت هذه الدراسة أن تلم بها .

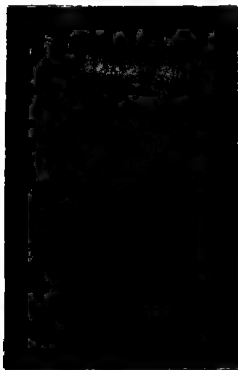
ولذلك فزواجه من تلك الفتاة الكاثوليكية يمثل - في نظرنا - عنصراً أساسياً من مكوناته الثقافية ، بالإضافة إلى ما حققه له من استقرار نفسي وتكامل اجتماعي .



بهذا تكون قد استكملنا - فيما نظن - أهم مقومات شخصية طه حسين ومكوناتها النفسية والوجدانية والثقافية .. فقد عرفناه طفلاً عنيداً شديد الحساسية بالقيود التي فرضتها عليه عاهته ، ثم صبياً طموحاً مشاغباً يحاول بكل سبيل أن ينتزع لنفسه مكانة اسمى وأهم من تلك التي وضعه الناس فيها .. فلما صدم أهله وقرينته في عقائدهم وبعض مسلماتهم ونجح في تحقيق هدفه نجاحاً فاق ما توقعه ، شجعه ذلك النجاح على التزام الأسلوب نفسه في كثير من مواقفه مع زملائه وأساتذته ، ثم مع الرأي العام فيما بعد .. وأصبح الجدل واللجاج في الخصومة أسلوبه المفضل في التعامل مع الآخرين ، في محاولة متصلة لقهر سجنه المادى والمعنوى ولفت الأنظار إليه وشغل الناس بأمره ، ووجد في « فنقلة » الأزهرين وبعض علومهم ما يساعده على التفوق في هذا الأسلوب ..

وشجعه على المغالاة في هذا الأسلوب استاذة الأثير الشيخ سيد الرصافي ، ثم الشيخ عبد العزيز جاويز من بعده ، فاطلق لسانه في شيوخه الأزهريين ، وترك العنان لقلمه فيهم وفي غيرهم من مشاهير الكتاب ... فجلب عليه ذلك كثيراً من المتاعب وأدى إلى حرمانه من عالمية الأزهر ، وقطع كل صلة له به ، فلم يأس ولم يرتدع ، لأنه كان يجد نفسه في هذه الخصومات أكثر مما كان يجدها في

عرض الكتب



الفلسفة والطب لليدومكان

عرض تحليل الدكتور عيسى استلام

تمهيد :

المجرد في مجال الفلسفة بصفة عامة ،
والميتافيزيقا بوجه خاص ، وبين التفكير العلمي
التجريبي القائم على الملاحظة وافتراس الفروض
القائمة على تلك المشاهدات ، واجراء التجارب
للتثبت من صحتها .

لكن استقلال العلم عن الفلسفة منذ بدايات
القرن السابع عشر بموضوعات بحثه ،
وبمناهجه ، لم يكن Liebniz القطيعة التامة بين
الفلسفة من جانب وبين العلم من جانب آخر .
بل ظلت محاولات الربط بينهما قائمة بشكل
أو بآخر سواء عن طريق :

– اهتمام الفلاسفة بتحليل المنهج العلمي ، مثل
فرانسيس بيكون Bacon, F. (في القرن
السابع عشر) وجون ستيورات ميل (في القرن
التاسع عشر) بالنسبة لتحليل المنهج

يعتبر كتاب « الفلسفة والطب » من
المؤلفات المعبرة تعبيرا طبيا عن الاتجاه الذي
يهدف الى اجتياز الفجوة التي كان يظن من
قبل انها تفصل بين العلم من جانب والفلسفة
من جانب آخر . حقا ان مجال الفلسفة قديما
كان يغطي مختلف ميادين المعرفة الانسانية
بما في ذلك المعرفة العلمية . فكان أرسطو مثلا
مهتمًا ، بالاضافة الى بحثه في الفلسفة الأولى
(والتي عرفت بعد ذلك باسم الميتافيزيقا) ،
بمختلف العلوم الطبيعية والانسانية ، كالفلك
والسياسة والحيوان والفيزياء والاخلاق
والاجتماع والنفس وغير ذلك . الا ان العلم
بدأ منذ عصر النهضة الاوروبية يستقل عن
الفلسفة ، متبعا في ذلك طرقا واساليب تختلف
عما كان متبعا من قبل من اساليب وطرق .
واصبح هناك فرق كبير بين التفكير التأملی

الاستقرائي . أو مثل ديكارت وليبنز (في القرن السابع عشر) بالنسبة للمنهج الرياضي .

— أو عن طريق محاولة إقامة بعض الفلاسفة أنساقهم الفلسفية على غرار العلم مثل محاولة كانط (في القرن الثامن عشر) إقامة ميتافيزيقا جديدة شبيهة بالعلم « أو يمكن أن تصبح علما » .

— أو عن طريق تحليل الفلاسفة لبعض المفاهيم المستخدمة في العلم مثل مفهوم المكان ومفهوم الزمان ومفهوم المادة والقوة والطاقة . . وغير ذلك .

لكن هذه المحاولات كلها لم تنته الا الى مجرد التقريب بين مجالين يظل كل منهما مستقلا عن الآخر في جملته ، متميزا عن الآخر بموضوعات بحثه وبمنهجيه وبنوعية نتائجه . الى ان بدأ — منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كل فريق من الفريقين ، العلماء والفلاسفة ، بتبيين مدى احتياجه لجهود الفريق الآخر . وما أكثر العلماء المعاصرين الذين أصبحوا يميلون ميلا فلسفيا مثل تشارلز داروين Ch. Darwin ، وإينشتاين A. Einstein ، وما أكثر الفلاسفة المعاصرين الذين تبين لهم ضرورة متابعة نتائج العلم . ولقد عبر عن ذلك خير تعبير الفيلسوف الانجليزي المعاصر برتراند رسل B. Russell بقوله ان الفيلسوف لم يعد في استطاعته التنكر للتغيرات الانقلابية التي حدثت في العلم او اغفالها .

ولقد شهد التفكير المعاصر ظاهرة جديدة ، ذات طرفين : طرف يمثل فلسفة أرادوا الاقتراب من العلم فشيدوا فلسفتهم على أسس علمية ، أو على نتائج العلم ، مثل فلاسفة التطور ومثل برتراند رسل والفرد نورث

وايتهيد A.N. Whitehead (وقد أقام الأخير فلسفتها على أساس من نظريتي النسبية ، والذرية) . وطرف آخر يمثل علماء تحولوا من العلم الى الفلسفة منهم على سبيل المثال — لا الحصر — وليسم جيمس W. James وكان من علماء الفسيولوجيا ، وارفست ماخ E. Mach (١٨٣٨ — ١٩١٦) ، وكان عالما فيزيائيا ، وتشارلز بيرس Peirce (١٨٣٩ — ١٩١٤) وكان عالما في الكيمياء ، ومثل برتراند رسل ولد فيج فتجنشتاين L. Wittgenstein ووايتهيد وهانز هان H. Hahn وبيانو G. Peano وكاروتشيو E. Carroccio وكانوا جميعا من علماء الرياضة . الامر الذي أدى الى ظهور اتجاه قوى في التفكير المعاصر عرف مؤخرا باسم « فلسفة العلم » Philosophy of Science بمعناها العام .

حقا ان فلسفة العلم ليست وليدة اليوم ، كما ان البحث فيها ليس مقصورا على الفكر المعاصر ، بل نجد بداياتها في التفكير الحديث ، بل وحتى كذلك نجد ارهاصات لها في الفكر اليوناني القديم . الا انها لم تأخذ هذه الدفعة القوية ، ولم تبد على هذا النحو المنظم المنهجي ، ولم تحظ بمثل هذا الاهتمام الكبير الا في الفكر الفلسفي والعلمي المعاصر . وكتابنا الحالي الذي نعرض له ، ان هو الا ثمرة من ثمار هذا الاتجاه الحديث في فلسفة العلم .

مؤلف الكتاب :

مؤلف هذا الكتاب عالم الماني درس الطب في المانيا وانجلترا ، لكنه تبنى أسلوبا موسعا في كيفية تناول المشكلات الخاصة بالامراض وبالصحة الجسمية والعقلية . وكان أسلوبه في هذا معتمدا على محاولة التوصل الى المبادئ التي تكمن وراء صور الممارسة الطبية ، وان

أما الفصل الثالث والأخير فقد خصصه المؤلف « للطب والأخلاق » وهو أحد المجالات التي تهتم بها الفلسفة العملية .

الهدف من الكتاب :

يتلخص الهدف الرئيسي من هذا الكتاب في تنفيذ فكرة شائعة فحواها ان الاطباء يقومون بممارسة عملهم دون تطبيق أية نظرية عامة ، أو بعبارة أخرى ، بدون أية فلسفة ، لا بشكل صريح ولا حتي بصورة ضمنية . ويفند المؤلف هذه الفكرة بأثبات صحة عكسها ، موضحاً وجود نوع من الفلسفة يكمن وراء كل ممارسة طبية . بل وإلى أكثر من ذلك : إلى وجود عدد من الفلسفات مقبولة في مهنة الطب ، وإلى أن الاختلاف بين هذه الفلسفات ، يؤدي إلى اختلاف صور وأشكال العلاج .

الاسس الفلسفية للممارسة الطبية :

تأكيداً لهذا الهدف السابق يعرض المؤلف لهذه الفلسفات الأساسية ، ويوضح علاقتها بالممارسة الطبية المترتبة عليها . وبعبارة أخرى فهو يحاول - على حد تعبيره - تناول النظرية الطبية ، من وجهة نظر فلسفية ، وذلك عن طريق تأصيل النظرية الطبية تأصيلاً فلسفياً بذكر أهم الفلسفات التي تجيء الممارسة الطبية تطبيقاً لها .

والمؤلف يذكر في هذا الصدد نظريتين في المعرفة ونظريتين في الوجود ، لكنه يخطئ بينهما خطأ ينتهي به إلى اعتبار نظريتي الوجود معبرتين عن إحدى نظريتي المعرفة . حقا ان الباحثين - مبحث الوجود ومبحث المعرفة - مترابطان متكاملان . فالمعرفة تكون بشيء أو بموجود ، والموجود هو موضوع المعرفة ، حتى

يؤلف بينها في مركب فلسفي واحد . فقد اقتنع بعد ممارسته للطب ، بضرورة عبور الفجوة التي تفصل بين المدارس المختلفة في الطب بعضها عن بعض ، والتي تفصل كذلك بين الفيلسوف المحترف من جهة وبين العالم والطبيب من جهة أخرى . وجاء كتابه « الفلسفة والطب » ثمرة لتلك المحاولة .

الكتاب :

نشر هذا الكتاب لأول مرة باللغة الانجليزية عام ١٩٧٠ في إنجلترا (وقام بنشره تافيستوك Tavistock في لندن) . ويقع الكتاب في ١٧٠ صفحة من القطع الكبير ، بالإضافة إلى مقدمة تتكون من ١٩ صفحة ، وفهرست للأعلام والمصطلحات يتكون من عشر صفحات . والكتاب يتكون من ثلاثة فصول :

أولها : بعنوان (فلسفتان للطب) ، وهو بدوره ينقسم إلى جزئين ، كل منهما يتناول واحدة من هاتين الفلسفتين . ولذا فقد جاء عنوان الجزء الأول منهما « فلسفة المذهب المادى الآلي » ، كما جاء عنوان الجزء الثاني « فلسفة المذهب الكلي » .

أما الفصل الثاني ، وعنوانه (الطب و « الثورة الكوبرنيكية » في التفكير) فينقسم إلى ثلاثة أجزاء ، أولها بعنوان « نظرية المعرفة الكانطية والعلم » ، وثانيها بعنوان « نظرية المعرفة الكانطية والطب النفسي » ، وثالثها بعنوان « نظرية المعرفة الكانطية وتوحيد الفكر العلمي » . ومن الواضح ان الفصل الثاني بأكمله لم يكن الا عرضاً لوجهة النظر الكانطية في المعرفة - وهي وجهة النظر التي يتبناها المؤلف - ومدى علاقتها بالعلم ، وامكان الاستفادة منها في الطب بوجه عام .

ليذهب بعض الفلاسفة الى الربط بينهما في مبحث واحد هو ما يعرف بما بعد الطبيعة او الميتافيزيقا . الا ان الربط بينهما بوصفهما متكاملين ، لا يعني انهما شيء واحد . فلو كانت ١ ، ب متكاملتين فان ذلك لايعنى بالضرورة ان تكونا شيئا واحدا .

والمؤلف يبدأ بنظريتين في الوجود ، وهي بداية منطقية تماما ، على أساس ان دراسة الطب انما تهدف الى دراسة الانسان المريض والسليم على السواء . المريض لعلاج مرضه (الطب العلاجي) ، والسوى للمحافظة على صحته ووقايته من الامراض (الطب الوقائي) . فالانسان - بالنسبة للطب - كائن او موجود تتمثل فيه الظواهر المرضية او الظواهر السوية ، وبالتالي يمكن ان ينظر اليه - شأنه في هذا شأن اى موجود آخر - من زاويتين مختلفتين :

- زاوية تهتم بالاجزاء ، وترى ان الكل هو محصلة هذه الاجزاء . ويعرف هذا الاتجاه في الفلسفة باسم **مذهب الكثرة او التعدد** .

- زاوية أخرى تهتم بالكل ، وترى ان الاجزاء ليست الا انحاء متفرقة او مظاهر مختلفة لذلك الكل الواحد . ويعرف هذا الاتجاه في الفلسفة باسم **المذهب الواحدى monism** او **مذهب الوحدة** . (١)

الزاوية الاولى ينظر الى الانسان من خلالها - طبيا - بوصفه مكونا من اعضاء مختلفة ، فاذا مرض عضو من اعضائه او أصيب ، كان العلاج موجها الى ذلك الجزء المريض او المصاب اساسا دون غيره . سواء بالعلاج الموضعي او بالجراحة او بتعاطي الدواء او غير ذلك .

اما الزاوية الثانية ، فينظر من خلالها - طبيا - الى الانسان بوصفه كيانا واحدا متكاملا ، وبالتالي فاذا مرض أى عضو من أعضائه فان معنى ذلك مرض الكل ، ومن ثم يكون العلاج منصرفا الى استعادة صحة ذلك الانسان ككل ، لان علاج أى عضو انما يتوقف على معرفة الشروط العامة للصحة . وعادة ما يكون العلاج في هذه الحالة علاجا طبيعيا او عن طريق التغذية .

ويسمى المؤلف الزاوية الاولى ، بأسلوب **المذهب المادى الآلى (أو الميكانيكى) Mechanistic Materialism** ، كما يسمى الزاوية الثانية بأسلوب المذهب الكلي **holism** . وهو يعبر عن ذلك بقوله : « هناك طريقتان بديلتان يمكن مناقشتهما في هذا الصدد : أولاها هي أسلوب المذهب المادى الآلى ، الذى يعزل الاجزاء المفردة ، وكذا العلل والاسباب ، كما يعزل التفاعل الذى يتم بينهما . والذى ينتهي بنا الى فائدة استخدام مقاييس نوعية خاصة : مثل الجراحة ، والعلاج بتعاطي الدواء ، ومثل علاج السلوك . اما ثانيتهما ، فهي أسلوب المذهب الكلي ، الذى يدرس ويفحص الظروف والشروط العامة التي بناء عليها يتم تأكيد او استعادة الكل **wholeness** » أى الصحة « ، والذى ينتهى بنا الى فائدة استخدام مقاييس غير نوعية ولا محددة ولا مباشرة ، مثل العلاج الطبيعى » .

والمؤلف يناقش هاتين النظريتين او هاتين الطريقتين موضحا مزايا كل منهما وكذا اوجه النقص فيهما ، منتها الى « ان الطريقتين لتناول الظواهر ، متكاملتان ، وانهما معا

ثانيهما : زاوية الآلية التي تقوم على عدم التمييز بين الكلي المجرد ، وبين مفردات ذلك الكلي ، أو الجزئيات المنطوية تحته ، بل والاهتمام بالجزئيات أو الظواهر الجزئية المعزولة ، بفرض معرفة المؤثرات أو الاسباب التي أدت إليها أو اثرت فيها . أى معرفة الآلية *mechanism* التي تقوم بين ظاهرة بعينها وظاهرة أخرى كانت سببا أو نتيجة لها . وبهذا المعنى تعتمد الآلية عند المؤلف على مفهومين أساسيين هما مفهوم السببية *causality* ومفهوم الحتمية *determinism* . وهو في هذا الصدد يقول : (والواقع ان هذا الافتراض « أى الفرض القائل بالآلية » ان هو الا افتراض مسبق بالحتمية التي يمكن التعبير عنها بشكل عام على النحو التالي : « كل حادثة هي ١ تكون مرتبطة بحادثة أخرى تالية لها هي ب ، على نحو مؤاده انه لو حدثت ١ ، وجب ان تحدث ب » . وسنعرض للزاويتين كما اشار اليهما المؤلف مبتدئين بالثانية ، أى بمعنى الآلية عنده :

١ - يرى المؤلف اننا في التفسير العلمي نذكر كيف *How* ترتبط الحادثة ١ بالحادثة ب ، وبالتالي نكون كمن يسأل عن الآلية *mechanism* المتضمنة في هذا الصدد . والآلية هنا « انما تفترض الجهل بالوجود الكلى المتفرد لما هو واقعي ، كما تتضمن ان علينا ان نفرض على ذلك الواقع قانونا مجردا يحدد كل حالة منه - على حد سواء - من خارجها فقط » (صفحة ١٣ من المقدمة) . لذا فنحن في الطب اذا اردنا ان ندرس ظاهرة مرضية أصابت أحد أعضاء الجسم ، علينا ان نعرف سبب اصابة هذا العضو بالذات . ومن ثم يكون العلاج منصرفا الى ذلك الجزء المصاب ، والى السبب المباشر في اصابته .

ضروريتان للوصول الى فهم متوازن « (صفحة ٤٣) .

الا ان المؤلف لا يكتفى بالقول بتكامل الطريقتين معا ، بل يذهب الى ان الامر يحتاج الى تحليل اكثر حتى يكون فهمنا للظواهر موضوع الدراسة الطبية اكثر دقة وشمولا . ولتحقيق هذا الغرض يلجأ المؤلف الى نظرية المعرفة ، فيذهب الى القول بان « الفلسفتين المادية الآلية ، والكليّة ، هما نظريتان عن طبيعة الوجود وسمائهما وخصائصهما . وانهما تعرضان معا نظرة اساسية تفترض ان العالم يمكن معرفته كما هو . وهذه النظرة تعبر عن جوهر نظرية في المعرفة تسمى بصفة عامة **الواقعية الساذجة** *naive realism* « نفس الموضع . لكن المؤلف يقابل بين هذه النظرية في المعرفة ، وبين النظرية الكانطية في المعرفة ، متبنيا للنظرية الاخيرة (أى الكانطية) مطبقا اياها بالنسبة لبعض البحوث الطبية والعلمية بوجه عام .

وسنعرض فيما يلي ، لما اوجزناه ، بشيء من التفصيل :

— فلسفة المادية الآلية :

The Philosophy of Mechanistic Materialism :

يتناول المؤلف هذا الاتجاه الفلسفي من زاويتين :

اولاهما : الزاوية المادية ، والتي تفيد القول بأن كل ما هو موجود في العالم انما يرد الى نوع من الجوهر *substance* المتماثل بذاته وراء ذلك التعدد والاختلاف في الواقع التجريبي . وان هذا الجوهر ثابت لا يتغير سواء اُسْمِيَنَاهُ بالمادة *matter* او بالطاقة *energy* او بالزمان - المكان *space-time* .

كما ان تأثير العوامل العاطفية ، قد يؤخذ في الاعتبار في مثل هذه الحالة المرضية . فمن المعروف مثلا ان بعض المشاعر مثل الغضب والحنق ، تؤدي الى زيادة في افراز الحامض ، والى زيادة قابلية المعدة للحركة . وهناك اكثر من طريقة تصلح لتناول الاضطرابات العاطفية . بالعلاج ، منها مثلا استخدام العقاقير لتهدئة المخ ، وبالتالي مثل تلك المشاعر (صفحة ١٤ و ١٥ من المقدمة) .

والمؤلف ، وان كان يرى في هذه النظرة اسلوبا ناجحا في علاج بعض الامراض ، الا انه يذهب الى انها ليست بالطريقة الوحيدة الصحيحة لفهم وتشخيص وعلاج كثير من الامراض . لذا فهو يقبل ، بالاضافة اليها ، الطريقة الكلية او اسلوب المذهب الكلي ، وهذا ما سنعرض له فيما بعد .

٢ - اما الزاوية المادية التي ينظر من خلالها الى هذا المذهب فتتمثل في القول بأن المادة هي اساس كل وجود . وبالتالي فلا ثنائية هناك تفرق بين جسم من جانب وعقل من جانب آخر ، انما العقل عند دعاء هذا الاتجاه ليس الا وظيفة من وظائف المادة ، وهي مادة المخ « أو الدماغ » .

الا أن المؤلف يرى « ان المذهب المادي ، يمكن اقامته - كما أوضح كولنجود - على اساس الافتراض القائل بوجود طاقة تشمل وتتخلل كل شيء بدلا من القول بوجود جوهر مادي كلي (ص ٣) وهذا ما أمكن الاستفادة منه في العلم ، فقد وحد علماء الفيزياء الحيوية Bio - Physics بين التفيرات التي تحدث في خلايا الكائنات العضوية الحية، وبين العمليات الفيزيائية التي تتضمن تبادل الالكترونات بين المجموعات المتجاورة من الذرات ، اذ ان هذا

ويذكر المؤلف مثلا لذلك بحالة شخص مريض بقرحة معوية duodenal ulcer في الاثني عشر « فالتشخيص الذي يصنف هذا الشخص ، بوصفه مريضا يعاني من القرحة المعوية ، انما يقوم بالتجريد من الكل الذي يمثل شخصيته المتفردة . فعلى الرغم من ان احساسه الذاتي بالالم يؤخذ في الاعتبار ، بوصفه مشيرا لوجود اصابة موضوعية ، وعلى الرغم من ان الشعور بالقلق يمكن ملاحظته بوصفه عاملا ذا دلالة ، الا ان الطبيب - بوصفه عالما - لا يهتم بالخبرة الشخصية بقدر ما يبحث عن الوجود الموضوعي للمرض عن طريق علاماته ومظاهره واعراضه ...

وعلى الرغم من ان الانسان كله هو الذي كان صحيحا سليما ، وان الانسان كله هو الذي اصبح الآن مريضا « بالقرحة المعوية » . الا ان الطبيب يقوم بالتجريد من بقية الشخصية ، ولا يهتم الا بهذا الجزء المصاب فقط . والطبيب قد لا يعرف سبب هذه الحالة ، الا انه يقوم بعزل عدد من العوامل التي يتصور انها ذات دلالة او علاقة : فالقرحة او الاصابة في الاثني عشر ، ترتبط في حالات كثيرة بتفريغ زائد لعصارة المعدة الحمضية ، التي تدخل في الاثني عشر فتحدث الاصابة الموضوعية . كما ان ازدياد حركة المعدة قد ينتج عن النشاط الزائد للعصب الحائر vagus nerve .

والواقع ان علاج هذا المرض علاج للاعراض : فلا يوجد عقار شاف للقرحة المعوية ، الا ان هناك من العقاقير ما يقلل من افراز عصارة المعدة او الى التحكم في افرازها ، مما يقلل من حركة المعدة ويؤدي الى التعادل مع الحامض المعدى ، وكل هذه العقاقير تستخدم بالفعل وتؤدي الى نوع من الراحة .

منتظمة ، في حين ان الكيانات غير الحية ينقصها مثل هذا الميل .

وبما ان الاخذ بفكرة الكل whole يستلزم تفسيراً غائياً لهذه الموجودات الكلات ، وبما ان دعاء هذا الاتجاه لا يقبلون الاخذ بفكرة الكل الذي يتجاوز جملة اجزائه ، فانهم بالتالي لا يقبلون فكرة الغائية . « فهذا ما يرفضه او ينكره العالم المادى الآلى الذى لا يتبين الا الاجزاء المستقلة المعزولة ، والعلاقات بينها ، التي تجعله قادرا على تطبيق صيغة الحتمية المسبق ذكرها : « كل حادثة ١ ترتبط بحادثة أخرى ب ، على نحو لو وجدت فيه ١ ، وجب ان تحدث ب » (صفحة ٤) . ولذا فالعلم المادى الآلى يهدف الى ترجمة التفسيرات الغائية الى تفسيرات لا - غائية مكافئة لها . وهنا يتساءل المؤلف : هل من الممكن ترجمة التفسيرات الغائية الكلية المستخدمة في علم الحياة Biology ، الى تفسيرات لا - غائية كالتى يفضل الفيزيائيون استخدامها ؟ ان ذلك يتوقف على امكان التعبير عن مبادئ النسق الحيوى biological system باستخدام الالفاظ والعبارات الخاصة بالنسق الفيزيائى physical system . وهذا كما يرى امر غير ممكن . « فمن المستحيل الاستدلال على وظيفة الكائن الحي من القوانين الفيزيو - كيميائية الخاصة بالذرات والجزيئات وبالتالى فلا يمكن رد علم الحياة الى العلوم الفيزيائية » (ص ٥) . ويستشهد المؤلف على قصور ذلك الموقف المادى بقوله ان كلية wholeness الكائن العضوى الحي مثل الانسان ، انما تقوم على العقل كما تقوم على

التبادل : اما انه يتطلب طاقه او تنتج عنه طاقة . ولقد استطاعت الفيزياء الحيوية - بناء على نظرية الكم (٢) - ان تقنن وحدة فولت الالكترون (وهي كم الطاقة الخاص بالالكترون) التي يتطلبها مثل هذا التبادل .

الآن كيف يمكن الافادة من هذا الاتجاه في الطب ؟ يرى المؤلف انه تبعا لهذا التصور يصبح الانسان ، وكذا بقية الكائنات الحية الاخرى ، مجرد تكتيف للطاقة . وعلى ذلك فان « استخدام مبدأ الطاقة وتطبيقه في العلم الطبى انما يقوم على تفسير المرض بوصفه حاجزا من الطاقة ، يعوق ويمنع تبادل الطاقة بين الجزيئات . وبالتالى فالعلاج ينبغي ان يقوم على ازالة واستبعاد مثل هذا الحاجز او العائق » . (صفحة ٣) . الا ان المؤلف ، وان كان يقبل مثل هذا الراى بالنسبة لتشخيص وعلاج بعض الحالات ، فهو لا يقبله كتفسير وحيد صحيح ، بل انه كذلك لا يقبل النتائج المترتبة على هذا الاتجاه وخاصة فيما يتعلق : -

- بالقول بان جميع الظواهر الحيوية يمكن تفسيرها بعبارات فيزيو - كيميائية .

- وبامكان استبعاد الغائية بالنسبة للكائنات الحية ، وبالتالى ترجمة جميع التفسيرات الغائية الى تفسيرات لا - غائية مكافئة لها .

ويناقش المؤلف هاتين النتيجةين بقوله ان التفسير المادى الآلى ، لا يمكن ان يتجاهل وجود الفرق بين الكائنات الحية وغير الحية . فالاولى لديها ميل ملحوظ لاثبات وتأكيد انفسها بوصفها كلات wholes بواسطة عمليات

(٢) او ميكانيكا الكم quantum mechanics وهي التي تلتزم امكان التعبير عن الطاقة بوصفها مكونة من كمات quanta صغيرة .

الجسم سواء بسواء . وهذا ما يتضح من سلوك الانسان بوصفه معبرا عن سمات عقلية كالارادة والتفكير وغير ذلك .

لكن دعاء المذهب المادى الآلى (الواحدى) يشتقون هذه السمات العقلية كذلك من التكوين الفيزيو كيميائي . اى انهم ينكرون وجودها الخاص بوصفها سمات عقلية . وبالتالي فهم ينكرون وجود علم مستقل للنفس psychology او للحياة biology بردهم ظواهر العلمية الى العلوم الفيزيائية .

بل اننا فى الفلسفة المادية الآلية ، نجد - كما يذهب المؤلف - انه يتم استبدال المخ mind بالعقل brain ، كما يتم التوحيد بين الجسم كله (بما فى ذلك المخ) وبين الآلة machine . ومن ثم يتم تفسير مثل هذا الانسان الآلى robot عن طريق تطبيق القوانين الفيزيائية والطبيعية ، وبدون أية تفسيرات غائية . وهذا المعنى يؤكدّه فينر Wiener وروزنبلوث Rosenbluth (٣) بقولهما « اننا نعتقد ان الانسان وبقية الحيوانات تشبه الآلات من وجهة النظر العلمية ، لاننا نعتقد ان الاساليب الوحيدة المثمرة فى دراسة سلوك الانسان والحيوان هي تلك التي يمكن تطبيقها بالنسبة للموضوعات الآلية سواء بسواء . . . فالكائنات الانسانية ، بوصفها موضوعات للبحث العلمي لا تختلف عن الآلات » (٤) وهو المعنى نفسه الذى يؤكدّه يونج J.Z. Young فى تعريفه للذاكرة Memory بطريقة تشبه تعريف

المهندس ، فهي عنده « الوحدة التي يخزن فيها سجل record المعلومات) . والسجل الخاص بحادثة واحدة مفردة ، ليس من الضروري عند يونج ، وجوده فى موضع مكاني واحد ، بل يمكن نقله بواسطة التفريعات الى نقاط عديدة فى النظام متعدد القنوات multi-hannel system والمسالك . الامر الذى يجعله ينتهي الى القول باننا (لن نتقدم فى دراستنا للذاكرة الا حينما نتبين ان المخ هو آلة حاسبة » او عقل الكتروني computer ذو تنظيم آلى homeostat ، وان الذاكرة تقدم جزءا من المعلومات التي ينتقي بواسطتها جهاز التنظيم الآلى الاستجابات الصحيحة « (ص ٨) . والمؤلف يرفض الانتهاء الى ان الكائنات الحية « بما فى ذلك الانسان » هي مجرد آلات . (فالآلة « او الانسان الآلى robot » يختلف عن الانسان من عدة زوايا . ويمكن صياغة احد هذه الفروق بالإشارة الى التمييز الذى ذهب اليه ارنست فاجل E.Nagel بين الانظمة الحيوية ، وتلك الفيزيو - كيميائية: فالعناصر التي تكون الاولى ليست معروفة فى اللغة الفيزيو - كيميائية ، لكن العناصر المكونة للانظمة الفيزيو - كيميائية ، معروفة فى اللغة الحيوية ، وعلى ذلك فان ميكانيكية الآلة يمكن تفسيرها تفسيرا كاملا بالاستعانة بالقوانين الفيزيائية والكيميائية ، اما الكائن العضوى الحي فلا يمكن رده الى مستوى الآلة والى القوانين التي تحكم نشاط الآلات « ص ٧ » الا انه مع ذلك يقبل التناظرات بين التي يمكن

(٢) وهما من مؤسسي الاتجاه المعاصر فى العلم والمعروف بالسير ناظيقا Cybernetics او دراسة نظم التوجيه والتحكم فى الانسان وفى الآلة .

(٤) Rosenbluth & Wiener : Purposeful and non-purposeful behavior (in philosophy of science, Vol. 17, 1950), p. 325.

العضوى : فى النباتات والحيوانات وفى الانسان بوصفه مكونا من جسم وعقل ونفس . والمذهب الكلى عند سمطس يقوم على افتراض قوة دافعة وراء عملية التطور ، وهى قوة كلية من شأنها ان تحافظ على وحدة الكل ، وبالتالي فهى قوة غائية . « والغائية نوع من القصدية purposiveness ، والقصدية صورة خاصة من ذلك الفعل الموحد الذى يعنى وجود ترابط وتوحيد بين الافعال تجاه غاية معينة ، سواء تم ذلك عن وعي وادراك أم لا » (ص ١٦) فاذا كانت الغائية متحققة فى المذهب الكلى ، فان مقارنة الكائن العضوى او الكائن الحى بالآلة تبدو غير مقبولة ، طالما ان الآلة تعتمد فى تصميمها على اغراض وغايات انسانية وكذا فى تركيبها وصيانتها ، وبالتالي فمادتها لا تظهر غرضا ذاتيا فيها . فى حين ان الكائنات الحية مستقلة منفصلة عن الفرض الانساني ، وان فيها بذاتها نوعا من الغائية . (ص ١٨) .

يناقش المؤلف هذا المذهب ، فىرى :

١ - ان المبدأ الغائى مسئول عن ابراز السمات الجوهرية الاساسية فى الكائنات الحية ، لذا يركز اطباء الدين يهدفون الى التفسير الوظيفي للجسم الانساني فى حالتى الصحة والمرض ، يركزون على الصور التى يتبدى عليها هذا المبدأ « فالفرض من القلب هو دفع الدم الى العروق والشرابين والشعيرات حتى يدخل فى انسجة الجسم . كما ان الفرض من الرئتين هو تزويد الجسم بالاكسجين والتخلص من ثانى اكسيد الكربون .. كما ان ايسط البنيات فى أى عضو من أعضاء الكائن الحي تحقق غرضها حين تقوم بوظيفتها ، وبهذا تتحقق غاية الكائن العضوى كله . فالقلب والشرابين تحتاج الى العضلات حتى تقوم بأداء وظيفتها ، ومن ثم فالألياف العضلية انما تحقق

اقامتها بين الظواهر الحيوية وبين الظواهر الفيزيائية ، لكن بدون أن يعنى ذلك وجود نظرية عامة تستلزم هذا التناظر بالضرورة ، وهو فى هذا يقول « .. ومع ان افراد الانسان تختلف - بلا شك - عن الآلات ، ومع ان الغائية النفسية والحيوية لا يمكن انكارها بطريقة جائرة مشروعة ، الا ان التناظر بين الظواهر النفسية والحيوية ، وبين الظواهر الفيزيائية الجامدة ، أمر يمكن قبوله » (ص ٧) لان هذه التناظرات يتم التعبير عنها بنماذج تفسر سمات ظواهر معينة جزئية ، تكون غير مألوفة وتصبح مألوفة بواسطة هذا النموذج . الا انه يترك السمات التى لا يشملها التناظر ، بلا تفسير (فالقلب مثلا يمكن تفسيره - بتشبيهه بالمضخة : فهذا النموذج يفسر الفعل او النشاط الآلى للقلب أثناء دفع الدم الى الشرايين ، لكنه لا يقدم تفسيراً للسمات الهيستولوجية « المتعلقة بالانسجة » والبيوكيميائية ... وبالتالي فهذا التناظر يساعد على توضيح وتصوير آلية معينة بدون الإشارة بالضرورة الى نظرية عامة تشمل كل التفاصيل . (ص ١٠)

- فلسفة المذهب الكلى Holism :

وهى النظرة التى تبدأ من الكل ولا تبدأ من الاجزاء ، ولا تعتبر أن الكل هو مجرد مجموع اجزاء ، بل تراه متجاوزا لذلك المجموع بسمات يمكن التعبير عنها بوجود غاية من وراء تكامل الاجزاء فى وحدة واحدة او كل واحد . ولقد ذهب سمطس Smuts (١٨٧٠ - ١٩٥٠) أحد المعبرين عن هذا المذهب الكلى holism الى أن هناك ميلا الى ما هو كلى فى الطبيعة ، بل ان الوجود على شكل كلات wholes هو سمة أساسية فى العالم سواء ما كان عضويا منه أو غير عضوى . فهى تتبدى فى العالم غير العضوى : فى الدرات والجزئيات وفى العالم غير

فرض الجسم كله . كما ان التركيب الخاص بأنسجة الرئة ضرورى لتحقيق تغير الفازات « (ص ١٨) منتها الى أن مثل هذه الامثلة ، وغيرها ، تجعل العالم او الطبيب على وعي بمبدأ الغائية ، او المبدأ الكلي عمليا .

٢ - كما يرى ان أهم ما يوضح معنى المبدأ الكلي في الطب هو تكامل أعضاء الجسم الانساني من خلال (ثبات المكونات الرئيسية للجسم مثل تركيب الدم ، ودرجة حرارة الجسم ، والتزود بالاكسجين وغير ذلك . ولقد استخدم كانون B. Cannon (٥) كلمة « التنظيم الذاتي homeostasis لكي يدل به على صفة الكلية بالمعنى السابق . ففي حالات المرض قد تضطرب مؤقتا آليات التنظيم الذاتي homeostatic mechanisms ، ومن ثم يهدف العلاج الى اعادة التوازن . فينزع الجسم نفسه الى تحقيق الكل من خلال قدرته على اعادة التثام احد الجروح ، او التعويض عن الوظائف التي توقفت في الجسم بواسطة اجزاء أخرى في الجسم تقوم بوظيفتها وبوظيفة غيرها من الاجزاء المريضة « كان تقوم احدى الكليتين مثلا بوظيفة الكليتين معا لو اصبحت احدهما او توقفت عن العمل » (ص ١٩) .

ويذهب المؤلف الى امكان تطبيق معنى « التنظيم الذاتي » بالنسبة لعمليات التغير الحيوى مثل عمليتي الهدم والبناء ، التي كشف علماء الفسيولوجيا انه يتم تنظيمها بواسطة الهرمونات والانزيمات التي تعمل وفقا لمبدأ « إيقاف التغذية المرتدة » Feed - back inhibition . بمعنى ان انتاج عنصر معين

يتم وقفه حينما يتجمع هذا العنصر ويتراكم في خلايا معينة ، بل انه يذهب الى وجود تكامل بين التنظيم الذاتي الخاص بعمليات الهدم والبناء المتعلقة بعناصر أساسية مثل الدهون والسكريات .

٣ - كما يذهب الى ان اكتساب الحصانة ضد بعض ما يؤذى الجسم ، ان هي لا عملية غائية . فالكائن العضوى يحمي نفسه من خلال تكوين « الاجسام المضادة » Anti bodies التي تلتقي بالعناصر الغريبة الداخلة في الجسم ، كالجراثيم ، ومن ثم تبطل مفعولها أو تأثيرها .

والمؤلف يرى ان هناك من يطبق الطريقة الكلية في الطب ، ويتلخص الافتراض الذى تقوم عليه هذه النظرة في أن صحة الانسان هي « الكل » الذى يسعى الطبيب الى تحقيقه او الى استعادته . وان هذا الكل - اى الصحة - انما يتوقف على اطاعة الانسان لقوانين طبيعية معينة ، وعلى اتباعه لطرق معينة في استخدام الجسم والعقل . وان أى حيود او خروج عن هذه الشروط الطبيعية ، قد يؤدى الى ظهور المرض ، لافى جزء واحد فقط من الجسم ، بل فى أجزاء كثيرة منه . فالمريض الذى يعاني من القرحة المعوية يمكن علاجه بالطريقة الكلية وذلك عن طريق التغذية . وهذا ما ذهب اليه كليف T.L. Cleave (٦) من أن القرحة فى المعدة او الامعاء ، وكذا عدة امراض أخرى ذكرها ، انما تحدث حين يتناول الناس اطعمة كربوهيدراتية نقية (٧) مثل الدقيق الابيض . ولذا فالمؤلف يرى ان اهمال المبدأ الكلي في الطب خطأ . « فلقد أصبح الطب الى حد كبير

(٥) وذلك فى كتابه « حكمة الجسد » The Wisdom of Body .

(٦) وذلك فى كتابه « القرحة الناتجة عن سوء التغذية » Peptic ulcer .

(٧) او خالصة او غير طبيعية refined .

أمراض التخلف وكذا مرض السرطان وغير ذلك » (ص ٢٦) ، منتهيا الى ان الاقتصار على الطريقة الآلية وحدها « واهمال الطريقة الكلية في الممارسة الطبية ، يعتبر خطأ في الثقافة الطبية المعاصرة » (ص ٣٤) . كما ان الاعتماد على المذهب الكلي وحده واهمال الاسلوب المادي الآلي الذي يؤدي الى نتائج سريعة وواضحة في علاج بعض الامراض وفي الجراحة ، يعتبر كذلك خطأ في الثقافة الطبية . فكل مبدأ منهما اذن يكمل القصور الموجود في الآخر ، ومن ثم فلا يمكن الاستغناء باحدهما عن الآخر .

نظريتان في المعرفة :

- بعد ان ينتهي المؤلف الى تكامل النظريتين المادية الآلية ، والكلية ، على النحو سالف الذكر ، يضع سؤالاً جديداً وهو : اي النظريتين اكثر تعبيراً عن الواقع الفيزيائي ؟ للإجابة عن هذا السؤال علينا ان نقارن ما تقوله كل نظرة منهما بالواقع . فان جاء ما تقوله الواحدة منهما متفقاً مع الواقع الفيزيائي او العلمي كانت النظرية صحيحة صائبة والا كانت غير صحيحة . لكن هذه المقارنة نفترض افتراضاً مسبقاً اننا نعرف العالم الخارجي وعلي اي نحو يكون . وهذا بدوره يثير السؤال التالي : ما مدى علاقة ما نعرفه عن الواقع بحقيقة الواقع ؟ بعبارة اخرى : هل نحن نعرف العالم او الواقع الخارجي كما هو فعلاً ام ان الامر على خلاف ذلك ؟

يرى المؤلف « ان الفلسفتين المادية الآلية ، والكلية ، هما نظريتان عن طبيعة العالم وسماته وخصائصه . وانهما تعرضان معاً نظرية أساسية تفترض ان العالم يمكن معرفته كما هو as it is . وهذه النظرية انما تكون جوهر

علاجاً للمرض بناء على اهتمامه بالاحالات التفصيلية المحيطة بالمرضى . كما ان منع المرض « ومن الواضح ان ذلك افضل من شفائه » انما يعتمد على قيام الجسم « والعقل » كله بوظيفته الصحيحة ، في ظروف تجعل الصحة شيئاً ممكناً . والصحة ذاتها امر كلي » (ص ٢٦) . كما ان مدرسة العلاج الطبيعي natural therapy تعالج مرضها وفقاً للمبدأ الكلي وذلك باستخدام التغذية والمنبهات التي يستجيب لها الجسم كله مثل الماء الساخن والبارد والهواء والشمس . . . فهذه المنبهات يتم استخدامها بدرجات معينة تبعاً لاحتياجات كل مريض ، وقابليته للاستجابة . كما ان التمرين العضلي ينبغي تشجيعه واستخدامه بدرجات معينة وفقاً لرأي المعالجين الطبيعيين . فمما لا شك فيه ان كثيراً من الناس - حديثاً - يعانون من قلة التدريب والتمرين والممارسة . ويمكن تقييم دلالة هذا النقص مؤخراً بالنسبة للمرض الناتج الذي يصيب القلب . كما ان التمرين العضلي يؤثر في نشاط الغدد الصماء ، وعملية التنفس ، وعمليات التغير الحيوي كالهضم والبناء ، وذلك من شأنه ان يؤثر على الشخص او المريض بأكمله » (ص ٢٧) .

وبعد ان ينتهي المؤلف من مناقشة المبدأين : الآلي ، والكلي ، يخلص الى ضرورة اخذ بهما معاً لانهما عنده متكاملان ، وبالتالي فهما ضروريان معاً للوصول الى فهم متوازن (ص ٤٣) وهو في هذا الصدد يقول « حقا ان الاسلوب الآلي قد حقق انجازات في ميدان العلاج كما هو الحال في الامراض المعدية infectious ، وفي الجراحة ، سواء لعلاج او استئصال الاجزاء المريضة وبالتالي على شفاء المرض . الا ان هذا المنهج لم يحل مشكلة

نظرية المعرفة التي تسمى بصفة عامة باسم الواقعية الساذجة *naive realism* (ص ٤٣) . والصعوبة التي تواجه الواقعية الساذجة في المعرفة ، تتلخص - كما يرى المؤلف - في الفرض الذي يفترضه دعائها من امكان معرفة حقيقة العالم الفيزيائي : سواء تمثل على شكل اجزاء مستقلة مترابط بملاقات سببية ضرورية (كما يرى دعاة المادة الآلية) ، او على شكل كلات (كما يرى دعاة المذهب الكلي) .

لكن المذهب الآلي ينقصه قبول معنى الغائية وخاصة في الكائنات الحية ، وكذلك فالمذهب الكلي لم يستطع ان يفسر الغائية فيما هو كلي ، الا بواسطة « القوة الكلية *holistic force* » التي تؤثر في الاجزاء وتمثل في الكائن العضوى عند الفرض *element of purpose* المؤدى الى التكامل بين العناصر المختلفة (ص ٤٣) وهو تفسير غامض تماما .

ما السبب في قصور كل من المذهبين ؟ بل وما السبب حتى في اختلافهما ؟ السبب عند المؤلف راجع الى الزعم الدوجماتيقي- الميتافيزيقي الذي يزعمه دعاة كل مذهب منهما . فهم يقولون أننا نعرف ان العالم متصف بكذا من الصفات لانه بالفعل كذلك . وبالتالي تصبح معرفتنا صدى لما هو موجود في العالم الفيزيائي . ومن ثم فلا فرق بين العالم كما يقع في خبرتنا ، وبين العالم من حيث هو كذلك . وما الخطأ في هذا ؟

- يستشهد المؤلف هنا بنظرية المعرفة الكانطية التي يأخذ بها ، فيرى - مع كانط - ان هناك فرقا بين العالم كما نعرفه ، وبين العالم في حقيقته . لماذا ؟

يرى كانط أننا لا ندرك من الاشياء الا ظواهرها (اى : الفينومين *phenomene*) اما حقيقة (او : نومين *noumene*) الشيء (٨) فهي مما لا يمكن ادراكه ولا معرفته . وما هي هذه الظواهر ؟ هي الحالات التي يتبدى امامنا الشيء عليها . وكيف نعرف هذه الحالات ؟ بالادراك الحسي . فنحن عن طريق الحواس نتزود بمعطيات حسية - *sense data* يبدأ العقل في ادراكها والربط بينها وفهمها عن طريق عدة افكار أو تصورات ومقولات موجودة فيه ، ومن ثم تبدأ المعرفة . هكذا نجد « تبعا للنظرة العامة الكانطية ان موضوعات العلم تفقد استقلالها عن الملاحظ ، وتصبح مجرد فينومين اى مجرد ظواهر للعقل . ومع ذلك فانها لا تفقد حقيقتها او واقعيتها . فنظرية كانط في المعرفة تقبل الموضوعات التجريبية على انها واقعية حقيقية ، لكن علينا ان نتجاوزها ونتخطاها الى عالم المعرفة .. فالعالم يدرك الظواهر بوصفها حادثة في زمان ومكان ، ثم يرفعها العالم الى حالة المعرفة باستخدام تصورات معينة قبلية *a priori* « اى مقولات الفهم » وهى الكم والكيف والعلاقة *relation* والجهة *modality* (ص ٤٤) ويستشهد المؤلف على ذلك بعدة امثلة منها فكرة السببية *Causality* وهي احدى المقولات الكانطية ، وفكرة الغائية ، فيذكر ان كانط يعتبر مثل هذه الافكار ، وخاصة السببية ، من بين الافكار القبلية او الاولية في العقل . والاولية هنا تعنى انها غير مستمدة من التجربة الحسية ، لكنها لا تعنى الاسبقية الزمنية على التجربة الحسية ، بل الاسبقية المنطقية . اى تعنى كونها شرطا من بين الشروط الضرورية لفهم معنى الادراك

(٨) او كما يسميه بالشيء ذاته *Ding an sich* *

« فلا وجود لشيء في الطبيعة يناظر ما نسميه بالسمة القصديّة للأجزاء أو تنظيمها أو تكاملها . ان الحكم الفائي حكم تنظيمي regulative خالص . والحقيقة انه لا وجود للقصد أو الفرض على الإطلاق في الظواهر الطبيعية . ففكرة القصد أو الفرض فكرة غريبة تماما عن المجال الموضوعي للعلم ، لأنها لا تمثل الا عنصرا ذاتيا subjective . بمعنى انها صفة للعقل الانساني ، لكنها ليست من بين المعطيات التي تصلنا من الاشياء ، ومن ثم فليس لها وجود موضوعي متحقق خارج الذهن » (ص ٥٧) .

خاتمة :

مما سبق ينتهي المؤلف الى القول « بان الفلسفتين : المادية الآلية ، والكلية ، تكملان احدهما الأخرى . الا ان دلالتها بالنسبة لمجال العلم الطبي يتطلب نوعا من الايضاح » (ص ٣٦) وذلك من خلال نظرية المعرفة الكانطية . فالفلسفتان مقبولتان عنده ، بل ويتم تطبيقهما فعلا لدى الاطباء الممارسين بنجاح في كثير من مجالات الطب العلاجي كما سبق أن ذكرنا . كما ان كلا منهما تكمل الأخرى ، فلا يستغنى باحدهما عن الثانية . الا ان المضمون الانطولوجي أو الوجودي المتضمن في كل منهما هو الذي يرفضه المؤلف ، ويحول دلالاته من المستوى الوجودي الى المستوى العرفي بصفة عامة ، والى الاسلوب الكانطي في المعرفة بصفة خاصة .

هذا ، ولا يفوتني في ختام هذا العرض ان اذكر الملاحظات التالية :

١ - ان مؤلف الكتاب قد نجح الى حد كبير

الحسي وتحويله من حالة الادراك الى حالة الحكم . وهذا يعني ان فكرة السببية عند كانط ليست من بين الاشياء التي تدرك في الواقع الخارجي ، بقدر ما هي مبدأ ينظم فهمنا للموضوعات الخارجية .

كما ان فكرة الفائية أساسية عند كانط شارحة لفهمنا للطبيعة ، فنحن لا نستطيع ان نفهم الطبيعة بدون فكرة الفائية ، وهي على الرغم من كونها ليست مستمدة من ملاحظتنا للطبيعة ، لكنها هي مبدأ منظم لفهمنا اياها .

من الواضح ان موقف كانط هنا - كما يعرضه المؤلف - موقف عقلي ، وذلك على خلاف موقف الماديين الآليين الذين ينكرون الفائية في الكيانات العضوية ، وعلى خلاف فلاسفة المذهب الكلي الذين يثبتون المبدأ الفائي بوصفه قوة موجودة في الطبيعة . فهو وان كان يتفق مع الآليين في رفض الفائية بوصفها متحققة في الموضوعات الخارجية ، لكنه يختلف عنهم في قبوله اياها كشرط ضروري لفهم تلك الموضوعات . وهو وان كان يتفق مع فلاسفة المذهب الكلي في قبول مبدأ الفائية ، لكنه يختلف عنهم في ان يكون للفائية وجود موضوعي متحقق في العالم الخارجي .

هكذا يقبل المؤلف الكانطي في المعرفة بوصفه مفسرا العلاقة بين المبدأ المادي الآلي والمبدأ الكلي . فهو لا يقبل السببية بوصفها متحققة في طبائع الاشياء على نحو يجعل من احدها بالضرورة سببا أو نتيجة لآخر كما ذهب دعاة المذهب الآلي . ولا يقبل الفائية بوصفها متمثلة في الظواهر الطبيعية أو الكيانات العضوية على وجه الخصوص كما ذهب دعاة المذهب الكلي

شيئاً من البقة والوضوح ، وخاصة فيما يتعلق بفلسفة كانط .

٣ - انني قد ركزت في هذا العرض على الفكرة الاساسية التي يهدف المؤلف الى توضيحها ، وهي تأصيل العلم الطبي تأصيلاً فلسفياً ، لذا لم اعرض للاستطرادات الكثيرة والتطبيقات المختلفة التي اوردها المؤلف سواء في مجال علم النفس او الاخلاق .

في محاولته تأصيل الدراسة الطبية بما فيها من ممارسة عملية وتطبيقية تأصيلاً نظرياً ، بردها الى الأسس والافكار الفلسفية التي تقوم عليها . وهو بذلك يكون قد اسهم اسهاماً كبيراً في تطوير احد المجالات الهامة التي تتناولها وتهتم ببحثها فلسفة العلوم المعاصرة .

٢ - الا ان عرض المؤلف للمذاهب والاتجاهات الفلسفية التي يشير اليها ، كان

* * *

من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ، وسوف نعرض لها بالتفصيل في الاصدار القادمة

1. Brayant, Clifton D., (Edit.), The Social Dimensions of Work.
Prentice-Hall, N.J., 1972.
2. Bruker, Herber, Communication is Power, Unchanging Values in a Changing
Journalism, Oxford University Press, 1973.
3. Hamilton, David, Teohnology, Man and the Environment, Faber, 1973.
4. Lipton, Lenny, Independent Film Making,
Studio Vista, London, 1974.
5. Robert T. and Anna K. Francoeur, (Editors), The Future of Sexual Relations,
Prentice - Hall, N.J. 1974.



العدد التالى من المجلة

العدد الرابع - المجلد السادس

يناير - فبراير - مارس ١٩٧٦

قسم خاص عن

الفنون الشعبية

بالإضافة الى الابواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريال	٣	ليرة
السعودية	٥	ريال	٢٥٠	ملياً
البحرين	٤٠٠	فلس	٢٥٠	ملياً
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس	٣٥	قرناً
اليمن الشمالية	٤٥	ريال	٤٠٠	مايك
العراق	٣٠٠	فلس	٥	درايم
لبنان	٢٥	ليرة	٥٠٠	ملياً
الأردن	٢٥٠	فلساً	٥	درايم
سوريا				
المتاهرة				
السودان				
ليبيا				
مسقط				
الجزائر				
تونس				
المغرب				

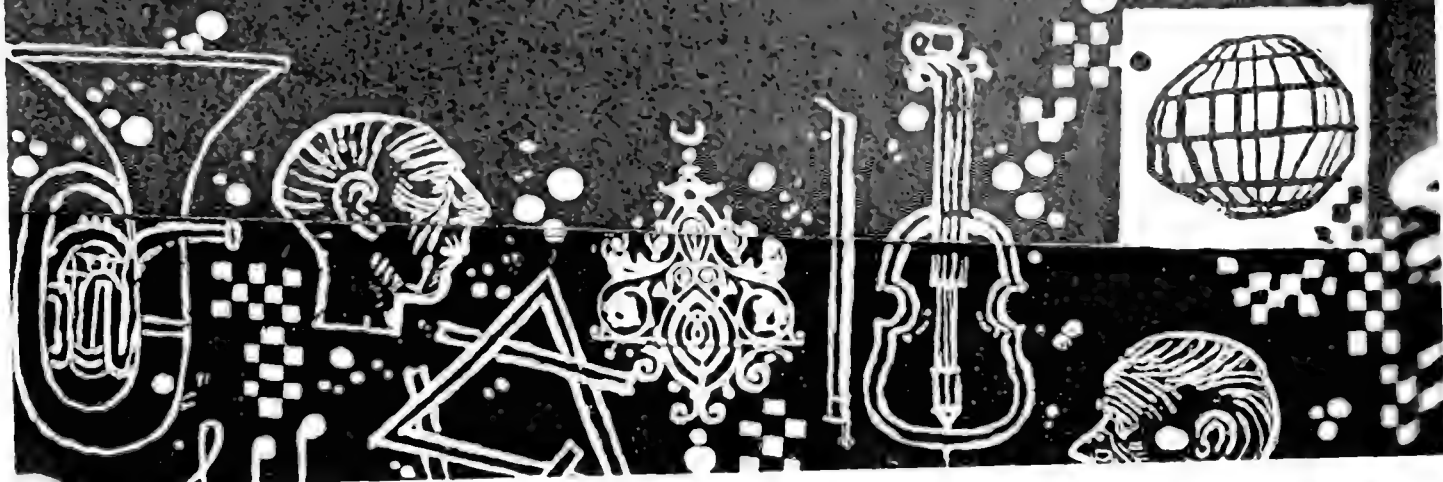
مطبعة حكومة الكويت

عالم الفكر

المجلد السادس - العدد الرابع - يناير - فبراير - مارس ١٩٧٦

الفنون الشعبية

- الفولكلور والتسمية
- فن النسيجات الشعبية الإسلامية
- الوشع في الفن الشعبي
- الفخار الشعبي في مصر
- مناهج بحث الفولكلور الحديث



عالم الفكر

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الإعلام في الكويت * يناير - فبراير - مارس ١٩٧٦
المراسلات باسم: الوكيل المساعد للشئون الفنية وزارة الإعلام - الكويت : ص ٠ ب ١٩٣

المحتويات

الفنون الشعبية

٣	بقلم التحرير	التمهيد
٩	الاستاذ رشدي صالح	الفولكلور والتنمية
٣٩	الاستاذ سعد محمد كامل	فن النسيجيات الشعبية الاسلامية
٩٩	الاستاذة سوسن عامر	الوشم في الفن الشعبي
١٢٧	الاستاذ عبد الفني الشال	الفخار الشعبي في مصر
١٧٣	الاستاذ صفوت كمال	مناهج بحث الفولكلور العربي بين الاصلية المعاصرة

★ ★ ★

آفاق المعرفة

٢١١	الدكتور توفيق الطويل	القيم العليا في فلسفة الاخلاق
-----	----------------------	-------------------------------

★ ★ ★

أدباء وفنانون

٢٥٩	الدكتور عبد الوهاب محمد المسيري	تنسيون وسيدة جزيرة شالوت
-----	---------------------------------	--------------------------

★ ★ ★

عرض الكتب

٢٧٥	عرض وتحليل الدكتور محمد احمد غالي	التقويم النفسي للاطفال
٢٩٣	مرض وتحليل الدكتور فيصل الوائلي	تكوين قومي عربي

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم .

الفنون الشعبية *

تمهيد

صاحب عمليات التقدم العلمى والتطورات التكنولوجية المعقدة ، التى مست الحياة اليومية للانسان مسا مباشرا فى عصرنا الحاضر ، اهتمام كبير بدراسة مآثرات الشعوب والحفاظ على الخصائص المميزة لثقافات الشعوب • بهدف المحافظة على شخصياتها الفنية والفكرية ، وإبراز القدرات الانسانية ، حتى لاتطفى « الصنعة » على « الابداع » وتختفى ملكات الانسان الخلاقة خلف الكم الكبير من النتاج الآلى •

فأشكال التعبير الفنى فى كل مجتمع هى التى توضح معالم الثقافة الشعبية • وهذه الاشكال الابداعية هى موضوع علم الفولكلور Foklore الذى نستخدمه فى مجتمعنا العربى « بالمآثرات الشعبية » بما تتضمنه من تعبيرات فنية تلقائية ، مما يندرج تحت مصطلح الفنون الشعبية التشكيلية،

★ اشرف على دراسات هذا العدد الاستاذ احمد رشدى صالح

والتي تعبر في نفس الوقت عن الجانب المادى من الثقافة الشعبية ، كما تعبر الآداب والفنون التعبيرية عن الجانب العقلى من هذه الثقافة •

وتهتم الدراسات الفولكلورية بالبحث عن الوسائل التي تساعد على معرفة أنماط هذا الابداع الشعبى ، ودوره فى بنية الثقافة الشعبية والبناء الاجتماعى ، باعتبار أن هذه الفنون هى مظهر آخر من مظاهر التعبير عن طبيعة الادراك الانسانى •

ومنذ منتصف هذا القرن أخذت جهود علماء الدراسات الانسانية تتضافر وتتكامل من أجل مسابقة غوائل التقدم التكنولوجى ، الذى يهدد قدرات الانسان فى التعبير عن ذاته داخل اطار جماعة الانسان • فوسائل الاتصال الحديثة اخترقت حواجز المكان ، وبكثرة النتائج الآلى فرضت الكمّ المصنوع على « الخبرة الفنية » فى الادوات النفعية • وفى أواخر عام ١٩٥١ دعت هيئة « اليونسكو » مجموعة من العلماء والخبراء للبحث فى الاوضاع التى كانت قائمة فى خمسينيات هذا القرن بالنسبة لثقافات مختلف الأمم ، وبالنسبة للعلاقات التى كانت ناشطة بينها •

ولم يكن الغرض هو مجرد رصد ما كان يطرأ على هذه الثقافات من نمو واضمحلال ، ومن تفكك وتفاعل ، بل كان الغرض - الأكثر أهمية من ذلك - هو البحث عن مناهج تؤدى الى الملاءمة بين أصالة هذه الثقافات التقليدية ، وظروف الحياة الحديثة ، وتأثيراتها وموجباتها •

وفى مقال « الفولكلور والتنمية » يتناول الاستاذ رشدى صالح الجهود العلمية الدولية المعاصرة للمحافظة على التراث الثقافى للشعوب • « فهذا التراث يتعرض ضمن جوانب الحياة التقليدية لوطاة التبديلات والتعديلات الناتجة من تبنى أساليب الحياة الحديثة ، والناشئة من التوسع فى الاستخدامات التكنولوجية الحديثة ، والمتأثرة أعظم التأثير ، بتغيير البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وفقا لضرورات التحضر والتحديث » •

كما ناقش الاستاذ رشدى صالح سبل توظيف الفولكلور فى وسائل الاعلام • وأهمية وسائل الاتصال الشعبية التقليدية • « ففى مجالات التنمية - لم يعد ممكنا أن تستغنى وسائل الاعلام الحديثة عن وسائل الاعلام الشعبية التقليدية ، والعكس صحيح » •

وفى الواقع ان مناقشة العلاقة بين عمليات التنمية والفولكلور تعتبر مسألة ضرورية بالنسبة الى المشتغلين بأمور التنمية ، وخاصة التنمية الاجتماعية والثقافية • ويذهب الاستاذ رشدى صالح ، الى أن هذه المناقشة تعتبر مدخلا جديدا ، يسلكه المشتغلون بدراسة التراث حتى لا يظل علمهم يعيش فى أبراجه القديمة • « فالمجتمعات الانسانية فى عصرنا الحاضر • تمر بمراحل من التغيير السريع ، والتغيير هو عملية اساسية فى حياة الشعوب والمجتمعات ، كما ان اسباب وعوامل هذا التغيير تعتمد وتتنوع فى كل مجتمع ، وتتميز من مجتمع الى آخر تبعا للمؤثرات التى تحدث عملية التغيير

الفنون الشعبية

٠٠ وهذا التعبير هو جوهر التاريخ سواء كان تلقائيا ، أو موجها ، أو خاضعا لظروف من التحولات الاجتماعية القوية والطفرات الحضارية والمدنية الحديثة ٠ (١)

والفنون الشعبية ، رغم أنها بطبيعتها كتعبير تلقائي وخبرة انسانية تتناقل شفاهة ، هي في تغير مستمر ، إلا أنها تجابه في مراحل تاريخية بعمليات تغيير تلمس معالمها الاساسية ٠٠ أو احلال بدائل لبعض انواعها ، أو تعديل وظائف استخدامها ٠

وفي الدراسة التي يقدمها الاستاذ عبد الغنى الشال من : « الفخار الشعبي في مصر » نتعرف على حرفة من أقدم الحرف التي ابتدعها الانسان ، تجمع بين الاحتياجات النفسية والرؤية الفكرية للانسان مع الخبرة الجمالية ٠ والتي عبر عنها الانسان في النقوش والرموز والوحدات الزخرفية ، التي زين بها الفنان الشعبي القطع الفخارية ٠٠

« فمن أقدم ما خلفته البشرية من تراث بجانب الاعمال الحجرية ، كان من الفخاريات التي يعثر عليها بين الاطلال والخرائب في جميع بقاع العالم بين العين والحين » ٠

ويذهب بعض الباحثين الى أن الزراعة وصناعة الفخار قد نمتا جنبا الى جنب ، كما ان الفخاريات التي يعثر عليها في الحفريات تساعد على معرفة تاريخ وأماكن هجرات الاجناس البشرية ٠ (٢)

وتناول الاستاذ الشال دور الفخار في التاريخ الانساني ، وطرائق ومادة وأسلوب الفنان الشعبي في صنع الفخار ، وأنواعه واشكاله ، والأدوات المستخدمة في صنعه ، ووظيفته في الحياة ، والتقييم الفني لبعض قطع الفخار ٠٠ ويتضمن مقاله نماذج مصورة عن هذه القطع الفنية ٠ والفنان الشعبي لا يلتزم عندما يصوغ عمله الفني بتركيب رياضي محسوب ثابت ، سواء للشكل أو المضمون ٠ وانما تراه وقد حقق التلقائية المباشرة السهلة ، والحيوية المتدفقة ، والتعبير المؤثر الفعال ، وكلها صفات للأصالة الفنية المطلوبة لاي عمل فني ، حتى ان الفنون المعاصرة الآن قد رفعت الحساب الدقيق المبني على النظريات التقليدية المعروفة ٠ « والفخار ، فضلا عن استخدامه كأدوات تحتاج اليها الحياة ، ينتج ايضا لاغراض سحرية نافعة ، او على الاقل كانت النقوش التي تزين تلك الإناء الفخارية تهلف الى ذلك » (٣)

والفن الشعبي بطبيعته هو تعبير عن احتياجات انسانية ٠ والانسان حينما يكسب أدواته التفعية طابعا فنيا ، سواء بزخرفة آنيته وأدواته ، او تطريز ملابسه وواجهات بيوته وأدواته المنزلية ، انما يصدر ذلك عن الخبرة الجمالية والقدرة الابداعية التي يتميز بها الانسان في قدرته على

(١) Culture Change and Society, in " Cultures ", (review) UNESCO publications, Vol. 1. No. 4, 1974.

(٢) Larousse, Encyclopedia of Prehistoric & Ancient Art, Hamlyn, London 1967, p. 57.

(٣) انظر : سعد الغام : الفن الشعبي والمعتقدات السحرية ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ٤١

استخدام مواد الطبيعة فى أغراض تفوق مكونات المادة نفسها •• وقد أضفى الانسان بفنه الشعبى التلقائى على كل ما يحوطه أو يصنعه طابعا جماليا خاصا ، ورمزا فنيا • وفى بعض المجتمعات لجأ الى زخرفة جسده ونقش جلده الطبيعى ، سواء بالتخضيب بالحناء ، أو الوشم على اجزاء من الجسد بخطوط ووحدات زخرفية وأشكال ذات دلالات رمزية استوحاها من الطبيعة ، أو ابتدعها من تصوراته الاسطورية ، ورؤاه الفكرية والمقائدية •• سواء كان ذلك لمجرد الزينة ، أو للعلاج ، أو بغية تلمس القوة والخصوبة من قوى خارج الطبيعة ، أو لتحديد هويته وسط الجماعة الانسانية • (٤) والوشم يعتبر أيضا من أقدم أشكال الممارسات الفنية التى مازالت شائعة للآن فى كثير من المجتمعات ، وبخاصة المجتمعات البدائية • والاهتمام بدراسة الوشم هواهتمام بأحد مجالات التعبير الفنى فى الحياة الشعبية • فالبحث فى مجال الوشم كما تذهب الفنانة سوسن عامر فى مقالها عن « الوشم فى الفن الشعبى » هو « كالبحت فى مجال القصة الشعبية ، ومن الممكن ان نضع فى أيدينا مزيدا من تراث الفن الشعبى • هذا التراث الذى ينبغى ان نسجله وندرسه ونحتفظ به لقيمتة التاريخية أولا ، ثم لنستلهم ما نراه صالحا من موضوعاته ، ووسائل تنفيذه بعد ذلك فى أعمال فنية جديدة » •

وليس كل ما هو من الابداع الشعبى يتحتم بالضرورة رعايته وتنميته ، إذ ان من موضوعات الابداع الشعبى مالا يتوافق مع تغير الحياة الثقافية والاجتماعية •

وعملية اختيار ما يمكن استخدامه من الماثورات الشعبية فى الحياة الحديثة هى فى الواقع عملية ثقافية وفنية معقدة • لذلك تلقى مسؤولية عملية الاختيار على الفنانين المحدثين ، الذين توافرت لهم كفاية عالية من المعرفة الفنية والخبرة الفنية فى تقييم الاعمال الفنية ، مع ادراك تام لمكونات الابداع الشعبى • « قال الفن الشعبى Folk Art ككل فن ، يخدم ويكمل بالفعل الاحتياجات الانسانية ، من أرق وأبهج وأبسط هذه الاحتياجات ، الى أخطر وأعمق هذه الاحتياجات • وكذلك من أشدها نفعية الى أعلاها تجريدا روحيا » (٥) •

ومع ذلك فان دراسة نشأة فنوننا وحرفنا الراهنة الشديدة التعقيد ، لا تكشف عن التواصل المحكم بينها وبين أصولها البدائية فحسب ، بل تثبت كذلك أن الفصول الأولى من رواية الفن لا تقل عن الفصول التالية لها فى دلالتها على ما يتحلى به الجنس البشرى من عبقرية مبدعة - كما يرى أيضا - الاستاذ الفنان سعد كامل فى مقاله عن « فن النسيج الشعبية الاسلامية » انه فى الحياة الشعبية تتكامل التعبيرات الفنية عن العادات والتقاليد ، وتصبح المستخدمات التى يستعملها الانسان ذات دلالة وظيفية ، كما ان جانبا كبيرا من هذه المستخدمات له جذور عميقة ترتبط بالماضى السحيق ، ويحمل فى طياته قيمة جمالية ، تطورت ونمت على مر العصور • فكلما تعمقنا فى ماضينا تكشف لنا أهمية تراثنا وتاريخنا فى شتى نواحي الفنون والعلوم ، تنتظر منا أن نستجلى غوامضها لننتعرف على الجوانب المختلفة لحركات الفكر والبناء الاجتماعى فى عالم اليوم • فلا نجد خلال احقاب تاريخنا الفنى

(٤) Pearl Binder, Magic Symbols of the World, Hamlyn, London, 1972.

(٥) Mamie Harmon, " Primitive and Folk Art," in Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Funk & Wagnalls, New York, 1972, pp. 886-901.

ما يقرب الى اذهاننا طلاس الماضي من الناحية الفنية، سوى فنوننا الشعبية ، التي عاصرت القديم والحديث من تراثنا » •

ويتناول مقال الاستاذ سعد كامل تاريخ حرفة النسيج وتطوراتها في مختلف الحقب التاريخية والطرز الزخرفية التي مر بها كل عصر • وهومرض هذه المراحل التاريخية في ايجاز كمدخل للتعريف بصناعة النسيج في العصر الاسلامي في عصر بخامة « قفى العصر الاسلامي تطورت صناعة المنسوجات وزخرفتها تطورا منتظما غير مفاجيء » • وتضمن المقال نماذج للوحدات الزخرفية التي تميزت بها النسيجيات الشعبية الاسلامية • كما تناول صناعة الحصر باعتبارها أقدم شكل من أشكال صناعة النسيج ، وأسبق من حرفة النسيج ، وكانت (حرفة الحصر) حجر الزاوية ونقطة البدء في صناعة المنسوجات • كما تضم مجموعة الصور المنشورة مع مقاله بعض اللوحات الفنية من عمل الفنان نفسه ، استوحى موضوعها وبنائها الفني من الفن الشعبي ، وهي من الاعمال الفنية الحديثة التي تتميز ، بجانب أصالة الفكرة والموضوع ، بتفرد الاسلوب الفني في معالجة موضوعات من التراث الشعبي العربي •

ويرى الاستاذ صفوت كمال في مقاله عن « مناهج بحث الفولكلور العربي بين الاصاله والمعاصرة » أن هذه الفنون وغيرها من أشكال الابداع الشعبي تتشابه في الاستخدام والغرض في أقطار الوطن العربي ، ومنها ما هو متوحد بالفعل من خلال الوحدات الزخرفية ، ومنها ما هو متنوع ومتعدد من خلال التكوينات الفنية ونماذج الالوان التي تتوافق مع واقع البيئة الجغرافية وظروف الامكانات المادية • وكلها تعبر في النهاية عن النظرة الجمالية للانسان من خلال ممارسته لحياته اليومية » •

كما يتضمن المقال عرضا لدور الماثورات الشعبية في بناء الثقافة العربية باعتبار أن « ثقافة أى أمة تتكون من شقين أساسين : أحدهما ما هو شفاهي (متغير مستمر) ومأثور بين الناس وهو مادة البحث الفولكلورى • والآخر ما هو مدون ثابت ، وهو مادة البحث التاريخي ، وذلك الجانب الشفاهي هو الذى يمثل بالفعل الثقافة الشعبية للمجتمع ، والذى لم يسجل معظله - بعد - تسجيلا علميا ، وبالتالي لم يصنف ويحلل • • وما جمع منه ما زال الكثير منه ، في اطار الدراسة الوصفية ، لم تنله بعد ، بشكل كافى ، النظرة التحليلية النقدية الاكاديمية » •

ويعرض المقال للجهود العلمية التي بذلت في جمع وتسجيل ودراسة الماثورات الشعبية في أقطار الوطن العربي ، وجهود بعض المؤرخين والرحالة والمفكرين العرب القدامى ، الذين عنوا برصد أشكال الممارسات اليومية التي تعتبر من موضوعات علم الفولكلور في مصطلحنا المعاصر • كما تناول المقال الجهود العلمية العالمية في وضع مناهج وأساليب لجمع مواد الثقافة الشعبية باعتبار « أن عملية جمع وتسجيل مواد الماثورات الشعبية هي الأساس لاية دراسة علمية لهذه المواد » •

كما عنى المقال بضرورة وضع منهج عربى في بحث الفولكلور العربى يتوافق مع طبيعة المادة والمجتمع الذى انتهج هذه المادة • وان « تواصل الابداع الشعبى في شتى فروع المعرفة الانسانية • • هو سمة أساسية من سمات الفولكلور العربى » •

ذلك ان استنباط مناهج بحث عربية محدثة سوف يساعد الباحثين العرب على تطبيق هذه المناهج بطوعية وموضوعية اكثر من تطبيق المناهج المقتبسة من المناهج الاوروبية ، دون تطويعها لتتوافق مع طبيعة المادة الفولكلورية العربية • « فاستنباط مثل هذه المناهج العربية سوف يحقق تلاقيا بين طرائق العمل المحدثة وأصاله الرؤية للماثورات الشعبية العربية » •

ويتضمن المقال نموذجا من أساليب البحث الميداني في جميع المادة الشعبية ، والشروط الواجب توافرها فيمن يقوم بعمليات البحث الميداني « • • • » فالتغير والتغير السريع الحادث في المادة الفولكلورية ، حتماً أن يكون جامع هذه المادة ، متميزا بصفات خاصة ، سواء من حيث الثقافة الواسعة ، ام سرعة وحسن التصرف والادراك التام لموضوع عمله ، وتجاوبه مع التغيرات الحادثة في المادة ، سواء من حاملها او بطبيعتها المرنة التي تتوافق مع ظروف البيئة التي تحوطها » •

ورغم أن البحوث التي يقدمها هذا العدد تغطي أبعادا جديدة في تقييم الفنون الشعبية والقضاء الضوء على جوانب هامة من الابداع الشعبي ، الا أننا لا نستطيع القول بأنها كافية لغطية هذا الموضوع الرئيسي في الثقافة الشعبية العربية بخاصة ، والثقافة الانسانية بعامة ~

فالفنون الشعبية العربية تحتاج بالفعل الى دراسات وافية نأمل أن تقدمها المجلة في أعداد مقبلة • (٦)



رشدى صالح

الضوابط والتربية

لم تعد قضايا التنمية تهتم فقط المشتغلين بالاقتصاد والسياسة والتخطيط ، او أولئك العلماء الذين يشاركون في وضع أسس التعمير والتحديث ، بل أصبحت تلك القضايا تشغل اهتمام المجتمع الدولي على اتساعه ، وتأخذ نصيبا كبيرا من اهتمام الدول المتقدمة في نموها ، وتلك البلاد الأقل نموا .

وعندما وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها ، وصدرت المواثيق الأساسية لهيئة الأمم ، نصت بعض موادها على كفالة حياة أفضل لسائر البشرية .

ولم تدع الأمم المتحدة جانبا . سؤليتها في هذا الصدد ، بل لبثت تعمل للنهوض بها من خلال العديد من منظماتها المعنية بالقضايا الاجتماعية والسكانية والعلمية والثقافية والتعليمية ، بل والصحية والزراعية .

ويقلب على كلمة التنمية التى نلقاها في وثائق الأمم المتحدة ومنظماتها الدولية الاقليمية ، معنى « التنمية المتكاملة » أى تنمية الظروف المادية في الحياة ، وتنمية الجوانب الروحية سواء بسواء ، فاذا عرضت مشروعاتها لتنمية الموارد الطبيعية ، وتنمية الأبنية الاقتصادية (الصناعية

والزراعية) فانها تضع برامج مواكبة لتنمية القدرات البشرية الثقافية والعلمية، واذا اشتملت برامجها على تنمية الابنية الاجتماعية ، وعززت فيها اساليب الحياة الحديثة ، فانها تضع برامج مواكبة للمعاونة على الحفاظ على الثقافات القومية الاصلية ، واذا هي شغلت نفسها باتجاهات الحداثة والتحضر ، فانها تشغل نفسها ايضا بمشكلات الاصاله .

ذلك هو المسار العام للجهود التي بذلتها الامم المتحدة وهيئاتها ، على مدار الربع قرن الاخير عى الاقل ، فيما يتصل بجوانب التنمية ، وانتقال المعارف العلمية الحديثة .

ومن خلال الخبرات المكتسبة ، في مجالات تطبيق البرامج التنموية في بلاد آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية ، اتجه الفكر التنموى ، الى التأكيد على انه عند استخدام المعارف العلمية الحديثة ، ينبغى ان يؤخذ في الاعتبار وجود الثقافات التقليدية الموروثة وطبيعتها وتأثيرها .

وقد يتم انتقال المعرفة العلمية الحديثة من البلاد المتقدمة الى البلاد النامية على نحو ميسور، لكن قد تعترض هذا الانتقال صعوبات لا يستهان بها ، مثل ضرورة الملاءمة بين المعرفة العلمية الحديثة ، وظروف الحياة في البيئة التي تستقبلها ، وكذلك لابد من مراعاة التقاليد المستقرة في هذه البيئة .

وفي حالة انتقال التكنولوجيا الحديثة ، يصبح الأمر أكثر تعقيدا وصعوبة ، ذاك أن اباحة التكنولوجيا (في البلاد الأكثر نموا) للآخرين ليست ميسورة في كل حالة وكل وقت ، ويرجع ذلك الى ان المؤسسات الصناعية المتقدمة تحتفظ لنفسها بمعرفة أنحاء محددة وخاصة بها من التكنولوجيا ، كما يرجع ذلك الى أن لأصحاب هذه التقنية ، حقوق ملكية واجبة الأداء ، ثم هو يرجع ايضا الى ان المعرفة اللازمة لاستخدام التكنولوجيا المتقدمة ، تحتاج الى الممارسة العلمية ، والتأهيل ، والتدريب ولا تكتسب بالدراسة النظرية والتلقين بشأن المعرفة العلمية (١) .

بل أن ادخال العلوم الحديثة في برامج التعليم في البلاد النامية ، يحتاج الى انشاء مناخ علمي متكامل يشمل مراحل التعليم من بدايتها حتى التعليم الجامعي ، ويمتد من داخل البيئة الدراسية الى حياة التلميذ في البيت ، وحياته خارج المدرسة وخارج البيت (٢) .

ولعل جراهام جونز مؤلف العلم والتكنولوجيا في البلاد النامية ، يقدم لنا شاهدا ، على أن الفكر التنموى ، يعبر عن اتجاهات تعديل اسلوب الحياة التقليدية الموروثة تعديلا قائما على التدبير والتخطيط .

والحق ، ان اساليب الحياة التقليدية تتعرض في البلاد النامية لوطاة الحداثة والتحضر

(١) Graham Jones, The Role of Science and Technology in Developing Countries, London 1971 — P. 6.

(٢) انظر الفصل الخامس من الرجوع السابق « التعليم والطاقة البشرية » صفحات ١٢٢ الى ١٥٥ .

في سائر مستوياتها ووجوهها . كما أن التعديل والتغيير والتبديل والتوليد ، - كلها « ظواهر » مرئية بوضوح ، الأمر الذي دعا اليونسكو منذ سنوات غير قليلة ، الى أن تُنَبِّه - بل تحذر - من عواقب ترك الأمور على علاتها .

التنمية والثقافات القومية :

في أواخر عام ١٩٥١ دعت اليونسكو مجموعة من العلماء والخبراء للبحث في الأوضاع التي كانت قائمة في خمسينات هذا القرن بالنسبة لثقافات مختلف الأمم ، وبالنسبة للعلاقات التي كانت ناشطة بينها .

ولم يكن الغرض هو مجرد رصد ما كان يطرأ على هذه الثقافات من تمؤ واضمحلال ومن تفكك وتفاعل ، بل كان الغرض - الأكثر أهمية من ذلك - هو البحث عن مناهج تؤدي الي **السلامة** بين أصالة هذه الثقافات التقليدية ، وظروف الحياة الحديثة وتأثيراتها .

وعندما نشرت اليونسكو دراسات خبرائها هؤلاء ، حرصت على التنويه بأنهم لم يَبْتَغُوا البحث العلمي البحت ، بل قصدوا الى أن يكون بحثهم هاما بصورة مباشرة وواضحة « **لعدد كبير من أهم مشروعات اليونسكو وجملة من المؤسسات الدولية المرتبطة بهيئة الأمم المتحدة** ، سواء كان الأمر متعلقا بنشر التعليم ، أو برفع مستوى التربية ، أو بتحسين ظروف الحياة ، أو بالمساعدات الفنية من أجل التنمية الاقتصادية للشعوب النامية ، أو بتطبيق اعلان حقوق الانسان . ذلك أن كل عمل دولي يوشك أن يكون عقيما بل مشئوما إذا هو لم يحسب حساب اختلاف الثقافات وأصالتها ، والعلاقات التي قامت خلال التاريخ بين الشعوب ذات الحضارات المختلفة ، كما أن جهل أو تجاهل القيم العقلية والخلقية أو الروحية الخاصة بكل ثقافة لن يفسد مرامي التعاون الدولي فحسب ، بل سيعرض أنبل المشروعات لاتفه أنواع الفشل ، ولكوارث لا يمكن تجنبها » (٣) .

ولم تزمع اليونسكو ان دراسات خبرائها هؤلاء ، تتناول سائر الثقافات التقليدية التي تعيشها أمم الأرض جميعا ، وإنما هي تتناول ثقافات ذات دلالة تاريخية وحضارية معينة مثل الثقافة الهندية واليابانية والصينية في آسيا ، والثقافة اللاتينية الاسبانية في المكسيك ، والثقافة ذات الاصول الأوروبية والافريقية في أمريكا الشمالية .

وقد افردت تلك الدراسات جانبا غير قليل من صفحاتها للفحص عن التراث الشعبي والفنون التطبيقية التقليدية .

وانتهت الى اعلان بيان صادر عن خبراءها ، يهمننا فيه ، أنه يعبر عن اهتمام الفكر المعاصر ، بمصير التراث الشعبي - ذلك الاهتمام نراه جادا شاملا ونراه مشوبا بالقلق والمخاوف - ذلك

(٣) انظر صفحة ٦٢٥ من اصالة الثقافات - الترجمة العربية لحالف الجمالي ومراجعة د. يوسف مراد - طبعة القاهرة ١٩٦٣ .

أن « المذنيات المريقة تأثرت تأثراً عميقاً بالتكنولوجيا والحروب والتبدلات السياسية ، فعادات ومعتقدات الشعوب التي كانت تعيش كاسلافها ، تتغير الآن تغيراً سريعاً ، تحت تأثير مايقع في ظروف الحياة المادية من تعديلات وتغيرات نتيجة للتأثيرات القادمة إليها من خارج حدودها » (٤) .

ونبه خبراء اليونسكو هؤلاء الى :

« ان الجهد المبذول لتعميم خبرات التصنيع والتقدم التكنولوجي على جميع الشعوب يصاحبه بالضرورة تفككات ثقافية عميقة ، كما ان المشكلات الناشئة عن هذه التبدلات الفجائية التي تطرأ على اساليب الحياة التقليدية هي مشكلات عملية ونظرية في وقت واحد » (٥) .

وجاء كذلك في بيان هؤلاء الخبراء انه « كلما اقتبست تلك الشعوب مناهج جديدة في ميادين الزراعة والصحة والطب ، وكلما امتدت التربية الأساسية فشملت شعوبا جديدة ، وكلما ملكت هذه الشعوب آلات واساليب تكنولوجية صناعية حديثة زادت حاجتها الى ان تتجنب مواجهة امرين لا ثالث لهما : فاما ان تناضل هذه الشعوب لتحافظ على قيمتها التقليدية او تخضع وتقبل القيم الاجنبية الغريبة عليها » .

والافضل بالطبع هو ان تساعد هذه الشعوب على ان تتبنى في ظروف حياتها الجديدة ، قيما مشابهة للقيم التي انشأتها من قبل » (٦) .

وهكذا ، يرى هؤلاء الخبراء ، انه في استطاعة البلاد النامية ان تتجنب الاشتباك في مواجهات حادة ، للحفاظ على قيمها الموروثة ، واساليب حياتها ، بأن تتم الملازمة بين ظروف الحياة الحديثة وبين هذه القيم التقليدية .

ذلك ، هو الاحتمال الذي رأى خبراء اليونسكو انه الاحتمال المفتوح امامهم في بداية الخمسينات من هذا القرن .

غير أن قضايا التنمية ، وما يصاحبها من آثار على الثقافات التقليدية ومناهج الحياة الموروثة ، ظلت تشغل بال هذه الهيئة الدولية ، وستشغلها على امتداد المستقبل المرئى للفكر .

التنمية والفولكلور :

واذاً اخذنا بجملة التعريفات الخاصة بالثقافة وقلنا مع ريتشارد مالك كيون انها «مجموعة من العادات يعترف بقبولها في جماعة (بشرية) معينة كما يمكن متابعة آثارها في سائر دوائر النشاط الانساني كالفن والمعرفة العقلية والسياسة الخ » .

(٤) انظر صفحة ٤٢٢ المرجع السابق .

(٥) انظر صفحة ٤٢٤ المرجع السابق .

(٦) انظر ص ٤٢٥ المرجع السابق .

أو اخذنا بما قاله لنتون Ed-Linton من « ان الثقافة هي طريقة الحياة التي يمارسها أعضاء مجتمع ، وانها مجموعة الأفكار والعادات التي يكتسبونها ويشترون فيها وتنتقل من جيل الى جيل » .

أو اخذنا بما يقوله علماء آخرون من ان الثقافة - هي - اسلوب التفكير والسلوك ، المقبول ، في جماعة ما ، والقادر على أن يقدم حلولاً ناجحة وجاهزة للمشكلات التي تثيرها احتياجات الافراد الذين يعيشون في رهط منظم .

إذا اخذنا بجملة من مثل هذه الآراء أو اخترنا غيرها فسوف ، نتفق على ان الفولكلور ، هو المعادل العام للثقافة التقليدية النارجية .

وايا كانت درجات الاختلاف بين علمائه ، على تحديد مدلوله وبيان الميادين التي يشملها ، فانه يشتمل بالقطع على جملة مانسميه بالظواهر الروحية في ممارسة الانسان لحياته ، وما نسميه كذلك بالظواهر المادية من هذه الممارسة .

انه يقتصر على الظواهر الروحية والمادية المعاشة بالفعل ، وليست الظواهر التي درست وانتهى استعمالها ، وانتهت وظائفها بالنسبة للممارسين لها .

هذا التراث الشعبي ، يتعرض ضمن جوانب الحياة التقليدية لوطأة التبدلات والتعديلات الناتجة من تبني أساليب الحياة الحديثة ، والناشئة من التوسع في الاستخدامات التكنولوجية الحديثة ، والمتأثرة اعظم التأثير ، بتغير البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وفقا لضرورات التحضر Urbanization والتحديث Modernization .

ويزيد من وطأة هذه العوامل ، ويضاعف من انتشار تأثيرها ، ذلك الاستخدام القوي الدائب ، لما تقدمه المعرفة العلمية الحديثة وتطبيقاتها ، في مجال وسائل الاتصال الجماهيرية .

لقد اصبحت الكرة الارضية كلها بمثابة « القرية الصغيرة » في مواجهة التقدم في الاستخدامات التكنيكية المطبقة في وسائل الاذاعة والتلفزيون .

كما اصبحت وسائل الاتصال الاقدم تاريخاً من الاذاعة المرئية والمسموعة وتعنى بها السينما والمسرح والمطبعة ، - اصبحت هذه الوسائل ، اكثر نفوذاً بذاتها عما مضى ، واشد اتصالاً بالوسائل الاحداث منها - وهي تلك الوسائل القادرة على أن تصل الى كل موقع على الأرض ، وتخطب كل انسان ، وتؤثر في وجدانه وتفكيره ، وترسل اليه رسائل ليست متصلة ببيئته ولا بقيمه أو تقاليده ، أو موروثة من الفكر والعادة والاخلاق .

ان هذه الوسائل الجبارة ، الفت الحقائق التي تقولها الخرائط الجغرافية . فبينما تقنوم الحدود المتفق عليها بين علماء الجغرافيا مستقرة منذ (أزمان) فاصلة بين مختلف المناطق ، نجد أن ما تبثه وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة ، قد يتجاوز هذه الحدود ويتخطاها ليل نهار ، مستهدفا « الانسان » من حيث هو مواطن يملا المعمورة من اقصاها الى اقصاها .

كما أن هذه الوسائل الجبارة الفت الحدود الثقافية والبشرية ، التي كانت مستقرة عند علماء الثقافات والأجناس وعلم الانسان ، فبينما توصل أولئك العلماء الى بيان الخصائص الدالة على كل ثقافة وكل جنس ، تخطت هذه الوسائل حدود أولئك العلماء ، ولبتت تخاطب الانسان ، باعتباره مواطنا يمارس ثقافة عامة أو درجات من الثقافة المتقاربة ، وباعتباره جنسا واحدا ، وليس كائنا ينتسب الى نوع واحد من عدة اجناس .

وبالإضافة الى تأثير وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة على سلوك الناس ، وأثرها المتزايد في تبني اساليب الحياة الحديثة ، فان عوامل المخالطة البشرية المتمثلة في الهجرة والاستيطان والسياحة أصبحت في مقدمة دواعي التغيير الناشطة بالنسبة لمختلف الثقافات .

وفي مواجهة عوامل التغيير نرى أن مادة المأثورات الشعبية ، يحكمها قانونان اساسيان ، هما : **قانون الاستمرار وقانون نشوء البدائل** .

أما **قانون الاستمرار** فيعني لنا ، أن الابداع الشعبي يظل يودع مآثوره الدارج خلاصة تجاربه ، وذخائر قوله ، وفنه ، وضوابط سلوكه وأخلاقه ومعتقداته ، ويظل يوظف هذا المأثور ، لكفاية حاجة تكون قائمة في حياته ، ويظل يذيعه ويتناقله ويردده ، وقد يقتدى به . ويتناقله من بيئة الى بيئة ، ومن جيل الى جيل .

يصدق هذا النظر على المأثور الشعبي في سائر عصوره ، ومراحل تاريخه ، ما مضى منها وما يأتي في المستقبل .

وأما **قانون نشوء البدائل في المأثورات الشعبية** ، فيعني لنا ، أن استمرارية هذا الابداع الشعبي ، تماثل استمرارية الحياة ذاتها - ففيها جزئيات تموت ، وجزئيات تولد ، وفيها نماذج تفقد وظائفها ودلالاتها وتختفى ، ونماذج أخرى تكتسب وظائف جديدة ، أو دلالات جديدة وفيها أنماط تتحول ، وأنماط تتجمد ، وفيها مأثورات ينكمش مدارها ومأثورات تقيم وتحل محل مأثورات أخرى ، وفيها مأثورات تهاجر وتستقر في مواطن استعمال جديدة .

أن هذا السيل من المد والجزر ومن النشوء والاختفاء ، ومن الاستقرار والهجرة ، ومن التوليد والتجمد ، ومن الاشتقاق والانطواء ، - هذا السيل المتدفق يطرح قانون البدائل مواكبا وملاحقا لقانون الاستمرار في مادة المأثور الشعبي .

بل انه يطرح خاصية المأثور الشعبي بعامة على أن يتلاءم مع ظروف الحياة التي يدرج فيها ، ويتحرك في حياة أهلها .

وبالرغم من أننا نسلم بان عوامل التغيير التي تأتي نتيجة لتطبيق الحياة الحديثة ، ونتيجة للمخالطات الثقافية والبشرية هي عوامل بالغة التأثير والنفوذ على مادة التراث الشعبي وأشكاله ، إلا أننا نرى - من الجانب الآخر - أن هذه المأثورات الشعبية ، تملك من عناصر المرونة والخصوبة والقدرة على الملاءمة ، ما يجعلنا نرفض جانب ذلك الظن القائل بأن الحداثة ستقضى بالضرورة على سائر جوانب المأثور الشعبي ، وسائر أنواعه وستلغي وظائفه ، وتلغي المبرر لوجوده .

واذا كانت التنمية الشاملة ، بمختلف جوانبها تواجه الموروث الشعبي بوطاة عوامل التحضر والتحديث ، فان المشتغلين بدراسة التراث الشعبي لا يطرحون من حسابهم تلك النتائج ذات الشمول ، التي تفيض عن الفكر التنموي وما يضعه من برامج ومشروعات في موضع التنفيذ .

وفي النصف قرن الاخير ، ظهر في ميادين الفولكلور ، أكثر من اتجاه علمي ، يربط بين علم المأثورات الشعبية وبين التطبيق لفرض او اجملة اغراض لا تدخل بطبيعتها في مدار البحث العلمي البحث .

ونفس الظاهرة حدثت في مجال علوم اجتماعية ودراسات انسانية اخرى عديدة .

وفي نطاق الفكر التنموي ودراساته ، دخلت نتائج العديد من العلوم الاجتماعية والفولكلور ، كما ان عشرات بل مئات ، من أكبر المشتغلين بهذه العلوم ، قد شاركوا مع خبراء التنمية والتخطيط ، وخبراء وسائل الاتصال الجماهيري ، وتكنولوجيا الاتصال ، وخبراء الثقافة والتعليم الخ - شاركهم الجهد المبذول ، على النطاقات الدولية والاقليمية ، من أجل انجاح التنمية المتكاملة ، على أسس متوازنة ، لا تفصل الانسان المعاصر عن تراثه التقليدي ، ولا تعريه من ثقافته التقليدية ، ولا تحطم خير ما في أسلوب حياته التقليدية ، ولا تسمح بأن يقع أسيرا لاسلوب حياة هجينة .

واذا كانت التنمية - بمجالاتها الحديثة - هي قدر المجتمعات البشرية كلها ، فكيف يتم التكامل بين ما تستخدمه من وسائل اتصال جماهيرية ؟

ان هذه المسألة واحدة من المسائل الهامة التي فرضت نفسها ، على المشتغلين بالتنمية والعاملين في هذه الوسائل ، وذلك على النطاقات المحلية والاقليمية والعالمية .

وفي الخمس سنوات الاخيرة على سبيل المثال ، التقى مئات الخبراء العالميين في عدد غير قليل من المؤتمرات ، والندوات ، وحلقات البحث ، والتدريب ، وورش العمل (Workshops) للوصول الى نتائج ونماذج تخدم أغراض التكامل في استخدام وسائل الاتصال الجماهيرية .

ولو أخذنا شريحة واحدة - باعتبارها عينة محددة - وهي شريحة الثقافة السكانية وتنظيم « الاسرة » ، وعلاقتها بوسائل الاتصال الجماهيرية - لوجدنا أنفسنا أمام شبكة واسعة من هذه المؤتمرات واللقاءات ، التي تنبعث من المستويات الرئيسية في الامم المتحدة ، وتترامى الى النطاقات المحلية والاقليمية .

وعلى سبيل المثال ايضا ، سنجد أنه في أواخر عام ١٩٧٢ ، عقدت اليونسكو اجتماعا للخبراء حول البحث في وسائل الاتصال الجماهيرية لتنظيم الاسرة وكان ذلك في مدينة دافاوا بالفلبين (٧)

وسبق هذا الاجتماع ، اقامة ندوة خبراء أخرى في مدينة هونولولو بالولايات المتحدة ، بشأن تدريب المشتغلين بالاتصال في تنظيم الأسرة . (٨)

وانعقد في مدينة **كوالالمبور** بماليزيا اجتماع خبراء لدراسة اسلوب العمل المتكامل لاستخدام الاذاعة ووسائل الاتصال الأخرى في مجالات التنمية والثقافة السكانية ، وذلك من اليوم الرابع من اغسطس عام ١٩٧٢ حتى اليوم الخامس عشر منه .

وفي اغسطس من عام ١٩٧٤ - على سبيل المثال ايضا - نظمت الهيئة الدولية للتنمية التعليمية IED (٩) بالتعاون مع الجمعية الدولية للفنون الفولكلورية لوسائل الاتصال الجماهيرية والتعليم FACE (١٠) لقاء للخبراء في الفولكلور والتعليم ووسائل الاتصال الجماهيرية مع اجتماعات ممثلى الامم المتحدة في بوخارست برومانيا ، بمناسبة السنة السكانية .

وشارك في هذا اللقاء عدد من دارسي الفولكلور في البلاد النامية ، الاسيوية والافريقية وامريكا اللاتينية ، ودعى اليها عدد آخر من المشتغلين بالفولكلور في البلاد العربية .

وفي السنة التالية - وبمناسبة اجتماعات عام المرأة في مدينة المكسيك - قام معهد السكان Population Institute بالتعاون مع هيئات دولية أخرى معنية بالتراث الشعبى والتنمية ، بتنظيم لقاء للخبراء ، واقامة حلقة دراسية وورشة عمل .

ومثل هذا المنهاج في الانشطة التنموية والفولكلورية المعاصرة ، نجده منتظما في مواطن أخرى من آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية ، كاليهندوماليزيا والمكسيك والبرازيل الخ .

وتسفر هذه الجهود عن انتاج دراسات وبرامج ومواد اذاعية وسينمائية ، موجهة لاغراض التنمية ، ومبنية على التكامل في استعمال وسائل الاتصال الحديثة ووسائله التقليدية (الشعبية) .

واذا راجعنا قائمة الافلام السينمائية التى انتجتها هيئة واحدة هى هيئة « الوالدية » في لندن ، لوجدنا ان كمية هذه الافلام ، ونوعياتها ، تبرر ما تقصد اليه امثال هذه الهيئة الدولية ، من استخدام امكانيات الفولكلور في اغراض التنمية - (الثقافة السكانية والاسرة بخاصة) (١١) .

كما ان هذه القائمة ، تشتمل على مواد فولكلورية ، مسجلة على شرائح زجاجية ، او مدعمة بنماذج من الفنون التقليدية (الصناعات اليدوية الدقيقة) او مشروحة بالتسجيلات الصوتية .

(٨) وليقة اليونسكو 8 - 32 - Conf- 70- Com- الصادرة في ١٨ اغسطس ١٩٧٢ بمدينة باريس .

(٩) The International Educational Development. Inc. New York.

(١٠) The International League of Folk Arts for Communication and Education — New York

(١١) راجع Resource List الصادرة في اغسطس ١٩٧٢ عن
The International Planned Parenthood Federation — London.

الفولكلور والتنمية

وبعض هذه النماذج، يستخدم فن العرائس التقليدي (القره جوز) ومثال ذلك بعض الأفلام الهندية التي أنتجت لأغراض التنمية ، واتخذت موادها من التراث الشعبي ، وتم انتاجها بمعاونة برامج الأمم المتحدة للتنمية UNDP واليونسيف . كما ان بعضها الآخر ، تم انتاجه على اساس الموروث الشعبي في بلدان آسيوية او افريقية ، وبمعاونة اليونسكو .

وفي الفترة من ٢٤ يونيو ١٩٧٤ حتى ٢٩ يونيو ١٩٧٤ ، نظمت وحدة اليونسكو الاقليمية لوسائل الاتصال الجماهيرية في الثقافة السكانية وتنظيم الاسرة للبلاد العربية حلقة اقليمية بمدينة بيروت كان موضوعها دور وسائل الاتصال الجماهيرية في التنمية والثقافة السكانية .

وحضر هذه الحلقة ممثلون لكل من الاردن وتونس والسعودية والسودان وسوريا والعراق ولبنان ومصر والمغرب ، كما شارك فيها ممثلون للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واليونسكو ، واتحاد اذاعات الدول العربية ، ومنظمة العمل الدولية ، ومنظمة الصحة العالمية .

ويلفت النظر ان هذه الحلقة وضعت امام اعضائها خمسة أوراق عمل أساسية ، منها بحث في « دور الفولكلور في النشاطات التنموية والثقافة السكانية » .

كما وضعت بين أيدي اعضائها مجموعة أخرى من الدراسات المساعدة ، منها تقرير حلقة كوالا لمبور (ماليزيا) عن التكامل في استخدام وسائل الاتصال لأغراض التنمية ، ومنها كذلك هذا التقرير الهام الذي وضعه خبراء الأمم المتحدة عن استخدام وسائل الفن الشعبي ووسائل الاتصال الجماهيرية بشكل متكامل في برامج الاتصال للتنمية .

وتقرير الخبراء هؤلاء ، جاء نتيجة لاجتماعهم الذي اقيم في لندن من ٢٠ نوفمبر ١٩٧٢ حتى ٢٤ من ذلك الشهر .

ومن اهم القرارات التي اسفرت عنها حلقة اليونسكو الاقليمية المنعقدة في بيروت ذلك القرار الذي ينص على :

« اجراء مسح تسجيلية للتراث الشعبي في الدول العربية تتناول الماثورات الشعبية ، كالحكايات والنوادر والأزجال والامثال الشعبية والاغاني والمستخدمات ذات الدلالة ، على ان يتبع ذلك تجريب الاستفادة من هذا التراث الشعبي في اعداد وسائل اعلامية خاصة بالتنمية (الثقافة السكانية وتنظيم الاسرة) سواء كان ذلك عن طريق الاذاعة أو التلفزيون أو الكاريكاتير بالصحف أو الملصقات أو الاغاني والتمثيلات المرتجلة ، وما إليها من وسائل الاتصال ، ويمكن اجراء هذه المسوح التسجيلية على مستوى الوطن العربي ، ثم التجريب في بعض الدول العربية » .

لماذا ينبغي ان يتكامل استخدام وسائل الاتصال الحديثة والشعبية في مجالات التنمية ؟

والشواهد التي قدمناها من النطاقين العالمي والاقليمي ، تجعلنا نتساءل عن الاسباب التي توجب على القائمين بالتخطيط التنموي أو تنفيذ برامجهم ، أن يأخذوا في حسابهم ضرورة التكامل في استخدام وسائل الاتصال الحديثة ووسائل الاتصال الشعبية .

فما هي موجبات هذا التكامل ؟

ان التخطيط التنموي وبرامجه ، تهدف الى ان تتبنى الامم النامية ، اساليب الحياة الحديثة على مختلف انحاءها ، وبمختلف مستوياتها ، ومع « نقل » الخبرات الحديثة من مراكزها المتقدمة الى المواطن النامية التي تستقبلها ، يصبح أمرا ضروريا « تعميم » مجموعة من الافكار الحديثة ، واستهداف بث قيم حضارية حديثة بواسطة وسائل النشر والاعلام ، التي تستطيع أن تخاطب اوسع جمهور ممكن يعيش في تلك البلاد النامية .

ولا نزاع في أن الراديو والتلفزيون والسينما ، تستطيع أن تخاطب هذا الجمهور الواسع ، بغير أن يعتمد تأثيرها أو وصول ما تحمله من وسائل الى مستقبلها ، على معرفتهم للقراءة والكتابة .

أى أن وسائل الاتصال المسموعة والمرئية الحديثة ، لا تحتاج الى أن يكون جمهور المستقبلين لمادتها جمهورا متعلما ، وإنما هي تخاطب الاميين وانصافهم والمتعلمين واصحاب الجباه الثقافية العالية سواء بسواء .

وتستطيع وسيلة الاتصال بالكلمة المطبوعة - وهي وسيلة حديثة بالمثل - أن تحمل رسائلها الى خاصة المستقبلين لها في المجتمعات النامية .

كل ذلك ، حق لا نزاع فيه . كما انه من الحق ، أن تأثير هذه الوسائل المسموعة والمرئية والمقروءة ، لا يتصف بالشمول والذوب السريع وحدهما ، وإنما يتصف كذلك باللاحاح الذي يمكن أن يواكب ساعات الليل والنهار على اتصالها .

لكن هناك « عناصر » معطلة لنفوذ هذه الوسائل وتأثيرها . وهذه العناصر ذاتها ، هي التي جعلت خبراء الاعلام في ميادين التنمية يؤكدون على ضرورة استكمالها بالاستعمال الشعبي الموازي والمرافق لها ، - الى استعمال وسائل الاتصال التقليدية ، القائمة على العلاقة بين الانسان ، وليس العلاقة القائمة بين الانسان وشاشة التلفزيون ، أو الانسان وجهاز الراديو ، أو الانسان والشرائح الزجاجية ، أو الانسان والافلام السينمائية .

ومن الناحية النفسية والفكرية ، يلاحظ الخبراء العالميون ، أن الانسان الفرد في البلاد النامية ، يتخذ موقفا حلوا مما تقدمه وسائل الاتصال الحديثة ، لأن الدين يقدمونها ، يخاطبونه من قمة السلم الثقافي والتعليمي والاجتماعي ، بينما اعتاد هذا الانسان ان يأنس الى مخاطبة من يكونون قريبين منه .

وقد حل ولبور شرام في مؤلفه « أجهزة الاعلام والتنمية الوطنية » (١٢) جوانب هامة من دور وسائل الاعلام بالنسبة للتنمية ، وأشار الى الصعوبات العديدة ، التي يلحقها بث افكار التنمية بواسطة وسائل الاتصال الحديثة .

(١٢) أجهزة الاعلام والتنمية الوطنية ترجمة محمد فتحى دراجمة يحيى ابو بكر القاهرة ١٩٧٠ - ٢٨٠ صفحة .

الفولكلور والتنبية

وفي دراسته تلك ، ينبهنا شرام الى التلازم الموجود في واقع الحياة بين اساليب التحضر ، واساليب الحياة الحديثة ويقول لنا اننا نجد في كل بلد نام :

« اجهزة الاتصال القديمة والجديدة تعمل جنباً لجنب . فكما ان هناك نظامين اجتماعيين ، المدن المصرية والقرى التقليدية ، ونظامين اقتصاديين التصنيع والنقد في المدن ، والعيش على الزراعة والمقايسة في القرى ، كذلك هناك نظامان للاتصال ، ففي المدن تذيب الصحف واجهزة الراديو وتكثر دور السينما وربما يكون هناك تلفزيون ، وفي القرى يكون معظم الاتصال شفاهيا وشخصيا كما كان منذ الازل - ووسائل الاتصال الجماهيرية الجديدة تجد طريقها الى القرية ولكنها تجده في بطء شديد (١٢) » وبعض الاسباب التي تعطل من تأثير ونفوذ وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة في البلاد النامية ، هي ان هذه الوسائل تجعل من الجمهور جمهورا مستقبلا فقط ، فالراديو يرسل برامجه الى جمهور المستمعين ، فاذا بهم في حالة استماع وقلق ، والتليفزيون يصنع نفس الحالة ، والسينما تصنعه بينما اعتاد الجمهور في تلك البلاد ، على ان يكون مشاركا مشاركة مباشرة ، فيما يستقبله ، فاذا استمع لفنان شعبي فهو يمارس حالة المشاركة الشخصية المباشرة ، واذا شاهد عرضا تمثيلا شعبيا ، فانه يمارس حالة الحضور والمشاركة الشخصية المباشرة ، وقس على هذا النمط سائر حالات الجمهور حين يتقدم له فن من الفنون الشعبية .

وخبراء التنمية ، يعرفون جيدا ان المطلوب في الاعلام التنموي هو اثاره الاهتمام والمشاركة ، وليس هو حالة تكثيف السلبية والانطواء .

وهكذا ، نرى من الناحية النفسية ، ان هناك ضرورة لاستخدام وسائل الفولكلور جنباً الى جنب مع الوسائل الميكانيكية والتكنولوجية التي تقوم عليها وسائل الاتصال الحديثة .

ومن الناحية الفكرية ، نجد ان وسائل الاتصال الحديثة ، تبث ليل نهار ، افكارا حديثة ، او قل (افكارا حضرية) وهذه الافكار تسيل من قمة الابنية الثقافية كما ذكرنا ، والجمهور والمستقبل لها يبدى نحوها من التوقير ما قديقيم حاجزا بينه وبينها .

اما وسائل الاتصال التقليدية الشعبية ، فتبث ليل نهار افكارا موروثة ، مقبولة من سائر اعضاء الجماعة الشعبية ، وهذه الافكار ، هي ميراثهم جميعا ، وهي « ملك » كل واحد منهم ، وملك شريحة وبيئة من شرائحهم وبيئاتهم . وفي مواجهة هذه الافكار الموروثة ، يجد الجمهور انه في بيته ومع اهله واقرب الناس اليه - وان الحكمة التي قد ترد فيها ، انما هي جزء لا يتجزأ من فلسفته ، وان مغزى التجربة التي ترد فيها ، انما تمنيه في حاضره أو لعلها مرت به فيما مضى من عمره ، او لعله يصادفها في مستقبل ايامه . فهو اذن ، في حالة استعداد لقبولها ، واعتناقها .

الإعلام : كمضاعف أعظم للتنمية :

يعتمد نجاح برامج التنمية على توفير ما يلزمها من عناصر مادية وخبرات بشرية ، كما يعتمد على حسن استخدام هذه العناصر بحيث تصبح مواتية ، لقبول اتجاهات الحداثة ، والمشاركة في التنمية .

ويرى خبراء التنمية أن القوة الدافعة لها تتألف من « أ » نواة كافية من أشخاص غير جامدين ، وقابلين لاستيعاب الحياة العصرية « ب » كما أنها تتألف من جهاز كاف من وسائل الإعلام يكون قادرا على بث أفكار التنمية وثقافتها .

غير أن التنمية تعني استحداث التغيير الملائم لها في اتجاهات الإنسان الذي تستهدفه . وهذا التغيير في الاتجاهات ، يعتمد إلى حد غير قليل ، على تكوين مناخ ثقافي يسمح بقبول أفكارها ومشروعاتها .

وفي هذا المجال ، تؤدي وسائل الإعلام ، دورا فعالا ، بل لقد اعتبرها بعض خبراء الأمم المتحدة ، « العامل » الذي يضاعف من أثر التنمية ، ووصفوها بأنها « المضاعف الأعظم » لمشروعاتها .

وعلى سبيل المثال ، لا يكفي في التنمية الريفية الاقتصر على تنمية الإنتاج الزراعي ، بتوفير أسبابه المادية ، مثل توفير الجرارات الميكانيكية ، ورافعات المياه الآلية ، والمحارث الآلية ، وماكينات الحصاد والدراس ، وطائرات بذر البذور أو طائرات رش المبيدات .

ولا يكفي كذلك توفير البذور المنتقاة تحت إشراف الاختصاصيين وتوفير الاسمدة الكيماوية ، وغيرها من مخصبات التربة ، والكيماويات الخاصة بحماية المحاصيل من الآفات الزراعية .

ولا يكفي ترتيب الدورة الزراعية ترتيبا علميا حديثا ، يؤدي إلى تكثيف الإنتاج وزيادة الفلّة وإنما ينبغي أن يقتنع الفلاح بفائدة هذه العناصر ، وينبغي أن يأنس إليها ، ويعرف كيف يستخدمها ، وقد تكون هذه العناصر جديدة تماما عليه ، وقد تمثل له « شيئا » بغيا أو مفروضا عليه فرضا .

ومن الضروري ، إذا أريد لهذه العناصر المادية أن تجرى في استعماله ، من أن يهيئ لها نفسيا وفكريا ، ومن أن ينتقل بسلوكه من موقف الحذر والاعتراض عليها إلى موقف الترحيب بها والاطمئنان إليها .

ووسائل الإعلام الجماهيرية ، تملك القدرة ، على أن تؤثر تأثيرا إيجابيا في موقف هذا النموذج من الفلاحين ، وفي تغيير سلوكه .

إنها لا تمثل فقط قناة الإرشاد والتلقين ، بل تمثل قنوات التحجيد والإغراء ونقل الخبرة والمعرفة المطلوبة .

إن هذه الوسائل الإعلامية ، أدوات هامة في إنشاء المناخ الثقافي المناسب لتنفيذ برامج التنمية .

وقد نسال : ولكن لماذا نشترط وجود هذا المناخ الثقافي التنموي ؟

في تصورنا ، أن الزراعة هي أسلوب العيش ، واسلوب في السلوك الملائم . فالزراعة بالاساليب التقليدية ، وهي من أقدم اساليب العيش ، بل لعلها من أعرقها اتصالا باستقرار الحضارات القديمة ، والثقافات التقليدية ، - نقول ان الزراعة بالاساليب القديمة ، تتصل أوثق الاتصال بإنشاء واستقرار المجتمعات الريفية التقليدية ، ومع هذا الاستقرار ذى التاريخ الممتد لآلاف السنين - استقرت «قيم» معينة ، تحكم سلوك المشتغلين بالزراعة التقليدية ، وتحدد اتجاهاتهم ، ومواقفهم بالنسبة لآحداث الحياة ، كما أنها تعمق العلاقات القائمة بينهم .

واستقرت ابنية اجتماعية وثقافية ، ذات جذور عميقة ، ومتصلة ، وضاربة في تكوين سلوك الأفراد وعاداتهم ، وتصوراتهم وخبراتهم العملية ومقاييس الخير والشر عندهم ، وموازين النافع لهم والضار بمصالحهم .

وتغيير أي من اتجاهاتهم الرئيسية يعني مواجهة جوانب حياتهم المتكاملة بما تمثله الابنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الموروثة ، ومايمثله تراثهم الشعبي المتواتر بتجاربه وممارساته عبر عصور طويلة .

ولو فرضنا انه أريد ، تطبيق برنامج انماء زراعي حديث في منطقة معينة تمارس الزراعة بالاسلوب القديم ، فقد نجد ان مكان تلك المنطقة ، يسلكون بازاء هذا البرنامج سلوكا معطلا له ، مؤثرا تأثيرا سلبيا على نتائجه . وقد يحدث ذلك لاسباب موضوعية ، مثل انعدام الألفة والمعرفة ، بالتقنية الزراعية الحديثة ، أو لاستغرابها أو عدم الاطمئنان إليها ، أو لاعتناق افكار مسبقة Prejudices مضادة لها ، أو ببساطة شديدة ، لان نظام الانتاج والتسويق في هذه المنطقة ، يقومان أساسا على نظام المقايضة ، وتبادل السلع ، ولا يقومان على اساس النظام النقدي .

وهذا الوضع او ذاك يفرز العلاقات الملائمة له ، والكيان الثقافي اللازم له ، ويرتبط قطعا بالعادات والتقاليد المناسبة له .

وعندما يراد تغيير اسلوب العيش بهذه الطريقة القديمة ، واستبدالها بطريقة العيش الحديثة او المواكبة لنشر الحدائة ، فقد يتخذاهل هذه المنطقة موقف الرفض النفسي للاسلوب الجديد . ولذلك فلا بد لمن يضعون خطط التنمية الريفية ، من أن يجعلوها شاملة للتنمية الثقافية والتعليمية بالإضافة الى التنمية الاجتماعية والاقتصادية ، أى ان يجعلوها قادرة على تغيير سلوك الافراد واتجاهاتهم .

ان ذلك يعنى التوظيف الكفء للتكنولوجيا والعلم الحديثين ، بحيث يلائمان البيئات المستهدفة بمشروعات التنمية .

وفي ميدان ، بث الافكار والمعلومات - بل والقيم الخاصة بالعادات والسلوك - يركز رجال التنمية على أهمية التوظيف الكفء لوسيلة الاذاعة المسموعة بالذات .

تحليل عينة من مشروعات اليونسكو لاستخدام الراديو في التنمية الريفية :

في عام ١٩٦٥، أصدرت اليونسكو دراسة بعنوان « الإرسال الإذاعي في خدمة التنمية الريفية » (١٢) ذهبت فيها إلى القول بأن « الإرسال الإذاعي إذا ما أحسن استخدامه بمهارة ، هو أكثر وسائل الاتصال تأثيراً وقاعية بالنسبة لسكان الريف والإذاعة كوسيلة اتصال لا تتسم بالانتفاء الذاتي ، ولكن عندما يصاحبها استقبال ومناقشة جماعية ، وعندما تدخل بانتظام ضمن خطة شاملة للتنمية الريفية فإنها تصبح عاملاً رئيسياً في التغييرات الحيوية التي تتطلبها العصر » .

وتتألف هذه الدراسة من جزئين ، أولهما يتناول تنفيذ أحد المشروعات التي طبقتها اليونسكو لاستخدام الإذاعة لأغراض التنمية في الهند في أوائل الستينات ، والجزء الثاني يتناول امتداد هذه المشروعات إلى بعض مناطق إفريقيا .

وأما المشروع الذي طبقت فيه اليونسكو في الهند ، فيجتاز مرحلتين : المرحلة الأولى : كانت مرحلة تجريبية وكان هدفها اختبار المشروع وتقييمه وتصويبه .

وأما المرحلة الثانية فمرحلة تعميم نتائجها ، وتطبيقها على مستوى القطاعات الريفية في شبه القارة الهندية كلها .

وفي المرحلة الأولى، أنشئت نوادي الاستماع الإذاعي الريفي في حوالي مائة وخمسين قرية ، وقدمت اليونسكو المعاونة الفنية اللازمة له ، وتكفلت بأعبائه المالية ، في حين شاركت الحكومة الهندية في تغطية احتياجاته البشرية والمادية ، وفورت نحواً من خمسين منظمًا قاموا بزيارة القرى التي أنشئت فيها تلك الأندية الإذاعية ، وأنشأوا في كل قرية منها ، نادياً يضم عشرين عضواً .

وتولت الإذاعة المحلية في يونا Poona توجيه البرامج المخصصة للتنمية الريفية ، بينما قام هؤلاء المنظمون بمتابعة نشاطات أندية الاستماع الريفية .

وبعد الانتهاء من هذه المرحلة ، تولى مجموعة من علماء الاجتماع تقييم هذا البرنامج ، واستقر الرأي على صلاحيته للتعميم في شبه القارة . وفي سنة ١٩٥٩ بدأ تنفيذ برامج نوادي إذاعة الهند الريفية ، وبعد سنتين (أي في عام ١٩٦١) وصل عددها إلى العشرة آلاف نادياً ، وعند صدور الدراسة التي أشرنا إليها ، كان التخطيط يهدف إلى الوصول بهذا العدد إلى خمسة والعشرين ألف نادياً .

كما أن إذاعة الهند الرئيسية ، تولت بث برامجها الريفية من ثلاثين محطة - بعد إقرار تعميم هذا المشروع - وذلك باللغات واللهجات المحلية ، وعلى مدى ثلاثين ساعة كل يوم .

ونحن نلاحظ أولا : ان تجريب اليونسكولثل هذا البرنامج في شبه القارة الهندية ، يشير الى مانعرفه من أن هناك رأيا مستقرا في الهيئات الدولية المعنية بالتنمية ، يعتبر ان معالجة او تناول برامج التنمية في شبه القارة الهندية ، انما هو تجريب وتطبيق لهذه البرامج ، في بيئات ثقافية وبشرية واجتماعية كثيرة ومتفاوتة ، وان هذا التجريب والتطبيق ، قد يطرح « نماذج » لمشروعات مماثلة يمكن تنفيذها في مناطق آسيوية أو افريقية أو في مناطق من أمريكا اللاتينية .

ونلاحظ ثانيا : ان مشروع اليونسكو لم يقتصر على توفير أجهزة الراديو ، وتقديم البرامج الريفية من الاذاعات ، وانما تناول العمل على جعل أهالي القرى يشاركون مشاركة ايجابية مع ماتبثه تلك الاجهزة والاذاعات ، وذلك عن طريق نوادى الاستماع .

واذا كان « الراديو » وسيلة اعلام عميقة التأثير ، وصالحة لخدمة أغراض التنمية ، فان التلفزيون، ينضم اليه ، في امتلاك هذه الخاصية.

واذا كانت كلمة التنمية تنصرف عادة الى البلاد الاقل نمواً، من البلدان الاوروبية والأمريكية الشمالية ، فانها تشمل في بعض الاحيان انحاء من الحياة في البلاد المتقدمة ذاتها ، ومن ذلك - على سبيل المثال - جوانب التنمية العلمية والتعليمية .

ويكفى على سبيل المثال ان نراجع الدراسات الموضوعية حول تنمية السياسة العلمية في بلاد أوروبا التي سبقت غيرها الى التصنيع الثقيل ، وفي بعض بلاد العالم الجديد التي بلغت مستويات خيالية في هذا المجال (١٤) .

التكامل بين الفولكلور ووسائل الاعلام الحديثة :

وقد كان أمرا طبيعيا ، أن يتجه المعنيون بالتنمية ووسائل الاعلام ، الى وسائل الاعلام الحديثة أول ما يتجهون . ولكن مالبث التجارب المطبقة في البلاد النامية ، أن اظهرت ان الاعتماد على وسائل الاعلام الحديثة وحدها في مجالات التنمية ، يعجز عجزا واضحا ، عن تحقيق الاغراض المرجوة من توظيفها .

وهناك جملة من الأسباب الموضوعية ، التي تؤدي الى اعتبار ان هذه الوسائل الاعلامية الحديثة ، ليست كافية ، وليست قادرة وحدها على انجاز وظائفها في نقل رسائل التنمية ، وبثها على النحو الذي يكفل تغيير اتجاهات جمهور المستقبلين لها .

وكما ان تقديم الجرارات والمحاريث الميكانيكية للفلاح يتطلب أن يقتنع بفائدتها له ، وبحاجته الماسة اليها ، كذلك فان امداد البيئات الزراعية بأجهزة الراديو والتلفزيون يتطلب وثوق الفلاح بهما ، واطمئنانه اليهما .

وإذا أريد أن يتبنى الفلاح استخدام المحراث الآلى الحديث ، بدلا من المحراث الخشبي القديم ، والاستغناء بالراديو عن الفنان الشعبي ، فإن ذلك يتطلب أحداث تغيير في مسالك الحياة ، لا يقف عند حد استخدام الآلة الزراعية ، أو وسيلة الاعلام ، وإنما يمتد الى جوانب عديدة ومختلفة من حياة هذا الفلاح .

ان وجود الحاجة شرط اساسي في تبني التقنية الحديثة .

وان توفر الحد اللازم من المعرفة بهذه التقنية شرط اساسي آخر ، لحسن استعمالها ولكن اعتيادها ، شرط جوهري ، للغاية ، يضمن تعمق وشمولية تأثيرها .

ان تبني التقنية الحديثة ووسائل الاعلام الحديثة ، يبدأ في البيئات الحضرية (المدن) من البلاد النامية ، وينتشر منها شيئا فشيئا الى الريف والبلدية ، وقد يتم هذا الانتشار على نحو متقطع ، أو غير متدرج وغير متوازن .

والى مثل هذه النتائج انتهت احدى الدراسات الميدانية الهامة ، وهي تلك التي نظمتها مكتب البحوث الاجتماعية التطبيقية التابع لجامعة كولومبيا ، وادارها حول « التحول العصري في الشرق الاوسط » واتم بها آلاف الاستجابات التفصيلية عن ظاهرات هذا التحول العصري في كل من مصر والاردن وسوريا ولبنان وتركيا وايران .

وتشير هذه الدراسة الى دور وسائل الاعلام الحديثة في التنمية ، وذلك في نطاق الخمسينات من هذا القرن .

لكن السنوات الاخيرة ، شهدت تحولا من التركيز على توظيف وسائل الاتصال المدنية الى التركيز على توظيف وسائل الاعلام والاتصال المتكاملة Multi Media ، واصبح من المألوف ان تبدى الدوائر المعنية بهذا الموضوع ، اهتماما متزايدا بما تسميه احيانا بالوسائل الفولكلورية ، وما تسميه في احيان اخرى بوسائل الثقافة الجماهيرية .

ومن الامور اللازمة ، ان نفرق بين الوسائل الفولكلورية - وبين الوسائل التي تستخدمها ادارات او هيئات الثقافة الجماهيرية في بعض البلاد العربية . فما يسمونه بالوسائل الفولكلورية ، هو تلك الوسائل التي انتجتها الجماعة الشعبية تلقائيا ، ووظفتها تلقائيا ، وارادت بها ، ان تكون قنوات اتصال بين اعضائها ، بل بين اجيالها المتعاقبة ، فكان اكثرها يعتمد على الرواية الشفاهية والتداول المتصل بين حامل المأثور الشعبي ، وبين متلق له ، أى بين انسان يحمل نماذج من التراث الشعبي لقيها او يلقنها او يرويها على غيره وبين انسان آخر ، مهيب ونفسيا ومدرّب بالتجربة ، على تلقى هذا المأثور ، الاطمئنان الى الاستجابة اليه .

ان التخطيط او التدبير المسبق ، لتوظيف هذه الوسائل الفولكلورية ، امر منعدم وغير وارد اصلا في ميدان التراث الشعبي .

اما عكس هذا ، فيحدث في مجال استخدام ادارات الثقافة الجماهيرية لوسائل الاعلام التقليدية (الشعبية) او لوسائل الاعلام الحديثة .

الفولكلور والتنمية

ان هذه الادارات ، تضع خططها التثقيفية او التدريبية او الاعلامية ، « بوجهة نظر » حديثة ، وعلى اساس اعتبارات وضوابط ، تدخل في قدرة واختصاص الحكومات ، وفي حالات كثيرة ، يؤدي استخدام ادارات الثقافة الجماهيرية لوسائل الاعلام الشعبية الى استحداث وظائف ليست لها في واقع الحياة الموروثة .

ونحن نفضل ان نأخذ في اعتبارنا وسائل الاعلام التقليدية (الشعبية) عند الحديث عن توظيفها لأغراض التنمية .

اننا ، نقصد بالتحديد وسيلة الرواية الشفاهية ، والترديد الشفاهي ، والمحاكاة والتعبير بالتمثيل المرتجل ، وبالاغنية وبالتمثيل بالدمى ، والتعبير بالفنون التشكيلية الشعبية . وسائر تلك الانحاء التي تندرج تحت مادة الفولكلور واشكاله .

وبهذا التحديد ، طرحنا في حلقة اليونسكو المنعقدة في بيروت من ٢٤ يونيو ١٩٧٤ حتى التاسع والعشرين من ذلك الشهر . دراسة موضوعها « دور الفولكلور في النشاط السكاني وتنظيم الاسرة » .

ولقد جاء اهتمام تلك الحلقة بالاستعمال المتكامل للفولكلور ووسائل الاتصال الحديثة ، جزءا لا يتجزأ من اهتمام المجتمع الدولي ، بتوظيف هذين الجنسين الرئيسيين من وسائل الاعلام وهما جنس وسائل الاعلام الحديثة وجنس وسائل الاعلام الشعبية توظيفا يؤدي الى تغطية اغراض التنمية ، ذلك ان التكامل بين هذين الجنسين ، يوفر قدرا كبيرا من **التنوع** في الوسائل المستخدمة ، وقدرا كبيرا كذلك من **الرونة** في تناول افكار التنمية وطرحها ، كما يوفر قدرا غير قليل من ضمان وصول تلك الآراء **والثقافة** ، الى اوسع جمهور ممكن ، وفي مختلف مستويات المجتمع وشرائحه .

التنمية والفولكلور في حلقة بيروت :

عندما اخذت وحدة اليونسكو الاقليمية لوسائل الاتصال الجماهيرية في الثقافة السكانية وتنظيم الاسرة - وهي احدى الهيئات التي انشأتها اليونسكو حديثا في القاهرة - عندما اخذت تجهز لعقد أول حلقة اقليمية من نوعها - وهي حلقة بيروت - اعدت للدراسة والمناقشة خمسة بحوث اساسية يقدمها خبراء عرب ، وهذه البحوث هي - ١ - الموقف السكاني في البلاد العربية - ٢ - اسس استخدام الراديو والتليفزيون في النشاط السكاني وتنظيم الاسرة . - ٣ - دور وسائل الاتصال الجماهيرية ، وخاصة الافلام المتحركة ، في النشاط السكاني وتنظيم الاسرة - ٤ - دور الفولكلور في النشاط السكاني وتنظيم الاسرة - ٥ - دور الصحافة والمطبوعات العربية في الثقافة السكانية .

كما وضعت اليونسكو بين ايدي اعضاء الندوة اربع دراسات عالمية ، تتناول هذا الموضوع واهمها في نظرنا - تقرير اجتماع الخبراء لبحث استخدام وسائل الفن الشعبي ووسائل الاتصال الجماهيري بشكل متكامل في برامج الاتصال - وهذه الدراسة صادرة في لندن عام ١٩٧٢ .

ونموذج الدراسة المطروحة في حلقة بيروت عن دور الفولكلور في التنمية والثقافة السكانية ، ينتهي الى ان هناك احتمالات موجودة بالفعل لتوظيف عدد من اشكال الفولكلور ومادته لأغراض التنمية وذلك في « مدارين » .

المدار الأول هو الذى تشمله استعمالات الراديو والتلفزيون والسينما وغيرها من وسائل النشر الحديثة - لبرامج تسمى التنمية .

المدار الثانى هو الذى تشمله استعمالات وسائل النشر التقليدية .

وتخلص هذه الدراسة الى التنبيه الى اهمية بث المواد الفولكلورية الملائمة ، في برامج الاذاعة والتلفزيون ، وافلام السينما ، ويستحسن الا تكون وظيفتها الدعاية المباشرة .

واشارت هذه الدراسة كذلك ، الى أهمية الاستعانة بالفنان الشعبى التقليدى ، بشرط الا تملى عليه افكار تنموية لا يقتنع بها . وكذلك الاستعانة بالاشكال والمواد الفولكلورية التى تقبل بطبيعتها وخصائصها ، ان تحمل رسائل التنمية الى جمهورها .

واكدت الدراسة على ضرورة التنسيق والتكامل بين توظيف وسائل الاتصال الحديثة والتقليدية في هذا المجال .

وبناء على هذه الدراسة اتخذت حلقة بيروت توصية بان تقوم اليونسكو ، بتنفيذ دراسة ميدانية لاهم اشكال الفولكلور الموجودة في البلاد العربية .

وكان الأساس ، الذى قامت عليه هذه التوصية ، هو الحصول على احدث قدر من التعرف المباشر على اشكال الفولكلور الجارية في الاستعمال بالفعل ، وذلك حتى يأتى التخطيط لتنفيذ المشروعات التالية ، مستندا الى توفر الحد اللازم من الاحاطة .

واستهدفت تلك التوصية ، ان يتلو تنفيذ الدراسة الميدانية تنفيذ برنامج تجريبى لاستخدام الفولكلور في مجال التنمية - بل يختار له ، منطقة محددة وبيئة محددة من الوطن العربى ، ويتم تنفيذه في فترة زمنية محددة ، ويجرى قياس نتائج وتقييمه بواسطة عدد من خبراء الاجتماع والفولكلور والتنمية ، وعند اقرار صلاحيته للتنفيذ ، تعمم نتائجه ، وتوضع الخطط لتنفيذ برامج اخرى ، في بيئات اوسع .

وفي سبتمبر ١٩٧٤ ، وديسمبر من نفس السنة ، تمت الزيارات الخاصة بهذه الدراسة ، لكل من سوريا والعراق والكويت والمغرب والجزائر (١٥) .

وقد جاء في هذا التقرير « ان الفولكلور العربى وهو التعبير التقليدى عن الثقافة الشعبية الموجودة بالفعل ، (١) يضم عناصر مختلفة هي ثمرة الممارسة التاريخية لاصحابه ، كما انها ثمرة

(١٥) « التقرير النهائى من اهم اشكال الفولكلور في المنطقة العربية وامكانيات استخدامها لأغراض التنمية (خاصة الثقافة السكانية وتنظيم الأسرة) . - تحت الطبع

الفولكلور والتنمية

المخالطة ، والتفاعل بين العديد من الثقافات التي تستوطن البلاد العربية - على مدار تاريخها - والبلاد الآسيوية والأفريقية ، بل والأوروبية التي يجري تبادل التأثير الحضارى بينها وبين البلاد العربية (٢) وفصلا عن ذلك فان التغيير الذى يطرا على الثقافات التقليدية بعامة ، هو احد الحقائق الكبرى التى ينبغى ادخالها فى حسابنا عندما ننظر فى الموروث الشعبى ، وذلك أن أساليب العيش فى المنطقة العربية كلها ، تمر بمرحلة « تحديث » عميق ومتزايد فى إيقاعه ومداه (٣) كما أن التعرف على امكانيات استخدام الفولكلور لأغراض التنمية، يقتضى استقصاء متوازيا ، للتراث الشعبى من ناحية ، ولاتجاهات التنمية فى المنطقة العربية من ناحية ثانية (٤) ومما يساعد على تحديد مجالات استخدام الفولكلور للفاية المشار إليها أن نجد الاجابة على الاسئلة التالية :-

أولا : ماهى طبيعة المادة الفولكلورية الدائعة فى الحياة كل يوم ، وعلى ضوء المتغيرات الثقافية الحالية ؟

ثانيا : ماهى أكثر اشكال الفولكلور ذيوعا فى الاستعمال اليومى ؟ وما هى أهم الوظائف الاجتماعية أو الثقافية التى تؤديها ؟

ثالثا : ماهى الاستعمالات المخططة Planned Utilizations التى تتم بنجاح بالنسبة لهذه الاشكال الفولكلورية Folk Forms والتى كان هدفها تغيير الاتجاهات الفكرية أو الاجتماعية أو الثقافية وخاصة فيما يتصل بسلوك الافراد وعلاقاتهم التقليدية وموقفهم من الافكار والقيم الموروثة منذ اجيال .

وقد اقتضت تلك الدراسة ، التعرف على جهود ما يربو على الثلاثين هيئة رسمية تشغل بالفولكلور فى البلاد العربية الست المشار إليها ، وهذه الهيئات اما انها تتخصص فى جمع نماذج الفولكلور وارشفتها ودراستها والاعلام عنها ، أو انها تمد نشاطاتها بحيث تشمل جانبا من الانشطة الفولكلورية أو تؤثر فيها . ومن الامور الهامة ان هذه الهيئات تتبع وزارات مشاركة فى التنمية الاجتماعية مثل وزاراتى الشؤون الاجتماعية والصحة ، أو مشاركة فى التنمية التعليمية والعلمية مثل وزارات التربية ، أو مشاركة فى صياغة أطر التنمية ، وتنسيقها مثل وزارات التخطيط ، أو مشاركة فى التأثير فى الاتجاهات ، الفردية والجمعية مثل هيئات الاذاعة والتليفزيون والمسرح والسينما .

وقد لاحظنا ان سائر ادارات الفولكلور ومراكزه قد تأسست فى هذه البلاد الست ، فى مرحلة الانشطة التنموية الراهنة - اى فى الثلث قرن الاخير تقريبا .

وقد حرصت تلك الدراسة على استقصاء التوظيف الحالى للفولكلور فى وسائل الاعلام فقالت ان هناك سبيلين أساسيين لتداول الماثورات الشعبية فى حياة كل يوم . اما السبيل الاول فهو سبيل النشر العنوى (التلقائى) التقليدى .

وأما السبيل الثانى فهو السبيل المخطط planned الحديث .

ونحن نمثل للسبيل الاول بترويج واستعمال الماثور الشعبى كما توارثته الجماعة الشعبية وكما تداولته جيلا بعد جيل ، ووفقا لحاجاتها وتقاليدها .

واهم خصائص هذا النوع من الترويج والاستعمال للماثور الشعبى انه يرتبط اعماق الارتباط بالبيئة التى يتم تداوله فيها .

واما السبيل الثانى - فتمثل له ، بالترويج والاستعمال للماثور الشعبى بواسطة احدى وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثه كالاذاعة والتلفزيون .

وان طرح الماثورات الشعبية ، عن طريق الاذاعة المسموعة او المرئية يجعلها **اولا** : تخضع لتخطيط برامجى مسبق ، يضع تصميمه بعض اصحاب الخبرات الثقافية والتكنيكية الحديثة ، وهذه الخبرات ليست نتاج التراث الشعبى الدارج ، وانما هى عطاء المعرفة العلمية والفنية الحديثة ، اى ان طرح هذه الماثورات يتم بواسطة الاذاعة والتلفزيون من مستوى الخبرة الاحداث الى مستويات الخبرة الاقدم ، ومن مستوى المعرفة العلمية الحديثة ، الى مستويات المعرفة العلمية القديمة ، ومن مستوى المثقفين المتخصصين ، الى مستويات ثقافية لم تعرف التخصص بمدلوله العلمى الحديث الدقيق .

ثانيا : ان الماثور الشعبى ، يخضع لقواعد الفن الاذاعى ، الذى تحكمه طبيعة الوسيلة ، وطبيعة البرنامج ، وطبيعة الذهنية التى تستخدم هذه الوسيلة ، وتقدم ذلك البرنامج .

ثالثا : يتم تقديم الماثور الشعبى من خلال الاذاعة او التلفزيون فى اوقات ومناسبات ولمدد زمنية ، تختلف تماما عن مثيلاتها التى تأخذها الجماعة الشعبية .

رابعا : وعندما تستخدم الاذاعة او التلفزيون فنانا شعبيا تقليديا ، فانه يؤدى فنه ، فى غيبة من الجمهور ، وفى ظروف مثقلة بالتكنولوجيا الحديثة التى قد يستفربها ، او يشعر بانها لا تنتمى الى عالمه .

والخلاصة ان الماثور الشعبى ، ينتزع من بيئته ومناسبة اذائه ، ويباعد بين الفنان الذى يؤديه وبين جمهوره ، وقد يوجه فى مناسبات غير تلك المناسبات التى استقر عليها العرف وجرى بها التقليد ، وقد يوظف لافراض ليست هى افراضه فى الحياة الشعبية .

ولم يكن الهدف من تشريح هذا الوضع - وهو وضع استعمال المادة الفولكلورية بواسطة الاذاعة وغيرها من الوسائل الحديثة - ان تحذف من حسابنا ، استعمال الماثور الشعبى بواسطة تلك الوسائل ، بل كان الغرض التنبيه الى ضرورة تعديل طريقة هذه الوسائل فى تناول مواد الفولكلور ، بهدف ان ترمى - الى اقصى حد تستطيعه - **الحفاظة** على الاصاله من ناحية ، **والالامة** بينه وبين هذه الوسائل من ناحية ثانية .

ان الذين يتحدثون فقط عن تكنولوجيا وسائل الاتصال الحديثة ، قد بداوا فى السنوات الاخيرة ، ينتبهون الى اهمية استخدام وسيلة الاتصال الشعبية التقليدية .

ونحن نزع ان لوسائل الاتصال بعامة قواعدها ، وطرق استعمالها ، ويجوز ان نزع ان هناك تكنولوجيا حديثة لوسائل الاتصال العصرية ، وهناك ايضا تكنولوجيا لوسائل الاتصال الشعبية .

ومن الناحية النظرية ، نحن نعرف ان المعرفة العلمية والتقنية موجودان في كل مرحلة من مراحل الحضارات الانسانية ، وان كل مرحلة نالت ما يناسبها من المعرفة العلمية وتطبيقاتها .

واذا كانت التقنية الحديثة في مجال الراديو والتلفزيون - مثلا - تضع المستحدثات الالكترونية في خدمة تعميم فكرة ما ، او نمط معين من السلوك ، او نموذج فني ، فان التقنية الموروثة ، كانت تضع في مجال الفنون الشعبية ، مستحدثات الانسان التي بدأت بتطويع التعبير بالكلمة وتطويع العديد من المواد الخام ، وتشكيلها ، واستخدامها في توصيل انماط فنية معينة ، بل اقوال سائرة معينة .

واذا قلنا - مثلا - ان احد اشكال الفولكلور الصالحة لخدمة الاعلام التنموي ، هو مسرح **القره جوز** ، فاننا لانسقط من حسابنا فن صناعة العرائس وقواعد استخدام الاضاءة والقائما على العرائس ، لتنعكس ظلالها على الشاشة المشدودة امام الجمهور ، ولا تنسى النصوص القولية التي قد تكون مونولوجات او اغاني او حوارا .

لقد كان المخايل (لاعب العرائس) فنا وصانعا في وقت واحد . كان منشدا ، وربما مؤلفا ، لبعض بابات خيال الظل واغانيه ، وكان صانعا للشخص من جلود معينة يختارها عن خبرة بخصائصها ويقصها بطريقة معينة ، ويثقبها ويحركها بالعصى ، بطريقة معينة وكان التوحد بين الفن والصناعة ، سائدا في مجالات كثيرة اخرى ، وكان ذلك ، سمة من سمات عديد من الفنون الشعبية ، فشاعر الربابة ، كثيرا ما كان يصنعها ، بالاضافة الى انه كان ينشد القصص البطولي ، وقد يقدم لحظات من التعبير الدرامي اثناء الانشاد .

وكذلك فالعازف باللات النفخ كان يصنعها ويثقبها ، ويختار القصبة التي تصلح ان تكون صفارة او ارغونا او سلامية ... الخ .

والضارب على آلات الايقاع ، كان يعرف خواص المواد التي تتألف منها الصاجات والطبول والنقارات وما اليها . وتلك احدي السمات التي ينبغي مراعاتها ، عند استعمال الفولكلور بواسطة وسائل الاعلام الحديثة ، ومؤداها الاستعانة - الى اقصى حد ممكن - بالفنان الشعبي ، وعدم الاكتفاء بالفنان المثقف بثقافة فنية حديثة .

والواقع ان الدراسة النهائية المشار اليها ، كانت ترمي الى تحريك التفكير في عدد من القضايا ، التي تندرج تحت موضوع استعمال الفولكلور ، استعمالا مبرمجا (مخططا) للتنمية .

فمن اي زاوية يبدأ الفولكلوريون جهدهم صوب المشاركة في مجالات التنمية ؟

انها جملة من الزوايا وليست زاوية واحدة .

اول هذه الزوايا ، زاوية الاعتماد باحدث النتائج التي توصل اليها علم الفولكلور المعاصر .

ان اخطر هذه النتائج ، هو توسيع مجال الفولكلور ، بحيث يشمل كل ما هو شعبى وعدم الاقتصار على ما كان يعنيه مصطلح « الفولكلور » حتى سنوات قليلة .

ان اساتذة الفولكلور في جامعة انديانا الامريكية مثلا ، يركزون على ما يسمونه فولكلور الحواضر ، باعتبار ان التحضر Urbanization هو التيار السائد ، على كل المجتمعات البشرية في عالمنا المعاصر ، انه التيار المتزايد ، في ابعاد المجتمعات عن مراكزه المؤثرة .

ان مثل هذا الراى ، لا يمكن استبعاده كلية وكأنه لم يكن . ومن الناحية المقابلة ، فمن الخطأ - بالنسبة للفولكلوريين العرب - اعتناقه كما هو ، وانما الاصح - في نظرنا - هو ان نأخذ في اعتبارنا وطأة التحضر على الموروث الشعبى ، ونحن نتصدى بالدراسة للفولكلور في المنطقة العربية .

ان مثل هذا الموقف النقدي ، ضرورى للمشتغلين بالدراسات الفولكلورية في الوطن العربى ، لانهم يتعاملون مع تراث محدد ، له خصائصه المحددة . والزاوية الثانية التى يعتد بها الفولكلوريون العرب وهم يشاركون في التخطيط الثقافى التنموى هى زاوية ما وصلت اليه جهود الافراد والهيئات العربية ، من نتائج حتى الآن .

وفى ظلنا انه بالرغم من ان هذه الجهود قدتوالى خلال فترة زمنية قصيرة ، الا انها استطاعت ان تعزز استقلال الدراسات الفولكلورية عن غيرها من الدراسات الانسانية .

ان استقلال اى علم ، بنظرياته ومنهجه ، هو شرط ميلاده ونموه .

بل قد لا نسرف على انفسنا ، اذا ذهبنا الى القول بأن استقلال الدراسات الفولكلورية ، عن الدراسات الادبية واللغوية مثلا ، قد ادى الى ارتباطها اكثر فائتر بالعلوم الاجتماعية ، وانه قد صاحب دراسة التراث الشعبى على اساس علم الفولكلور ، المخاض ليلاد مدرسة عربية فولكلورية .
تتخذ من النظر الثقافى والاجتماعى الى الحياة الشعبية الموجودة بالفعل مدخلا للفحص عن مادة الفولكلور .

اى انها تضع الفولكلور وسط بيئاته الثقافية والاجتماعية ، وتفحص عنه باعتباره التعبير المتكامل عن هذه البيئات ، والمعادل الفنى والسلوكى والثقافى المعاش ، لابداع النفسية الشعبية .

وفى المدى الزمنى القصير الذى ظهرت فيه الدراسات العربية المنهجية للفولكلور ، توفر قدر كاف من الخبرة بهذا العلم وتطبيق مناهجه ، بحيث يمكن الاطمئنان الى ان مشاركة الفولكلوريين العرب ، مع غيرهم من علماء الاجتماع والتخطيط فى مجالات الثقافة التنموية ، هذه المشاركة ستكون ذات فائدة محققة . بل ان مشاركة الفولكلوريين العرب فى هذا الميدان الجديد عليهم تتخذ عمقا جديدا له مفزاه ومستقبله بالنسبة لنمو علم الفولكلور فى المنطقة العربية .

المقصود بالتكامل بين وسائل الاعلام التنموى :

وبالنسبة لتوظيف الفولكلور سواء كان توظيفاً لبعض اشكاله او توظيفاً لبعض انواع مادته ، فان التكامل بين وسائل الاتصال الشعبية وغيرها من وسائل الاتصال الحديثة ، جدير بان يكون واضحاً محدداً .

وبادىء الامر ، لا يرمى الفولكلوريون في هذا الصدد الى اخضاع علم المآثورات الشعبية ، لاي من العلوم المشتركة في اعمال الثقافة والاعلام التنموى - كما انهم لا يريدون ان يتقيد علم الفولكلور بمجال التنمية ، وانما هم يريدون اثراء هذا العلم ، امتحان نتائجه ومشاركته ، كغيره من العلوم الاجتماعية الحديثة ، في مواجهة القضايا الهامة التى تؤثر بالفعل فى حياة كل يوم ، والتى لا مفر من التفكير فى مدى تأثيرها ، وقد يكون من الافضل ، ان تبدل الجهود للملاءمة بينها ، وبين الموروث الشعبى ، حفاظاً على عنصر الأصالة ، وابتغاء لتقليل حجم الخسائر المتوقعة ، وزيادة حجم المزايا الممكنة التحقيق .

ان التكامل المقصود ، لا يتم بطريقة ميكانيكية ، اى لا يتم بان تضاف الى وسيلة الاذاعة مثلاً ، وسيلة الراوى الشعبى ، او ان تضاف الى الفيلم السينمائى وسيلة مسرح القره جوز ، او ان يضاف الى « الدراما الحديثة » التمثيلية المرتجلة ، او ان يضاف الى العروض المسرحية الحديثة ، الفنون الشعبية التى تؤدى فى مناسباتها التقليدية .

ان هذه الاضافات ، لاتخرج عن كونها ، عملية « جمع » خاطئة ... كجمع حبات البرتقال مع عدد من قطع النقد الفضية !

وانما يعنى التكامل لنا - ان يؤخذ فى الاعتبار اساساً ، وفى كل وقت ، انه ليست كل وسيلة اعلام جماهيرية بقادرة على ان تؤدى وظائفها فى كل بيئة ثقافية مهما كانت . وانما تستطيع هذه الوسيلة او تلك ، ان تؤدى وظيفتها ، اذا كانت ملائمة ومناسبة ، لاسلوب الحياة السائد فى البيئة المستهدفة .

لكن الاساس ، هو انه لا توجد فى ظل الحياة المعاصرة ، وسيلة اعلام واحدة ، تستطيع ان تكتفى بذاتها ، فى اداء وظائفها .

وفى مجالات التنمية - لم يعد ممكناً ان تكتفى وسائل الاعلام الحديثة عن وسائل الاعلام الشعبية التقليدية ، والعكس صحيح .

ان الالتحام بين هذين الجنسين من الوسائل ، يمثل « حاجة » اساسية قائمة بالفعل فى هذا المجال .

وفى ظننا ان التكامل المقصود بين الوسائل الشعبية والوسائل الحديثة ، يعنى الاعتماد الكامل ، فلسفياً بان الانسان اقوى من الآلة ، وانه هو هدف الاعلام والتنمية معا ، وانه ابن زمانه ومكانه ، وغرس يبنته الثقافية والاجتماعية والتاريخية .

واذا كانت اجهزة البث الاذاعي والتلفزيوني مثلا ، تستطيع ان تنقل رسائل التنمية الى رقعة فسيحة للغاية - وغير محدودة - من الجمهور ، فان الفنان الشعبى الذى يخاطب جمهوره مباشرة ، يستطيع ان يتعمق وجدانه - وربما يتعمقه الى مستويات غير محدودة - لانه يخاطب موارثه ، ويناجيه ببلاغة منطقة ، ويحدثه باشيء من تجاربه وحكمته . فهذا الفنان وما يقوله ، وكيف يقول ما يقول ، نبت البيئة التى يعيشها الانسان .

والشرط الاساسي فى التكامل ، هو شرط الملاءمة بين توظيف هذه الوسائل وبين الثقافة الشعبية السائدة فى بيئة محددة ، او شريحة اجتماعية محددة ، وفى زمن محدد .

ان هذا الشرط ، يقضى بان تتحرك وسائل الاعلام التنموى على قاعدة الحقائق الممارسة بالفعل فى الحياة الشعبية .

كما ان التكامل يعنى فى تصورنا ، توفير اكبر قدر من « التزاوج » المنطقى ، بين ماتطرحه هذه الوسائل جميعا .

لقد نبه خبراء الاعلام - مرات - الى الاضرار التى تنجم عن توجيه اية برامج فى « قوالب » جامدة ، بواسطة وسائل الاعلام .

كما انهم اوصوا بان تبث هذه البرامج فى اسلوب غير مباشر ، وان يراعى التوافق والتنسيق فى تنويع بثها بواسطة مختلف وسائل الاتصال الجماهيرى .

ولم يزل امام المشتغلين بالفولكلور والتنمية كل آفاق هذا الميدان مفتوحة لهم - ذلك انه لم يتم حتى الان ، تنفيذ أى من المشروعات التجريبية لتوظيف الفولكلور فى هذا الميدان الجديد . وانما هنالك جهود مبذولة لتحديد « التصور » الاساسى لهذا التوظيف كيف يتم ؟

وكما ان التنمية هى قدر كافة البلاد ، غنيها وفقيرها ، فان استخدام الفولكلور لاغراضها ، هو قدر المشتغلين بالتنمية والفولكلور معا .

وكلما زادت نشاطات الهيئات والافراد العاملين فى مجالات الفولكلور توفرت المواد الخام ، التى تسمح باختيار المناسب منها ، لاستخدامه فى مجال الثقافة التنموية .

وكلما تضاعف الجهد العلمى المبذول فى الفحص من التراث الشعبى العربى زادت فرص اسهام الفولكلورىين العرب فى تطوير علمهم ، واجرائه مع غيره من العلوم الاجتماعية الحديثة ، فى مدارج الحياة المعاصرة ذاتها ، وزاد اقتناعهم بأن التقدم العلمى الهائل الذى يشهده عالمنا المعاصر ، والتوسع المدهل فى الاستخدامات التكنولوجية ، ليسا عقبة معادية تقف لعلم الفولكلور او للتراث الشعبى بالمرصاد ، وانما هما خادمان لهما .

واذا كانت الفصول المنشورة عن التنمية محدودة العدد فى اللغة العربية ، فان الدراسات الفولكلورية المتصلة بناحية او اكثر من نواحي الثقافة الشعبية ، واساليب الحياة الموروثة ، قادرة على ان تغذى الفكر التنموى فى هذه المنطقة بزيادة نافع جديد ، بل برؤية علمية ضرورية .

التنمية والفنون والصناعات التقليدية :**ويبقى أن نسأل هذا السؤال :**

كيف ننظر الى الصناعات الشعبية اليدوية اثناء حديثنا عن الفولكلور والتنمية ؟

يجوز ان ندخل في مواد التراث الشعبى هذه الصناعات ذات الغاية النفعية متى كان لها قيمة فنية وجمالية ، ومتى توفرت فيها دلالة على عادة أو معتقد أو عرف أو ممارسة .

ذلك ان الصانع الشعبى ، يودع كتلة الصلصال أو صفائح المعدن أو رقائق النسيج أو شرائح الزجاج أو قطعة الجلد ، تعبيرات عن براعته وفنه ، وقد يحمل اشكالها وزخارفها والوانها ، رموزا واشارات قد نلقاها مذكورة في فنون الأدب الشعبى ذاته ، ولعل هذا الصانع يبت في هذه المصنوعات ، أشياء من التعبير عن المعرفة والتقنية الشعبية ، تهم من يدرس الثقافات الشعبية على اتساع معناها .

وهناك من الفولكلوريين من ينادى بأن ننظر الى سائر أنواع التعبير الشعبى ، على أنها وثائق نفسية واجتماعية وتاريخية ، وانها كلها تستوى في اتصالها بالحياة اليومية ، والبيئة الثقافية .

واذا كنا نقول ان التعبيرات الفنية الشعبية ، تتداخل ، وتتواصل ، وان بعضها يؤدي الى بعضها الآخر ، وانه ينبغي ان نجمع نماذجها من الميدان ، لا نفضل نماذج فن القول على نماذج فن التطريز ، ولا تقتصر على نماذج الموسيقى دون نماذج فن الوشم ، ولا نقيّد أنفسنا بجمع نماذج الخرافات دون ان نجمع نماذج الحلى المصنوعة لأغراض سحرية ، ولا نكتفى بجمع اغاني الزواج دون ان نجمع نماذج الزخرفة لبית العريس ، أو زخرفة أزياء العروس ، أو طريقة الخضاب ... الخ .

اذا كنا نقول ذلك ، فاننا نعنى ان دراسة الحياة الشعبية وثقافتها تستقيم بين ايدينا كاملة في منهاجها اذا نحن تناولناها في شموليتها ، ونظرنا في تعابيرها الفنية على اختلاف انواعها ودرجاتها .

وكل ما طرحناه من حديث عن تعرض الثقافات التقليدية والفنون الشعبية لوطاة عوامل التبدل والتعديل ، الناجمة من تطبيق اساليب الحياة الحديثة ، انما ينطبق - بالضرورة - على الصناعات اليدوية أو الفنون التشكيلية التقليدية والمستخدمات الموجودة في الحياة الشعبية .

غير ان **الوظائف النفعية** (العملية) لهذه الصناعات اليدوية التقليدية ، قد اتسع ميدانها في ظل التنمية ، فلم تعد تقتصر على تحقيق منفعة عملية لآبناء بيئتها الاصليين وانما صارت ذات منفعة ترويجية للسائح العادى ، أو ذات منفعة علمية للباحث أو العالم الذى يدرس مسالك الحياة في هذه البيئة .

اي ان الانموذج الفنى من هذه الصناعات الذى كان يوجه الى سوق القرية أو المدينة أو

الولاية ، قد أصبح يوجه كذلك الى السوق التجارية الاوسع ، سوق التصدير ، وسوق البيع للسائحون .

وقد ادى ذلك الى نتائج بالغة الاهمية : فمن ناحية ، زاد حجم رأس المال الموظف في هذه الصناعات وزاد الربح والعائد منها ، واصبحت بعض هذه النماذج طرَفًا غالية الاثمان ، ولعلها تكون منتجة طبقا لمواصفات حديثه .

ومن ناحية ثانية ، ادى رواجها الى **زيادة الدخل العام** المرتبط باقتصاد صناعة السياحة .

ومن ناحية ثالثة ، كان لا مفر من ان يؤدي الانتاج الموجه الى السوق الواسعة، الى استخدام الخامات الاقتصادية واللافتة للنظر معا ، والى استخدام وسائل الانتاج والتجميل الالية ، بدلا من وسائلهما اليدوية .

غير ان تنمية الاقتصاد السياحي يعتبر في عديد من البلاد تعزيزا للرخاء الذي يبشر به المستقبل ، لان صناعة السياحة قد اصبحت في عالمنا المعاصر احدى الصناعات العظمى بالنسبة للبلاد العريقة في تاريخها الغنية بآثارها، وبالنسبة كذلك للبلاد الكبيرة الثرية بحضارتها وعمرانها وتقدمها .

ويلفت النظر ، ان اهم المناطق التي نجحت في اقامة صناعات رائجة للسياحة تقع في قارة اوروبا ولا تقع في افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية.

وحيثما تروج السياحة توضع برامج متنوعة لاحتواء اكبر عدد ممكن من اهتمامات السائحون ، وتشمل هذه البرامج اقامة مهرجانات للفنون الشعبية في الاماكن ال اثرية أو المناطق السياحية ، كما تشمل اقامة اسواق ومعارض للصناعات اليدوية التقليدية .

وتوضع خرائط زمنية لهذه المناسبات ، يراعى فيها اتاحة الفرصة للسائح لان يرى مشاهد اثرية وسياحية متنوعة ، ويحضر عروضاً فنية تقليدية متنوعة ، ويشترى تذكارات مختلفة من ابداع الصانع الشعبي .

ان التخطيط الذي يوضع لتنمية السياحة في بلد مثل اسبانيا أو ايطاليا يأخذ في حسابه تنشيط تجارة الصناعات اليدوية البيئية . وقد يؤدي ذلك الى نوع من التدخل الاداري أو التوجيه الفني الذي يؤثر في انتاج هذه المصنوعات ، وقد يؤدي الى اخضاعها للذوق الحديث وموازينه ، الامر الذي يدعو انصار المحافظة على أصالة الثقافة الشعبية الى ان يحذروا مما قد يلحق بهذه الصناعات من تغييرات لعلها تكون مدمرة لها.

غير ان احدا لا يستطيع ان يوقف التاريخ ، فما يحدث في مجال الفنون والصناعات التقليدية هو جزء لا يتجزأ مما يصيب الميراث الشعبي تحت وطأة عوامل الحضارة الحديثة ، والأخذ بأساليب حياتها .

والأفضل هو مضاعفة الرعاية الانتاج الشعبي الاصيل لهذه المصنوعات ، مثلما يحدث في بعض ولايات الهند حيث تقدم للصانع الشعبي المواد الخام ووسائل انتاجها - كالأنوال اليدوية - ويترك له حرية تصنيعها على مقتضى ذوقه ، وعلى اساس خبرته الموروثة .

وفي المملكة المغربية - مثلاً - تهتم الخطة الخمسية لأعوام ١٩٧٣ الى ١٩٧٧ برعاية هذه الصناعات التقليدية وتشجيع انتاجها ، ذلك انه يوجد في المغرب العربي نحو من ثلاثمائة ألف صانع تقليدي ، يعملون بانتاجهم ما يعادل عشرة في المائة من مجموع السكان (١٦) وقد بلغت قيمة المبيعات من انتاجهم في الفترة من ١٩٦٨ الى ١٩٧٢ واحدا وخمسين مليون درهم .

وتهدف الخطة الخمسية الحالية الى زيادة حجم العائد من هذه الصناعات . ولعل من أهم اسواق بيع هذه المنتجات الفنية ، تلك الاسواق التي تقام في المواسم والموااسم ، وهي المناسبات الشعبية الحافلة التي تملأ التقويم السنوي هناك على مدار ايامه ، وتغطي خريطة المملكة المغربية من اقصاها الى اقصاها ، فتشمل ولايات ساحل البحر الابيض حيث نجد وجده وتطوان ، ولايات ساحل المحيط الاطلسي حيث نجد انغيطره والرباط وصافي ، ولايات المناطق الداخلية حيث نجد فاس ومكناس ومراكش وقصر السوق ... الخ (١٧) .

وفي سائر هذه المواسم تقام مهرجانات فولكلورية ، تشارك فيها فرق قادمة من البادية ، او من مناطق الاطلس ، او من السواحل ... وتعرض فيها نماذج وافرة من فنون الرقص والغناء والعزف الموسيقى ، والانشاد .

ولا تقل شهرة هذه الهرجانات وخاصة مهرجان مراكش للفولكلور عن شهرة مهرجانات اسبانيا ، التي تنظم في موسم السياحة ، وترافق - في بعض المناطق - اقامة اسواق للصناعات اليدوية الدقيقة .



واذا كان التخطيط الاقتصادي يولى انتاج المصنوعات اليدوية عناية متزايدة في البلاد المعنية بالسياحة ، فان رعاية الفنون الشعبية بعامة ، في البلاد النامية ، تطرح « مشكلة المشكلات » الآن - ذلك انه من الخطأ الفادح تركها تحت رحمة عوامل التغيير والحداثة ، ومن الخطأ الفادح كذلك « التدخل » الفني والاداري في مجالاتها ، بحجة حمايتها ، او بلديعة تطويرها .

ان تطوير الفنون الشعبية ، قد أدى - في حالات عديدة - الى تشويهها وافسادها . وكذلك فان تنمية الصناعات التقليدية الشعبية ، قد يلحق بأصالتها أشد انواع التشويه .

(١٦) صفحة ٤ من الخطة الخمسية ١٩٧٣ - ١٩٧٧

Royaume du Maroc : Secrétariat d'Etat Auprès du Premier Ministre chargé de l'Entraide Nationale et de L'Artisanat

(١٧) راجع « قائمة المواسم » الصادرة عام ١٩٧٣ عن وزارة السياحة - المملكة المغربية (عدد صفحاتها ٩٤)
Le Moussems au Maroc (Publ-par Ministre du Tourisme — 1973.

والطريق الأصوب - هو كما ذكرنا - ان تقدم للفنان الشعبى والصانع الشعبى « فرص » ممارسة ابداعهما ، على النطاق الذى يكفل لهذا الفنون استمرارها ، ويلائم بينها وبين موجبات الحياة التى يعيشها اولئك الذين يستخدمونها لأغراض عملية ، ويلتمسونها للترويح عن أنفسهم ، او لغاية أخرى تتصل بأسلوب حياتهم الخاص ، او الغرض ينتمى الى أغراض تفرضها ممارسة عاداتهم وتصوراتهم وأعتقداتهم .



وكما سبق ان ذكرنا ، تعتبر مناقشة العلاقة بين التنمية والفولكلور ، مسألة ضرورية بالنسبة للمشتغلين بأمور التنمية ، خاصة التنمية الاجتماعية والثقافية ، كما تعتبر هذه المناقشة مدخلا جديدا يسلكه المشتغلون بدراسة التراث الشعبى ، حتى لا يظل علمهم يعيش فى أبراجه القديمة ... مبتعدا عن حقائق العصر الذى يرسون فيه أساس هذا العلم فى المنطقة العربية ، وهى إحدى المناطق الاستراتيجية بالنسبة للفكر والبرامج التنموية ، التى يراد تطبيقها على عشرات من البلاد التى تقع فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية ، والتى كانت متخلفة بالرغم من ارادتها ، واصبحت تختار الآن طريق التنمية المتكاملة الشاملة بملء ارادتها وطموحها .



١٦٩

الفولكلور والتنمية

المراجع الفرنجية

Graham Jones — The Role of Science & Technology in Developing Countries.

London, 1971 — 174 PP.

Plan quinquennal 1973 — 1977.

— Royaume du Maroc — Secrétariat d'Etat auprès du Premier Ministre Chargé de
L'Entraide et de L'Artisanat — Rabat 1973 — 64 PP.

Les Moussems au Maroc — pub. par Ministre Du Tourisme — 1973 — PP 94.

★ ★ ★

المراجع العربية

- * أصالة الثقافة : ترجمة حافظ الجمالي ومراجعة د. يوسف مراد - القاهرة ١٩٦٣ عدد الصفحات (٤٣٤)
- * وثيقة اليونسكو : الصادرة في ١٤ مايو ١٩٧٢ في باريس (الترجمة العربية) 32—A8 : Com-72-Conf
- * وثيقة اليونسكو : الصادرة في ١٨ أغسطس ١٩٧٢ في باريس (الترجمة العربية) 8—38 - Com—70 - Conf
- * أجهزة الاعلام والتنمية الوطنية : ترجمة محمد فتحي ومراجعة يحيى أبوبكر القاهرة ١٩٧٠ - عدد الصفحات (٣٨٠)
- * التلفزيون ومواصلة تعليم العاملين .
- العدد ٤٨ من « تقارير وأبحاث الاتصال الجماهيري » - تقارير حلقة الخبراء الأوروبيين لندوة اليونسكو (سبتمبر ١٩٦٨)
المعقودة في وارسو - الترجمة لاتحاد امات الدول العربية سنة ١٩٧٣ عدد الصفحات (٤٠٣) .
- * التقرير النهائي لأبحاث حلقة بيروت التي نظمتها اليونسكو ١٩٧٠ - (تحت الطبع)



* سعد محمد كامل

فن النسيجيات الشعبية الإسلامية

تمهيد :

الانسان وحده هو الكائن الذى يعمل بيده، والفضل فى مركزه السامى بين سائر الأحياء راجع الى مهارته اليدوية، أما اداته على اختلاف أنواعها فيمكن أن تعد مجرد امتداد ليدته ، وقد عرف الانسان فى خلال تجاربه الطويلة فى معالجة الأشياء بأداته بدل يده ، كيف يزيد فى عمله اليدوى ويوسع مداه ، حتى لتبدو لأول وهلة تلك الاعمال الآلية، والتي تؤديها المدنية الحديثة، وكأنها منقطعة الصلة تماما بيد آياتها البعيدة المتواضعة .

ومع ذلك فان دراسة نشأة فنوننا وحرفا الرهنة الشديدة التعقيد، لا تكشف عن التواصل المحكم بينها وبين اصولها البدائية فحسب ، بل تثبت كذلك ان الفصول الاولى من رواية الفن لاتقل عن الفصول التالية لها فى دلالتها على ما يتحلى به الجنس البشرى من عبقرية مبدعة .

✻ الأستاذ الفنان سعد محمد كامل ، مدير دار النسيجيات المرسمة بوزارة الثقافة ، ومن أوائل الفنانين المصريين الذين اهتموا بدراسة وجمع التراث الشعبى من بيئاته المحلية وما يماثله من فنون الشعوب الأخرى ، واستيعاء هذا التراث من اعماله الفنية ، وقد حصل على العديد من الجوائز الدولية ، كما ان اعماله الفنية مقتناة بالمتاحف والمجموعات الخاصة فى كثير من البلاد العربية والأوروبية والأمريكية .

وليس من السهل تحديد الزمن الذى نشأ الفن الاول فيه ، او استكشاف البقعة التى نشأ فيها ، لأن الآثار التى تمت الى العصور الحجرية المتقدمة تدل على مقدرة فنية عالية ، وتشهد كلها على خبرة طويلة العهد ، ومهارة متعددة النواحي ، وتنبت عن تجربة طويلة ماضية .

وتعتبر حرفة النسيج من اقدم الصناعات التى عرفها الانسان ، ويرجع اكتشافها الى آلاف السنين الموهلة في القدم ، ولا شك أنها بدأت في غاية البساطة ، فلعل أول من غزل الصوف هو احد الرعاة ، ذلك ان صوف الأغنام يسقط في الربيع ، وربما كان ذلك الراعى مستلقيا في ظل شجرة يرقب قطعانه ، فالتقط من الارض قطعة من الصوف ، واخذ يلغها بين سبائه وابهامه ، ومهما يكن من شيء فقد استطاع على نحو ما ان يغزل الخيط ، فلما غزل خيطا طويلا لغه حول غصن صغير حتى لا يتعقد ، وجعل في نهاية الغصن حزا حتى لا يفك الخيط ، وهكذا تم اختراع المغزل . (١)

وعملية النسيج هي تداخل الخيوط المتعامدة على نحو شبيه بما نراه عند الرشاء . ولعمل الذى أوحى الى الانسان بنسج الخيوط هو ما شاهده من أسلوب الطير في بناء عشه ، فنسج من القش أسقاطا ، ونسج خيوط الصوف التى غزلها . وهكذا صار يقص صوف خرافه كل ربيع ثم يغزلها خيوطا طويلة ، ثم ينسجه ويصنع منه قماشا . وبذلك اهتدى الى نوع من الملابس يفضل جلود الحيوانات التى كان يستعملها .

ولكن في الأيام التى تلت ذلك نرى ان حرفة النسيج قد بلغت حدا كبيرا من التقدم والرقى - فقد عرف النسيج في مصر منذ عصور أقدم الفراعنة ، ويعتبر في حكم الأعجوبة ان قِطْعاً من هذه المنسوجات وصلت الينا ، ولا شك ان جفاف الجو ورمال الصحراء ، هما العاملان اللذان حافظا على عدد من نماذج نسيجية صنعت من مواد اشد ما تكون قابلية للفساد ، فالمقابر المصرية هي مصدر أغلب الاقمشة المحفوظة في المتاحف العالمية . (٢)

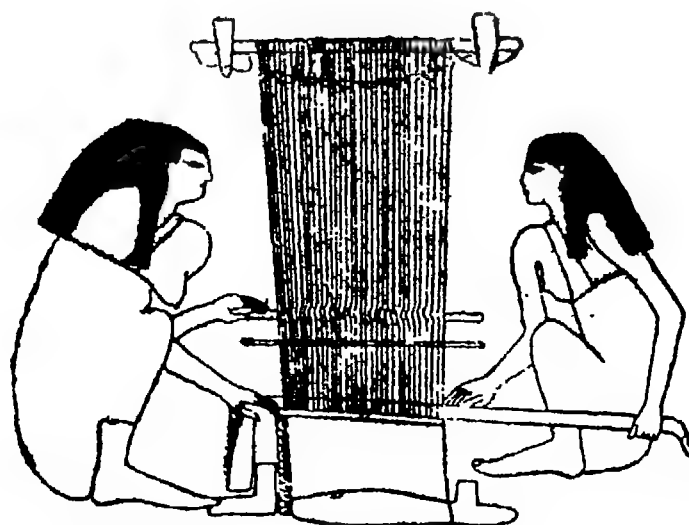
وتختلف المواد المستعملة في النسيج باختلاف كل عصر ، فكانت مصر الفرعونية تفضل الكتان لدرجة انه ضرب المثل برقة نسيجها الكتاني ، ويكفى المرء ان ينظر الى تماثيل الدولة الحديثة بشياها الشفافة المثنية بالكواة كي يدرك المدى الذى بلغه الصناع في اتقان مهنتهم . واما الصوف فكان نادرا - استعماله اذ ذاك مع انه كان معروفا ، بينما القطن والحري كانا بعد لم يعرفا بتاتا - وفي واقع الامر لم يعرف الحري الا ابتداء من القرن الرابع في عصر الامبراطورية الرومانية وفي الجزء المتحضر من العالم فقط . وكان الحري الخام يستورد من الصين التى كانت تحافظ على سر صنعه باصرار ، غير انه على الرغم من ذلك تسرب هذا السر الى الخارج ، اذ احضر بعض النساء بويضات دودة القز خفية الى بيزنطة عام ٥٥٢ . فسرعان ما امر الامبراطور جوستينيان بفساد اشجار التوت لتأسيس صناعة محلية جديدة . ولكن الى ان تقدمت تلك الصناعة المحلية الجديدة واتسعت ، كان نسج الحري وزخرفته وتجارته بين ايدي الفرس ، فتسرب الى الغرب مع الحري

(١) جرتود هارتمان - العالم الذي نعيش فيه - مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ١٩٤٩

(٢) دكتورة هيلدا زالوشتر - مجلة المرأة الجديدة ، العدد الثاني

٩٧٣

فن النسيجات الشعبية الاسلامية



النول الفرعوني

شكل (١) رسم يمثل النول الفرعوني وفتاتين تقومان بالنسج عليه

المنسوج في مواضع زخرفية عديدة ذات طابع فارسي بحث . وكان تأثير البلاط الساساني قويا لدرجة ان الملابس الفارسية أصبحت ابتداء من القرن الخامس شائعة في البلاط البيزنطي .

ولم يقتصر الامر على بلاط القسطنطينية في استيراد الحرير من فارس ، بل أن مصر حلت حذوه ، وكشفت لنا الحفائر عن تحف نسيجية هامة في اثينوى بالاسكندرية ، ولاسيما في اخميم موقع يانوبوليس القديمة . وعثر أيضا على قطع حريرية اخرى بزخرفة ساسانية ، ولازلنا نجهل عما اذا كانت هذه القطع من الصناعة المحلية او مستوردة . ثم اخذت صناعة الحرير تتضاءل في بلاد الفرس خلال العصور التي تلت اضمحلالهم السياسي دون أن تندثر كلية ، بينما تقدمت هذه الصناعة في مصر تقدما عظيما ابتداء من القرن السادس .

واما فن زخرفة المنسوجات لاسيما المعدنها للفرش (التطريز هو فن قائم بذاته) فكانت معرفه الاقدمين به كافية . وبجانب اقمشة الفرش والستائر كانت الملابس هي أهم ما يعنى بزخرفته في العصر القبطي . وعلى الرغم من ان الثياب في العصر الفرعوني كانت من الكتان الناعم ، وغالبا بلا زخرفة ، فان القميص الذي حل محلها في العصر القبطي ، وكذا الحلة الرومانية في بيزنطة ، كانت تزينهما شرائط تنحدر على الصدر والظهر في دوائر ومربعات صغيرة .

وكان الطراز الزخرفي يختلف باختلاف العصور . فكان الذوق اليوناني يفضل الزخرفة بلون واحد وعن مواضيع اسطورية ، بينما كانت اغلب القطع ذات الزخرفة الهندسية المتعددة الالوان من مصدر قبطي . ذلك انه لما قضى الامبراطور جوستنيانوس على المؤسسات الوثنية في الاسكندرية ، كتبت المواضيع القديمة (كلاسيك) ابتداء من القرن الرابع واخذت تختفي تدريجيا ، وحل محلها عناصر زخرفية ساسانية ورموز مسيحية ومشاهد مستقاة من التوراة . وظهر ايضا في الوقت نفسه وحدات زخرفية شعبية دامت حتى العصور الاسلامية ، لان انتاج مثل هذه الاقمشة كان دائما محصورا بين ايدي الوطنيين الذين رغم تمسحهم مع الازياء المرغوب فيها اذ ذاك ، حافظوا ايضا على هذه الوحدات ذات الطابع القديم ، فهي متأصلة في البلد وترجع الى تقاليد توارثوها آلاف السنين ، ومعظمها زخارف هندسية ونباتية ، وكذلك ابتكروا مجموعة من الزخارف المتداخلة المتشابكة ، يعتبر بعضها نقطة بداية للزخارف الهندسية في الفن الاسلامي .

اما في العصر الاسلامي فقد تطورت صناعة المنسوجات وزخرفتها تطورا منتظما غير فجائي ، فبدى في الاستغناء شيئا فشيئا عن الرسوم الادمية والحيوانية التي كانت سائدة في الفن القبطي ، وقوى الميل الى الزخارف الهندسية ، وبدأت الكتابة تلعب دورا هاما في صناعة المنسوجات (٣) والمعروف انه كان للنسيج في مصر صناعة اهلية عليها رقابة حكومية ، ولكن كانت هناك ايضا مصانع حكومية تسمى دور (الطراز) . ووجودها منذ العصر العباسي تؤيده القطع التي وصلت الينا

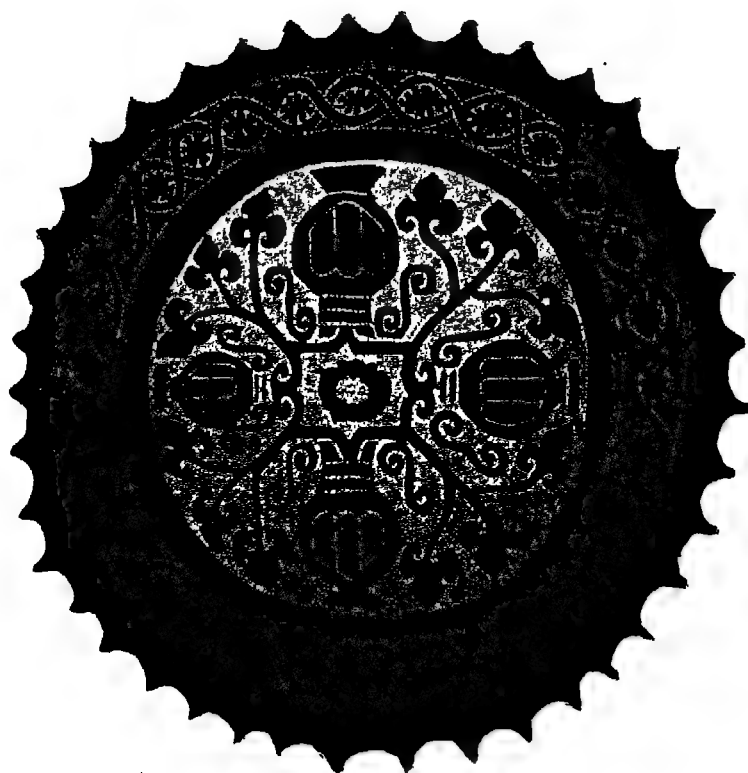
(٣) دكتور زكي محمد حسن - الفن الاسلامي في مصر ، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٥



شكل (٢) جزء من نسيج قبلي يصور فارسا على الحصان
وحوله طيور وحيوانات



شكل (٣) جزء من نسيج مصري في العصر اليوناني الروماني
يمثل حصانا برأس انسان وحوله مربعات تحوى نباتات وطيورا



شكل (٤) قطعة من نسيج مصرى فى المعمر القبطى تمثل
قلورا بها زهور

من مصنوعاتنا . والظاهر انه كان هناك نوعان من هذه المصانع الحكومية : الاول طراز الخاصة وكان لا يشتغل الا للخليفة ورجال بلاطه وخاصته، والثاني طراز العامة وكان يتبع ايضا بيت مال الحكومة ، ولكنه كان يشتغل لحساب بلاط الخليفة وافراد الشعب .

ولفظ طراز مشتق من الفارسية « ترازيدن » و « تراز » بمعنى التطريز وعمل المديح (broderie) ثم اصبح يدل على ملابس الخليفة او الامير او السلطان ورجال الحاشية ، لاسيما اذا كان فيها شيء من التطريز وعليها اشرطة من الكتابة . واتسع مدلول هذا اللفظ حتى انتهى في العربية والفارسية للدلالة على المصنع والمكان الذي تصنع فيه مثل هذه المنسوجات ، كما استعمل فيه اشياء اخرى ليس هنا مجال لشرحها . وعلى كل حال فان نظام الطراز لم يبق وقفا على مصر ، اذ اننا نكاد نجده في كل الاقاليم الاسلامية كسورية والعراق وايران وآسيا الصغرى واسبانيا وجزيرة صقلية .

وكان طراز الخاصة يشتغل المنسوجات للخليفة وكبار رجال الدولة ، ولسنا نجهل العادة الشرقية القديمة التي كان يتخذها الملوك في الخلع على رجال حاشيتهم وغيرهم من افراد الرعية، وقد نمت هذه العادة في الدول الاسلامية، فكان الخلفاء والامراء يظهرون رضاهم عن افراد الرعية بما يخلعونهم من حلل الشرف . وفضلا عن ذلك فقد كان الخلفاء والامراء يتبارون في ارسال الكسوة السنوية الى الكعبة الشريفة من المنسوجات النفيسة ، التي كانت تصنع عادة في طراز الخاصة بمصر ، والتي كانت العناية بنسجها عظيمة جدا .

ولم يكن غريبا ان يعنى الخلفاء والامراء بكتابة اسمائهم على هذه الاقمشة الثمينة، تخليدا لذكراهم ووثيقة لمن خلعت عليهم ، اظهارا لرضاء الامير ، او علامة على تولى احدى الوظائف الكبرى في الدولة .

اما الصناعة الاهلية فكانت تسير جنبا الى جنب مع الطراز الحكومي ، وكانت عليها رقابة دقيقة وضرائب فادحة، وكانت الاقمشة تخدم بالخاتم الرسمي . ولم يكن يتولى البيع او التجارة الا تجار تعينهم الحكومة ، وعليهم تقييد ما يبيعونه في سجلات رسمية ، كما كان لف الاقمشة وحزمها وربطها وشحنها يقوم به عمال حكوميون ، يتناول كل منهم ضريبة معينة . (٤)

وكانت معظم المراكز الرئيسية للنسيج في مصر هي التي يكثر فيها الاقباط . وكان القطن والكتان ينسجان في البلاد المصرية المختلفة ، ولاسيما في الدلتا بمدينة تنيس والاسكندرية وشطا ودمياط وديق والفرما ، كما اشتهرت بنسجها مدينة البهنسا في مصر الوسطى . أما الاقمشة الحريرية فكانت تنسج في الاسكندرية وفي ديق . وكان هناك ايضا مصانع للنسيج في مدينتي اخميم واسيوط اللتين كانتا مركزين عظيمين لصناعة النسيج ، وكثيرا ما صدرتا الى بيزنطة وروما نفائس المنسوجات التي كانت تستعمل في الكنائس والاديرة .



شكل (٥) طائر برأس حيوان من فن النسيج في العصر الإسلامي

وقد ظلت الزخارف القبطية غالبية على المنسوجات المصرية في القرون الثلاثة الأولى بعد الهجرة ، اى من القرن السابع الى القرن العاشر الميلادى . وخير دليل على ذلك قطع المنسوجات التى عثر عليها فى بعض مدن الوجه القبلى وفى الفسطاط . وهى من الصوف او من الكتان ، وزخارفها متعددة الالوان واكثرها رسوم الطيور او حيوانات او اشكال آدمية صغيرة فى جامات بيضية الشكل متعددة الاضلاع او موزعة توزيعا غير منظم . وفيها اشكال هندسية وخطوط متقاطعة ودوائر متماسة ، وتظهر الكتابة العربية على المنسوجات منذ القرن الاول الهجرى (٧٧) والملاحظ بوجه عام ان قوام التصميم فى الزخرفة كان شريطا افقيا او اشربة افقية من الرسم توازيه او توازيها اشربة من الكتابة فى بعض الاحيان .

وقد عثر على المنسوجات الاسلامية المصرية فى مناطق جديدة ، واكتشفت قطع كثيرة منها فى بلدة العزم ، قرب اسيوط ، وفى ارمينت ودرنگة واخميم ، وفى اطلال الفسطاط وكان الاسلوب الصناعى السائد هو اتخاذ لحامات الاقمشة من الحرير او الصوف وسداتها من الكتان . على انه وجدت بعض الاقمشة المصنوعة كلها من الحرير ، سداها ولحماتها ، وغالبا ما كانت توشى بخيوط من الذهب . (٥)

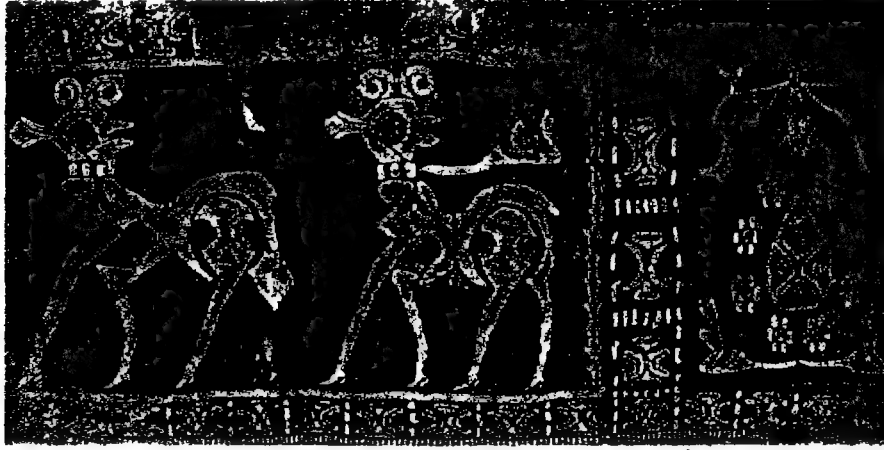
الحرف الشعبية تعبير عن روح الشعب :

فى الحياة الشعبية تتكامل التعبيرات الفنية عن العادات والتقاليد ، وتصبح المستخدمات التى يستعملها الانسان ذات دلالة ووظيفة ، كما ان جانبها كبيرا من هذه المستخدمات له جذور عميقة ترتبط بالماضى السحيق ، ويحمل فى طياته قيمة جمالية تطورت ونمت على مر العصور ، فكلما تعمقنا فى ماضينا تكشف لنا اهمية تراثنا وتاريخنا فى شتى نواحي الفنون والعلوم تنتظر منا ان نستجلى غوامضها لننتعرف على الجوانب المختلفة لحركات الفكر والابداع الفنى ، التى مرت بها الحضارة الاسلامية فى مختلف العهود - لنساير حركة التحرر الفكرى والبناء الاجتماعى فى عالم اليوم - فلا نجد خلال احقاب تاريخنا الفنى ما يقرب الى اذهاننا طلاس الماضى من الناحية الفنية سوى فنوننا الشعبية التى عاصرت القديم والحديث من تراثنا .

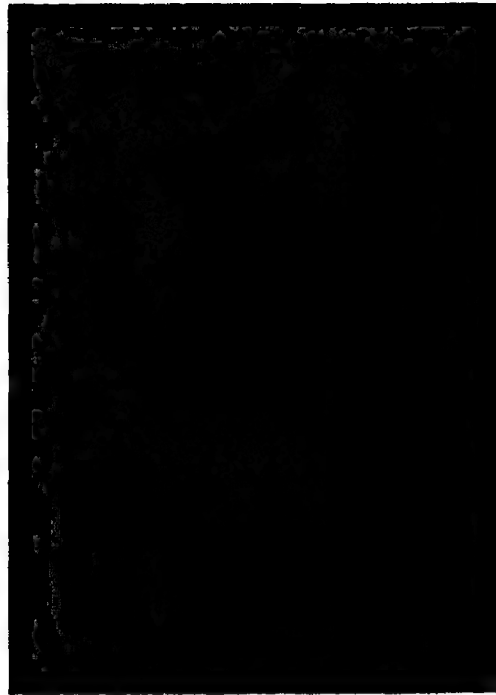
وقد استمرت هذه الفنون تتوارثها الاجيال على مر الزمن ، وتضاف اليها بعض الابتكرات الجديدة وتتحرك من بعض التقاليد القديمة ، ويرتفع بعض هذه الفنون ويتدهور البعض الآخر ، متأثر فى ذلك باحتياجات الحياة المتغيرة باستمرار .

ولقد درجنا على تقبل هذه المصنوعات المختلفة التى نستعملها كما لو كانت تحصيل حاصل ، اذ اصبح جزءا من حياتنا اليومية ، كما درجنا على تقبل الفنون الشعبية والحرف اليدوية دون ان نلاحظ ما فيها من ذوق فطرى سليم ، ومع ذلك فهذه الاشياء البسيطة والتفاصيل اليومية الدقيقة هى بالضبط التى تكشف عن ملكات شعب ما ، ومواهبه وحيويته تعبر عن نفسها وبصورة واضحة ، فى ذوقه الذى يتجلى عند صنعه للاشياء التى يستخدمها فى حياته اليومية .

فن النسيج الشعبية الاسلامية



شكل (٦) قطعة من النسيج الاسلامي تمثل غزلانا تعدو ،
وهي مصنوعة من الصوف الملون



شكل (٧) جزء من نسيج (كلیم) ملون يمثل وحدات
شعبية (عرائسا وطيورا واسماكاً) . (من اعمال الفنان)

فإذا اردنا التعرف على خصائص هذه الفنون والظروف التي تبعث الى قيامها ، ولا سيما أن تلك الفنون رهن بمغزى يفسرها ، سواء ما انتج منها لاغراض نفعية ، او ما انتج لاغراض معينة ، كجلب الخير أو التبرك ومنع الحسد ، فهي مقرونة في حالات كثيرة بمعتقدات شعبية . ونحن اذ نتعرض لتلك الرموز والاشكال التي يستخدمها الفنان الشعبي في تعبيراته ، ورسومه ومنتجانه الحرفية ، انما نتعرف على بعض التقاليد والظروف التي حكمت في اساليب الفن الشعبي فيما مضى ، وما زالت تحركه بالكيفية نفسها حتى اليوم ، فكأننا نمر بسداجة وفطرة هذا الفن خلال الرجل الشعبي وامانيه في الحياة ونهجه في التعبير الفني ، واننا نقب وسط عالم من الخرافة والخيال عن معان مجازية مستترة وراءها ، فنراه يستعين في حالات كثيرة باشكال مبسطة أو وحدات زخرفية يرتبها ويكررها وفقالنمط معين كأنها لغة اشارات يحدثنا بواسطتها، فيأتي تعبيره على صورة زخارف أو حليات او مناظر لادميين ونباتات مصوغة في قوالب مبسطة.

فالفنون والحرف اليدوية بوصفها عملا ماهرة يستخدم الخامات فهي لا تعنى بالضرورة مجرد العمل اليدوي الذي يعبر عن مهارة يدوية فحسب ، بل هي عملية متكاملة تتضمن الاحاسيس ، والعقل ، والجسد ، والايقاع الذي يخلقه التنسيق بين كل هذه العناصر . والحرفة لا تخلو من شيء من الميكانيكية ، ومنذ اقدم العصور والانسان يشكر الأدوات لتوسيع حيز وجوده ، ولم يركن الى مهارته البدنية غير المدعمة بأى سند ، وعلينا ان نعترف ان الحرفة هي تعبير عن الروح الانسانية في صورة مادية ، تعبيرا يدخل السرور على الجنس البشرى تماما مثلما تفعل الفنون التي اصطلح على تسميتها بالفنون الرفيعة .

وفي عالم الحرف فان الحاجة تدعو وجود هوة بين القيمة الوظيفية والقيمة الجمالية . ويستطيع المرء ان يقرر ان الوسائل والغايات تتطابق في الحرفة الجيدة ، فحينما يكون الشيء نافعا فانه يسر الناظرين بهاء منظره في ذات الوقت .

ولقد كانت الحرف دوما احد الانشطة الاساسية في المجتمع البشرى . والحق ان الحرفة تعد عامل وصل والتقاء في مجال العلاقات الانسانية ربما اكثر من اللغة نفسها . ان نمو الحرف في المجتمع كان دليلا على تهذيب الحس ، وهو محرك للانسانية وعامل على نضجها ، وهو شاهد على وجود الانسان من اجل اضاء الرقة والرشاقة على الوجود الانساني .

فالجمال الكامن في الأشياء المحيطة بنا يمدنا براحة بصرية واحساس بالتوازن والاسترخاء . وفي الحرفة نجد ان الذات تتحد بالشيء ليس بالتجاوب العاطفي وحده ، وانما لان الحرفة امتداد حقيقي لذاتية الفرد ، امتداد نابع من حاجاته الطبيعية والسيكلوجية . ان الحرف تخلق تقديرا غريزيا للجمال بدلا من السعى وراء الجمال عن طريق الوعى . فالصانع الماهر ينشد الايقاع في حياته ، واللون في تكوينه ، والتناسق في شكله ، وذلك لكي يصنع شيئا له وظيفة وفي نفس الوقت يمنح البصر متعة . وهنا تتحرك الخامة والتعبير عنها وتتوازن في اطار المجال الفناطيسي للعمل .

٩٨٣

فن النسيج الشعبي الاسلامي



شكل (٨) جزء تفصيلي من نسيج بالصوف الملون تمثل ديكاً ،
وهي مستوحاة من الفنون الشعبية الاسلامية (من اعمال الفنان)

والحرفة خلق محلي من عمل الناس العاديين ، وهي جزء من مسيرة الاحداث في الحياة اليومية ، فهي ليست مبتورة عن المجرى الرئيسي للحياة . فهي تعني غرس التعاون والمودة مع الحياة الانسانية ، واضفاء لمسات من المحبة والتعاطف على كافة الاشياء المحيطة بنا ، وتحقيق التكامل الانساني بين كل مظاهر الحياة من خلال الاشكال المتباينة .

ان المجتمع الذي تسيطر عليه الصناعات الميكانيكية يميل الى تمجيد الكفاية والوفرة على حساب مواهب الخلق والابداع الكامنة في الافراد، وذلك على الرغم من ندرة المواهب التي هي ائمن من وجهة النظر الانسانية . وليكن معلوما لدينان التركيز الزائد على الاساليب التي تضاعف من سرعة الانتاج ، وتزيد من الحجم الكمي على حساب اللمسات الفنية والقيم الجمالية والخيال، قد تتسبب في ان نخسر هذا الشعور بالاعتزاز الذي يحفز النشاط الخلاق في الانتاج الحرفي الفردي . وعلى العكس من ذلك تساهم الحرفة اكثر في تأكيد وظيفة الكائن البشري السامية . . هذا الكائن الذي لا يعد اطارا جسديا فقط ، وانما هو مزود بمواهب خلقة . .

ان المجتمع لفي حاجة لمن يذكره دائما بهذه الحقيقة حتى يتحقق التوازن - فبينما يعطى عصر الحرف ايقاعا زمنيا ابديا ، فان العصر الحالي يندفع بسرعة فلكية - وعلينا على ضوء هذا الوضع ان ننظر الى قيمة الحرف اليدوية وعلاقتها بالمجتمع المعاصر . ولكن لا ينبغي علينا ونحن نتمسك بالحرف ان نرفض دور الآلة . . رافعين دعوة انفعالية تنادى بالعودة الى الانتاج اليدوي .

والحقيقة انه توجد علاقة اساسية بين الاداة الصغيرة والآلة الكبيرة . واذا فشلنا في ان نقيم المسألة تقييما سليما ، ولم نفصل دور كل منهما في مجاله الخاص ، والذي لا يزال يتيح للمجتمع فرصة الاقدام على الاختيار ، فاننا نكون قد اتجهنا الى الطريق الخاطئ .

والحقيقة المؤكدة انه حتى وسط الغابة المتشابكة من الآلات بايقاعها السريع والتي هي ابعد من ان تنتهي ، فان الحرف تظهر من جديد في مركز اتضاح الرؤية للعالم ، كشاهد على انه في داخلنا يكمن اشتياق داخلي لان نستخدم ايدينا ، وان نحس بلمس الاشياء التي يبدعها الفرد .

وسيطل الفن وثيق الاتصال بالحياة اليومية والاستعمال اليومي طالما ظلت الحرف موجودة تلبي الاحتياجات الانسانية المباشرة ، وبناء على ذلك ستدعو الحاجة الى حساسية كبيرة ، وتناول دقيق ، وصبر بلا حدود ومثابرة بلا كلل ، وذلك قبل ان يتهاى للحرف ان تلعب دورها الملائم في المجتمع المعاصر .

الاساليب والاشكال المستعملة في النسيج الشعبي:

كان النساجون في القرون الماضية يطوفون القرى المختلفة ، فمنهم من كان يحمل انوالا متنقلة يتردد بها على البيوت ، فينسج ما تحتاج اليه العائلات من اقمشة ، وقيم في دورها حتى ينتهي من عمله فينتقل الى مكان اخر ، ومنهم من يجول في القرى فيوصيه كل من له حاجة بانجاز مقطوعات خاصة من النسيج ، ثم يعود الى منسجه المقام في احدى القرى ، ويقضي هذه الطلبات ويعود مرة ثانية ليوزعها ويحصل على طلبات اخرى ، وهناك فئة اخرى من الصناع تختص بالانتاج ولا تقيم في المصانع والمشاغل ، وانما في دور القرويين انفسهم .



فن النسيج الشعبية الإسلامية

وقد برع الفنان المصري على مر العصور التي مرت بها الفنون والحرف الفنية بعامة وفنون النسيج بخاصة ، واستعمل عدة طرق غاية في الدقة الفنية . وقد اشتهرت عدة مراكز بإنتاج المنسوجات ، منها في الوجه البحري الاسكندرية ودمياط وتانيس وديق . وفي الوجه القبلي الفيوم واهناسيه والبهنسا وانطونيس (قرب ملوى) واسيوط واخميم .

ونتم صناعة النسيج بواسطة جلد الخيوط بعضها ببعض ، بأن تصف خيوط النسيج على ابعاد متساوية وتسمى (السداة) وتملا تلك الخيوط بخيوط اخرى وتسمى (اللحمة) وغالبا ما تكون من الوان وخامات مختلفة حسب تصميم النسيج ، وتتنوع الاساليب وتختلف تبعاً للاستعمالات المختلفة التي تملئها اغراض الحياة اليومية، والادوات والخامات المتاحة في كل منطقة من المناطق تبعا للعادات والتقاليد السائدة في كل عصر من العصور .

ففي العصور التي سبقت الفتح الاسلامي كانت تستعمل طرق مختلفة ، منها طريقة (القباطي) وفيها يحاول الفنان الحصول على زخرفة نسجية مكونة من لونين او اكثر (٦). ويمكن تقسيم خيوط السدى الى فريقين متساويين في العدد يتحركان بواسطة درقتين . وتحدث الزخرفة عن استعمال لحمت ملونة تنسج جميعها غير ممتدة في عرض القماش . (طريقة اللحمة الزائدة) و (اللحمة الزائدة التقليدية) وتنشأ زخارفها عن ظهور واختفاء اللحمة الممتدة في عرض النسيج وتقاطعها مع السدى ، وتمتاز الزخارف بانها بلون الارضية . وطريقة (الزائدة الحقيقية) وتشبه التقليدية الا انها تمتاز بلحمتين من لون خيوط السدى ، واذا نرعت خيوط اللحمة الزائدة فانها لا تؤثر على النسيج الاصلي . وطريقة (النسيج الوبري) وكانت تجرى غالبا بسحب اجزاء متجاورة من خيوط اللحمة الخاص بها بعد امراره داخل النفس ، وابرازها على سطح القماش من بين خيوط السدى على شكل حلقات متجاورة . هذه الوسائل الحرفية يمكن نسج عدد لا يحصى من النماذج المختلفة والمتنوعة .

وبدراسة اشكال بعض الزخارف المنفذة على النسيج والوحدات التي تكرر في الرسوم الشعبية تبين انها تمثل في احيان كثيرة اشكال طيور ونباتات واسماك وحيوانات من انواع خاصة ، وتتحور هذه الاشكال في اسلوبها الزخرفي تارة على النسيج وتارة على الحصر ، وتارة في التطريز وتارة اخرى في الحلى الشعبي ، كما يتمثل بعضها في لعب الاطفال ويتردد ذكرها في الاغانى والمواويل والقصص الشعبي .

ومن امثلة هذه الزخارف (السمك) فقد ظل السمك منذ القدم يرمز الى الاكثار - كما انه في الاساطير الفرعونية وسيلة لتجدد الحيوية ، وقد اقترن اكل السمك منذ القدم بأعياد شعبية مثل عيد شم النسيم ، كما انه كثيرا ما نسج في المنسوجات القبطية للدلالة على الخير ، كما أننا نجد رسومه بكثرة في مشغولات الخزف والنسيج والحلى في العصر الاسلامي .



شكل (٩) قطعة من نسيج مصري إسلامي تمثل مربعات تحتوي
على أفرع شجر وإرانب مما كان شائعاً في ذلك العصر

لبن النسيجات الشعبية الاسلامية



شكل (١٠) قطعة من النسيج الاسلامى من الصوف الملون
تمثل حيوانات ، وفى الجزء الاعلى شجرة وطيور متقابلة .

ويحفل النسيج الشعبي في العصر القبطي بنماذج لا حصر لها بأشكال ووحدات مستقاة في أول الامر من الفنون اليونانية أو الرومانية من العصور الوسطى ، ثم لا يلبث أن يختفى هذا الطابع التقليدي الذي تمثل فيه رقصات وشخصيات من الأساطير اليونانية القديمة ، ليحل محله طابع جديد يمثل شخصيات محرفة في نسبها ، كما لو كانت مقتبسة من رسوم هزلية على الرغم من طابعها الديني . ويخيل لدارسي تلك الوحدات المنسوجة المتناهية في الصغر انها حرفت الاساليب اليونانية والرومانية والاساليب البيزنطية في الفن ، وتجنبت كافة التقاليد الفنية القائمة بين القرنين السادس والتاسع الميلادى ، لتستوحى مرة أخرى أشكالها من الخيال والفكر الشعبي ، كأشكال الطيور والحيوانات ووجوه فتيات يشبهن عرائس المولد .

أما في العصور الإسلامية (٧) فان زخارف المنسوجات تنقسم وقت ذاك الى أربعة أقسام :
النوع الاول : - كان قوام زخارفه اشربة من الكتابة توازيها اشربة أخرى بها جامات سداسية أو بيضوية الشكل أو معينات قد يتداخل بعضها في بعض ، وفيها رسم حيوانين أو طائرين متقابلين أو متدبرين ، أو رسم وردة .

ونلاحظ أن شريط الرسوم الزخرفية محصور بين سطرين متعاكسين من الكتابة الكوفية .

النوع الثاني : - كان قوامه جامات ومناطق صغيرة فيها رسوم طيور وحيوانات محورة عن الطبيعة وتحصرها سطور من الكتابة الكوفية المتعاكسة ، ونلاحظ أن الفراغ القائم بين قوام الحروف مزين بفروع نباتية دقيقة .

النوع الثالث : - تتطور فيه الزخرفة فنرى الى جانب العناصر القديمة عناصر أخرى جديدة مثل الاشربة والجدائل التي تتمسج وتتداخل ، فتحصر بينها رسوم طيور أو حيوانات أو كؤوساً بها فاكهة ، وقد نرى سطوراً من الكتابة الكوفية باسم الخليفة ووزيره ، كما يبدأ في كتابته ظهور الخط النسخ .

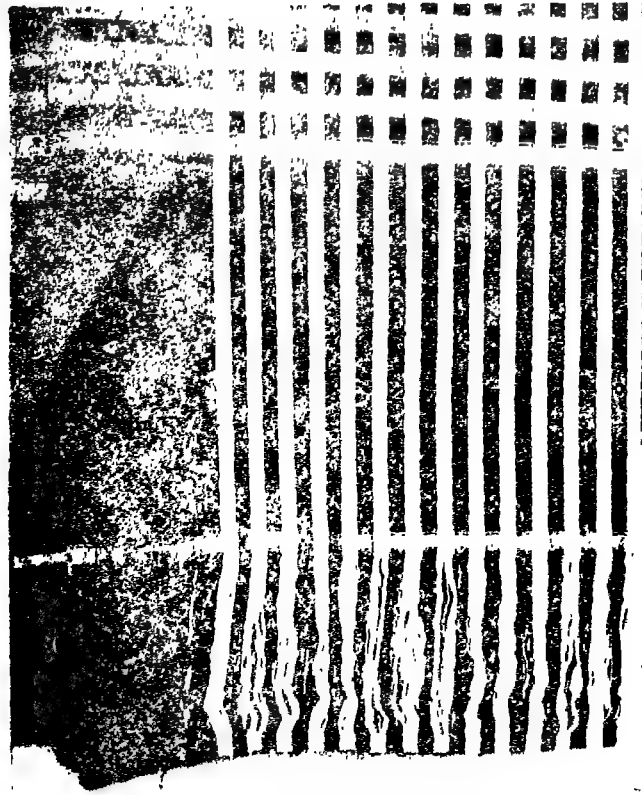
« النوع الرابع » : قوام زخارفه جدائل تتقاطع وتتشابك فتؤلف جامات فيها رسوم حيوانات أو رسوم نباتية . أما الكتابة فبخط النسخ ، وفي هذا النوع اشربة واسعة تزدهم في النسيج فتكاد تغطيه .

وعلى الرغم من ان ظاهر هذه المنسوجات بعيد عن الفن الشعبي لارتباطها بصناعة كانت موقوفة على اهل اليسار ، فانه يمكن ان يقال ان الوحدات المنقوشة نفسها من أشكال طير أو حيوان كانت لها صفة الطابع الشعبي ، وكانت تخضع لنسب معينة تميل الى التبسيط ، وان تعد تحريف الطبيعة فيها كان من صفات واساليب هذا الفن .

فن النسيج الشعبية الاسلاميه



شكل (١١) صورة تمثل عاملا يقوم بالنسج على نول يدوى
من الشائع استعماله حاليا في بعض المناطق بمصر



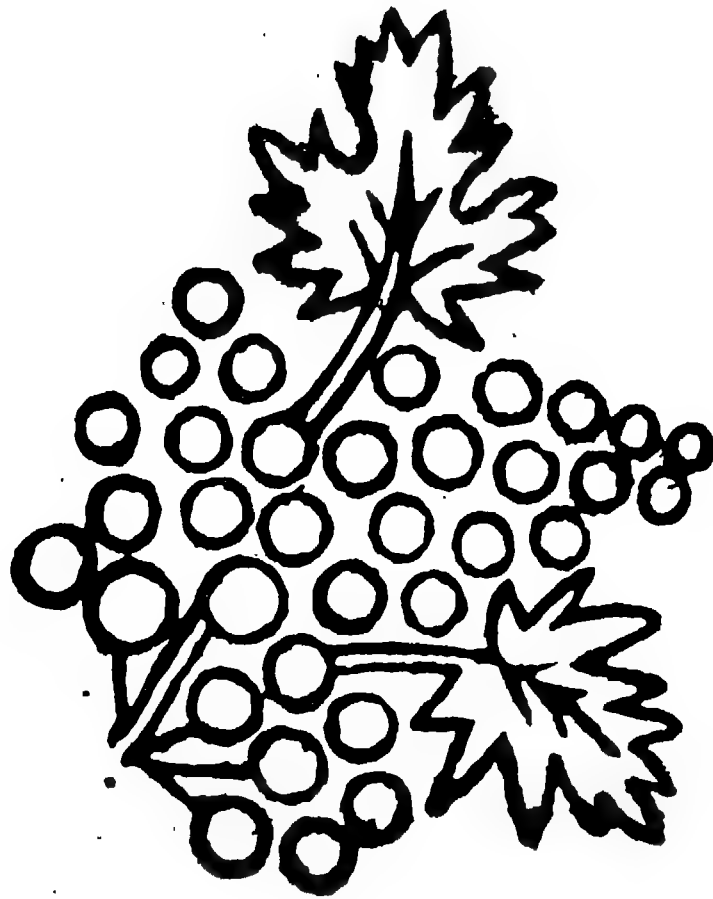
شكل (١٢) نسيج شعبي من الحرير الصناعي مما يصنع في
منطقة اخميم بالصعيد كما يصنع ما يشابهه في كرداسنة
بالجيزة وبعض المناطق الاخرى

وفي الوقت الحالي تزدهر وتنمو حرفة النسيج في مناطق مختلفة كمدينة فوه في الوجه البحري وكرداسه واخميم ونقاده وبني عدى واسيوط بالوجه القبلي ، فكل من هذه المدن تشتهر بصناعة النسيج ، ولكل منها طابع يميزها على غيرها ، وكذلك تتميز فنون نسيج البدو بصفات مشتركة في جميع المناطق التي يقيمون بها ، وجميع اعمال البدو من صنع النساء ، وهن ماهرات مهارة فائقة في هذا الفن ، واغلب هذه المنسوجات من صوف الاغنام ، أما الحبال فتستخدم ايضا في صنعها اصواف النوق ، كما يستعمل صوف الماعز لاجزاء النسيج ذات المتانة الخاصة ، والانسجة المسامية التي تسمح بفساد الهواء . ومن الجدير بالذكر ان النول او المنسج مسطح يمكن طويه واصطحابه دوما في الحل والترحال . وتتكون مشغولات البدو من اعمال متنوعة ، فمنها حائط ووظيفته تغطية الفراش داخل الخيام ، فضلا عن الكلمة التي تفرش على ارضيتها ، والاكياس المخصصة لحفظ الخبز والملح ، وما يوضع تحت صحف الطعام من اغطية ، ثم زكائب الفلة والدقيق ، وما يحتفظ به الدراويش من اجرة للزكاة واخرى للقرآن الكريم ، وتسترعي النظر بصورة خاصة برادع واخراج الخيل والحمير وهي ذات منظر اخاذ ، وغالبا ما تكون في شكل هندسي تزيينه احيانا مناظر زخرفية لزهور او قوافل جمال واشكال تجريدية في تكوينات جميلة .

(الانسجة المطبوعة) :

عرف فن طباعة المنسوجات من ازمان سحيقة فاثرة في القدم ، فلقد امكن تنفيذ واخراج بعض اللوحات والعناصر الزخرفية البدائية على الاقمشة المنسوجة بواسطة عملية النسيج او التطريز ، او رسمت بواسطة اليد بالوان غير ثابتة ، لعدم الدراية التامة باصول هذا الفن (٨) . ويمرور الزمن تطور هذا تطورا فنيا معتمدا على اصول صناعية وقواعد عملية وعلمية . وقد ظهر فن الطباعة في العصور الاولى ، حيث كان الانسان في تلك العصور البدائية البعيدة يمارس هذا الفن بشكل فطري تام ، وقد وجد بالكشف والتحليل العلمي لآثار هذا الفن انه يحتمل ان ذلك الرجل البدائي كان يستخدم انواعا خاصة من الفراء تخلط بدماء من الحيوانات التي كان يعيش على صيدها ، ثم يستخدم كفه في عمل لطع من الالوان بعد غمرها في هذه العجينة اللونية على جدران الكهوف التي كان يابى اليها ، ووجد ايضا انه استخدم بعض الالوان ذات الاكاسيد الطبيعية الموجودة في البيئة المحيطة به . ولاشك ان مثل هذه الرسوم التي كانت تبدو على جدران هذه الكهوف كان لها اغراض سحرية ، فضلا عما فيها من جمال فطري فني ، سواء في الوحدة نفسها او في تكرارها بشكل فطري مئاذج . ويرجح بعض العلماء والمؤرخين ان فن طباعة المنسوجات من الفنون التي ظهرت صدفة للوجود . . وذلك عند ترطيب اوراق الشجر بالماء ثم ضغطها فوق القماش فتترك اثرا لشكل النبات المضغوط ، ويرون ان هذه العملية العرضية او المقصودة قد لفتت النظر لاجراج بعض الرسوم بتحكم وعن قصد على الاقمشة ثم تدرج التطور لاجراج وحدات من اللون الابيض فوق ارضية ملونة ، ويرجع الفضل في اكتشاف تلك الطريقة الاخيرة الى سقوط نقط من الشمع أو الشمع عن طريق الصدفة فوق بعض الاقمشة التي كانت معدة للصباغة ، ثم صبغت

(٨) مصطفى محمد حسين وعبد الفني الشال - فن طباعة الاقمشة - دار المعارف - ١٩٦١ .



شكل (١٣) خاتم خشبي لطباعة المنسوجات الشعبية مما كان
يستعمل في اواخر القرن الماضي في مصر ويتكون من افرع
اوراق وزهور (مجموعة المؤلف)

فن النسيج الشعبي الاسلامي

وبقى موضع نقط الشمع ابيض اللون ، ومنذ ذلك الحين تقدمت عمليات استعمال الشمع في الصباغة حتى تطورت الى طريقتين :

١ - عمل نقط بيضاء مقصودة ، وذلك بطريقة العقد بواسطة خيوط شمعية .

٢ - الرسم بالشمع باسم (الربط والصباغة) او الباتيك فالشمع يمنع الصبغة من التسرب الى الاماكن المربوطة ، ويبقى لونها على طبيعته ، اي بلون القماش الاصلى .

وفي العصور الاولى البدائية في الطباعة على الاقمشة ، استعملت الوان البويا متحولة الى مادة صناعية ، حيث كان اللون يظل فوق سطح القماش متفاعلا معه تفاعلا ميكانيكيا ، ولكنه لم يتفاعل التفاعل الكيميائي متخللا خيوط النسيج ، وذلك بخلاف الالوان الحديثة التي تتحد كيميائيا مع شعرات المنسوج ، وبذلك لا يتأثر اللون بالفسيل او الاحتكاك .

والطباعة تختلف اختلافا كبيرا عن الصباغة ، وتعطى كذلك نتيجة مغايرة لها - ففي الصباغة مثلا تغطى سطوح الاقمشة جميعها باللون بدرجة واحدة ، وذلك بغمر القماش في حمام الصباغة . اما في الطباعة فتجرى عملية تلوين موضعي في حدود الزخرفة او الرسم المطلوب اخراجه وتنفيذه بواسطة احدي الطرق المستخدمة في الطباعة كالقوالب الخشبية او الاسطوانات النحاسية او غيرها ، ثم يثبت اللون فوق القماش بواسطة عملية التبخير .

ولم تعرف بعد بداية الطباعة على الاقمشة بطريقة القوالب ، فالصينيون مثلا استعملوا القوالب الخشبية في الطباعة منذ ٢٠٠٠ سنة ، ومن الممكن ان يقال ان الفضل في الطباعة على الورق (طباعة الكتب) يرجع الى القوالب الخشبية التي استعملها الصينيون في الطباعة على الاقمشة ، وهذا من قبيل الاستنتاج فقط ، لان الحرير الطبيعي ظهر في الصين منذ حوالي ٥٠٠٠ سنة ، وقد تطورت طباعة المنسوجات على مر الزمن في سرية تامة ، فقد كانت تعتبر حرفة وفنا خاصا متوارثا كمعظم الصناعات اليدوية .

وقد دلت الابحاث على ان (النيلة) كانت من اوائل الصبغات التي استعملها الانسان في الطباعة على الاقمشة بطريقة متوارثة ايضا . وطريقة الصباغة والطباعة بالنيلة عرفت في الهند بحكم اكتشافهم للقطن حوالي عام ٤٠٠٠ ق . م ، ولقد عرفها قدماء المصريين بحكم اكتشافهم للكتان حوالي عام ٤٠٠٠ ق . م ايضا . وقد ثبت ان هذه المادة هي (ثاني بروميد النيلة) . وكان المصريون يستخرجونها من بعض انواع محار البحر المتوسط والبحر الاحمر . ومنذ ١٠٠٠ سنة ق . م - كما سبق التنويه - كانت اقمشة المومياة الكتانية في مصر مرسومة باليد . وقد استعمل المصريون القدماء الوان النيلة والالوان الطبيعية ، ولقد ثبت ايضا ان المصريين مارسوا فن الطباعة على حوائط جدران المعابد والمقابر لسيدات يرتدين الاقمشة الكتانية التي تحتوى على اشكال هندسية وزخرفية كالخطوط المموجة والمتكسرة والنقط وغيرها من وحدات اخرى زخرفية .

تدل هذه الرسوم على ممارسة هؤلاء القدماء لهذا الفن ، ولو انه لم يكتشف حتى الان شيء من تلك الاقمشة بحالة جيدة ، ولقد مارس المصريون بعناية ودقة فن طباعة المنسوجات بمهارة سنة

٥٠٠ ق.م ، وفي الصعيد اكتشف في اخميم بعض الأردية الكتانية من ذلك العصر وعليها رسوم وصور وموضوعات دينية مأخوذة ومقتبسة من التوراة .

كما كان المصريون على دراية كبيرة باستعمال المثبتات والصبغات كما ذكر المؤرخ « بلىنى » (٧٩ ق.م - ٢٣ ميلادية) وكانت الطريقة القديمة التي استعملها المصريون في العصر القبطى هى رش برادة الحديد فوق الخام في الأماكن المطلوب إزالة الصبغة منها ، ثم يضاف إليها قليل من الحمض وتترك على القماش بحيث تتآكل الاجزاء المصبوغة فقط وهى الاجزاء التى وضعت عليها البرادة والحمض ، ثم تفسل جيدا فيما بعد ولكن من عيوب هذه الطريقة انها كانت تؤثر على الخام تأثيرا سيئا ، وتجعله عرضة للتلف بحكم وجود الملح الحامض فوقه وتشبع القماش به في معظم الاحيان ، وتوجد عينة من هذا القماش في متحف « فكتوريا والبرت » بلندن ، وهى الطريقة الوحيدة التى اكتشفت الى الان ، ويرجع تاريخها الى القرن الرابع الميلادى .

وفي العصور الاسلامية وما أعقبها ظهرت اشكال مختلفة من الاقمشة المبصومة التى طبعت بقوالب خشبية صورت عليها زخارف من الازهار والنباتات المتشابكة ، واحيانا بعض انواع الحيوان ، ولعل بعض الزخارف التى كانت تنسج قبل ذلك على الاقمشة الصوفية والحريرية لتكسو مفروشات قصور الممالك اصبحت تنقل بالطباعة على اقمشة اقل جودة وارخص سعرا من الاولى ، فمنها ما كان يطبع على انواع من المناديل والمفروشات تستخدم كأكسية للالحفة او الارائك ، ومنها ما صور عليها انواع من الفيلة والحيوانات المفترسة . وتوجد مجموعة كبيرة من هذه البصمات الخشبية المحفورة على اشكال زهور ونباتات ، وهى معروضة في الوقت الحالى بالمتحف الشعبى الملحق بالجمعية الجغرافية .

وكانت الى جانب تلك الانواع من الاكسية المطبوعة ، انواع اخرى من المناديل التى استمر طبعها ما بين القرن السابع عشر والقرن الحالى ، وكانت تلك المناديل تطبع على اقمشة رقيقة جدا تشبه الشاش ، او مناديل الرأس التى يستخدمها عامة الشعب ، ولقد اخلت هذه الحرفة تنضائل وتقل انواع الزخارف المطبوعة عليها فاستبدلت مناديل الاوية المحلاة بدليات وبالوان زهية بالمناديل ذات الزخارف المطبوعة البديعة ، وهكذا قلت الاشكال في الاقمشة الشعبية ، وكادت تتلاشى الوحدات الزخرفية التى بدأت بها الاقمشة العربية في مصر ، وتميزت بطابعها الذى بلغ درجة كبيرة من الكمال ، ولم يبق منها الا معالم طفيفة .

(الانسجة المضافة) الخيامية :

النسيج المضاف هو وضع قطع من الوان مختلفة من القماش باشكال معينة حسب التصميم المراد تنفيذه على ارضية من نوع آخر من القماش ، وتثبيت هذه القطع على سطح القماش الآخر ، بحيث تكون في النهاية اشكالا زخرفية ، وتعرف هذه الطريقة بطريقة (الاضافة بالرقعة) ويتكون الزخرف من شكل ولون خاما الارضية وتسمى (الاسلوب المعكوس) .



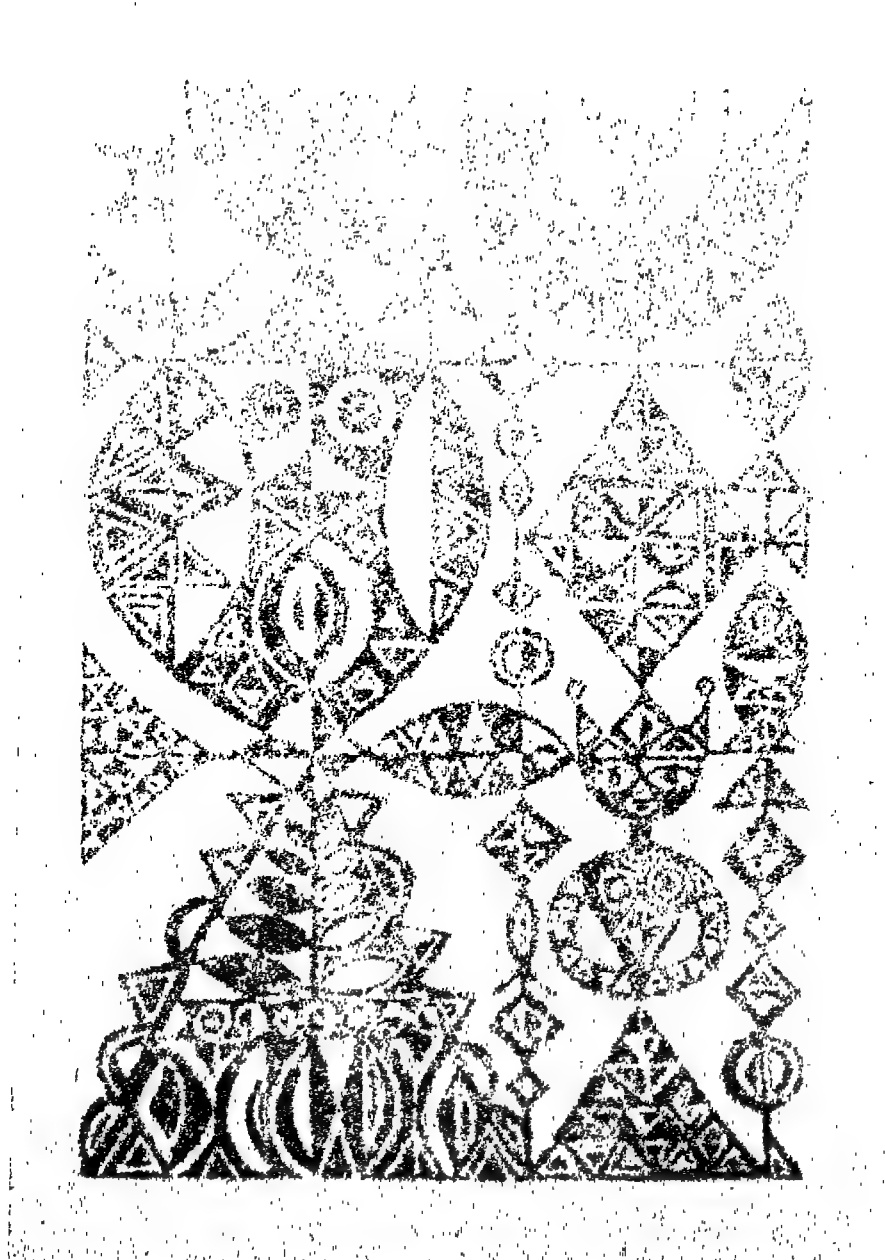
شكل (١٤) تكوين يمثل الاسورة من وهي الفن العربي
وهو مطبوع على القماش
(من اعمال الفنان)



شكل (١٥) رسم يمثل راقصا على الحصان - مطبوع على القماش (من أعمال الفنان)



شكل (١٦) رسم يمثل حواء وآدم - مطبوع على القماش
(من اعمال الفنان)



شكل (١٧) رسم يمثل عروسة المولد واشكال طيور واسماك
(من اعمال الفنان)

فن النسيج الشعبي الاسلامي



شكل (١٨) رسم يمثل الزير سالم وهو يحارب الجساس
مطبوع على القماش (من اعمال الفنان)



شكل (١٩) رسم يمثل عرائس على الحصان - مطبوع على
القماش (من اعمال الفنان)

١٠٠٠

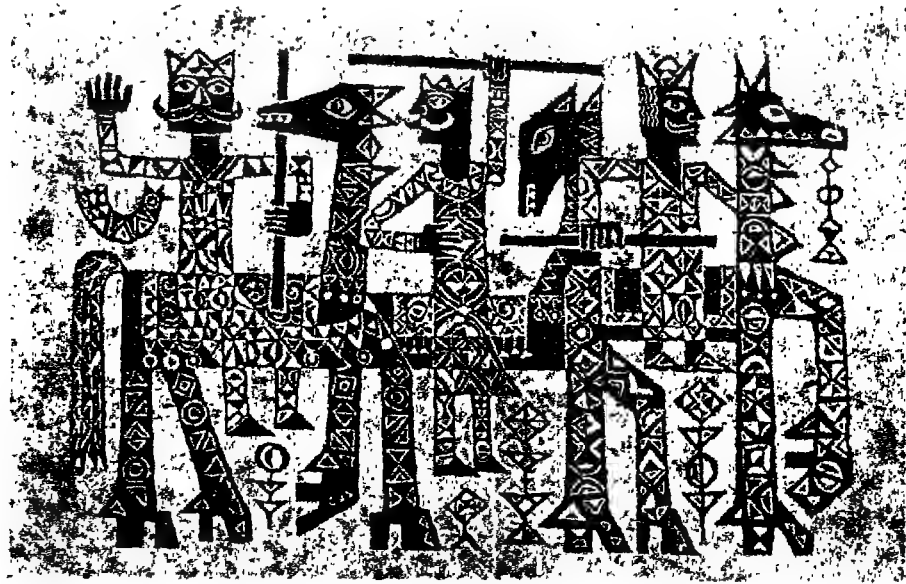
عالم الفكر - المجلد السادس - العدد الرابع



شكل (٢٠) رسم يمثل الزير سالم - مطبوع على القماش
(من اعمال الفنان)

١٠٠١

فن النسيج الشعبية الاسلامية



شكل (٢١) رسم يمثل فرسانا على خيول - مطبوع على القماش (من اعمال الفنان)



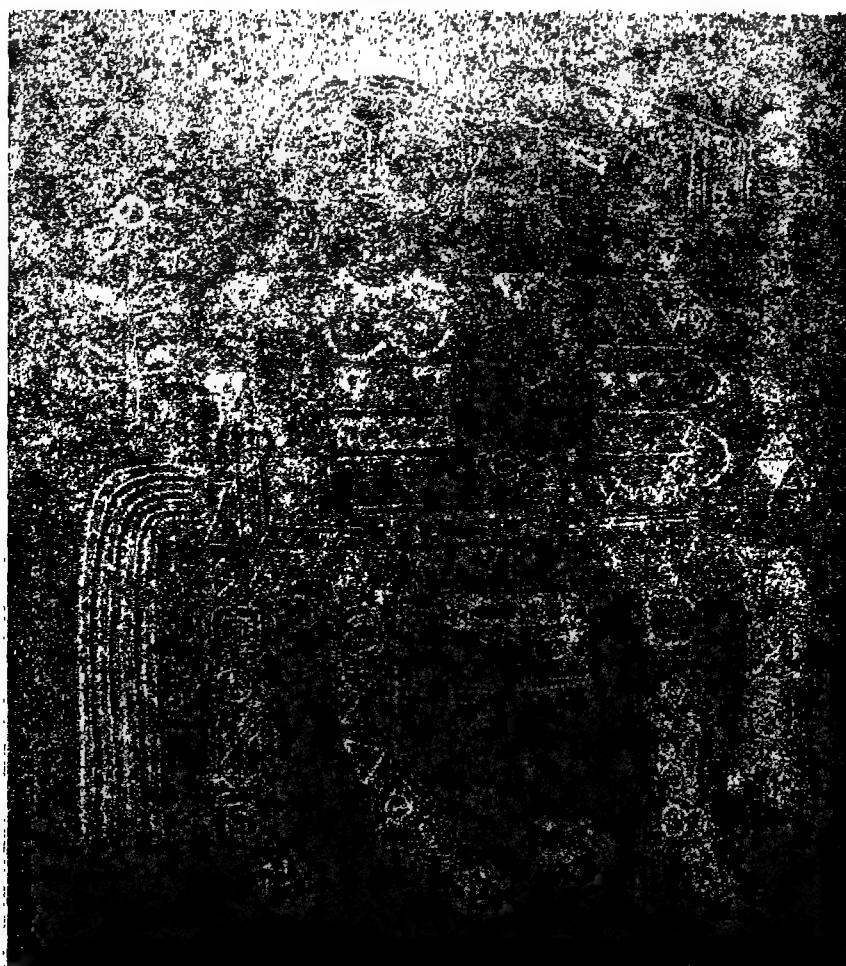
شكل (٢٢) رسم يمثل العائلة - من وحي الفنون الشعبية
ومطبوع على القماش (من اعمال الفنان)

١٠٠٣

نر السحبات السبعة اوتام



شكل (٢٣) رسم يمثل حيوانا اسطوريا من وحي الفنون
الشعبية (من اعمال الفنان)



شكل (٢٤) رسم يمثل عروسية على الحصان من وحي
الفنون الشعبية (من رسم الفنان)

١٠٠٥

فن الحياة الشعبية الاسلاميه



شكل (٢٥) رسم يمثل ابا زيد الهلالي راكبا فرسه ، وهو
مطبوع على القماش (من اعمال الفنان)



شكل (٢٦) ثوب حريمى يرجع تاريخه الى بداية القرن
التاسع عشر فى مصر وهو مصنوع من الخمل المشغول بالصرما

١٠٠٧

في المتاحف المصرية الإسلامية



شكل (٢٧) - صورة تمثال صانع الغيام (النسيج المضاف)
(المتحف الزراعي بالقاهرة)

ومن المؤكد أن هذا النوع من الفن نشأ منذ فجر التاريخ ، وأنه من أول المحاولات التي عرفت لزخرفة المنسوجات والمفروشات والملابس على الإطلاق ، وذلك لسهولة أدائه وسرعة الانتهاء منه ، والحصول على منسوجات مزخرفة بأبسط الطرق وأقل التكاليف .

واقدم نماذج النسيج المزخرف بطريقة الاضافة التي عثر عليها ترجع الى ايام المصريين القدماء ، فقد وجدت قطع نسيج مزخرفة بهذه الطريقة في مقابر الاسرة الحديثة .

وتعرف هذه الطريقة من التطريز في مصر باسم (شغل الخيمية) وفي ايران باسم (الكليدون) او (الرشت) وفي تركيا باسم (شغل الصرمة) .

وشغل الصرمة نوع من الاضافة والتطريز على النسيج ، لا يتم بقطع من القماش المطرزة فوقها كما هي الحال في النسيج المضاف اى شغل الخيم او طريقة رشت .. ولكن يقوم اساسا على وضع اشكال زخرفية مقطعة من الورق المقوى ، وهذه القطع تضاف للقماش ، ثم يطرز فوقها بالخياط الفضية بفرزة الحشو بحيث تغطي الخيوط كل اثر للورق المقطوع .

وتوجد مجموعة كبيرة من القطع المطرزة بطريقة الاضافة وتعرف باسم (رشت) ورشت هذه مدينة صغيرة تقع على بحر قزوين منذ القرن الثامن عشر . وتمتاز طريقة (رشت) بأن كل قطعة مضافة يحيط بها كردون ، ولذلك فان رسومها وزخارفها تبدو دائما محددة ومتقنة . وقد انتشر هذا الاسلوب في فن الاضافة بايران منذ القرن الثامن عشر ، ولكنه كثر بشكل واضح في القرن التاسع عشر ، اذ كانت تصنع به سجاجيد الصلاة . وطريقة الرشت تعتبر افضل طريقة في تنفيذ التصميمات بالنسبة لفن الاضافة الشرقي الذي نبع من الشرق ..

وفي مصر تعرف هذه الطريقة باسم (شغل الخيمية) نسبة الى الخيمة التي لعبت دورا هاما على مر العصور ، فقد عرفها الانسان منذ بدء الخليفة .. وفي عصر بناء الاهرام كانت تعمل مظلات على صورة خيمة لوقوف رئيس العمال تحتها .. اما فرعون فكان يعمل له خيمة للرحلات وكان اذا سافر في المركب تجهز المركب بمظلة ، اما اذا نزل بمكان فكانت تضرب له خيمة لاقامته .

وفي العصر الاسلامي كثر ذكر الخيمة ، والخيمة لها عدة اسماء ، ففي عهد عمرو بن العاص سميت فسطاطا . وفي عهد المعز كانت الشمسية (الصوان المسطح) وفي القصور والمنازل المتنقلة القبة تصنع من القطر الغليظ تحمل في السفر للوقاية من الحر والبرد ، وكان العرب يتخذونها في عهد الخليفة في الدولة الايوبية وهي خيمة مستديرة .

وفي عصر الطولونيين - نجد ان خمارويه قد افرغ خزانة الدولة في الاتفاق على جهاز ابنته **قطر الندى** واقامته لها محطات للراحة تحمل بها وتقوم مقام قصر أبيها . وهذه المحطات لم تكن الاخياما كبيرة مزينة بالنسيج المضاف وبالسطور التي تقوم مقام الابواب . وفي العصر الفاطمي عرفت الخيام بالفخامة الزائدة والرفاهية والتأنق في الزخرفة وكانت اكبر مما يتصوره الخيال ، وكانت اشبه بقصور متحركة لانها كانت تحمل محل قصور الملوك في الترحال ، حتى لا يشعرون بفارق عن حياة الرفاهية التي تعودوها . وكانت الخيمة تتكون من دهليز طويل في المدخل ، ثم شقة صغيرة



شكل (٢٨) صورة تمثل صانعا وهو يقوم بعمل زينة الحصان
(المتحف الزراعي بالقاهرة)



شكل (٢٩) ملابس شعبية من النوع الشائع استعماله في
اسيوط ويرجع تاريخه إلى القرن الثامن عشر

فن النسيج الشعبي الاسلامي

توصل الى شقة كبيرة توصل الى (لاجون) اى حجرات واسعة جدا ، كما تضم الخيمة ايضا حمامات واحواضا وتتبعها خيام خاصة للطعام . وزيادة في الحرص على راحة اصحاب الخيمة . كان يوضع فى داخلها (حركاه) اى خيمة اخرى من الخشب المبطن بالجوخ المزخرف ، وذلك للمبيت فيها شتاء حتى تحميهم من البرد .

وكانت اشغال الخيامية - اى تركيب وحدات زخرفية على القماش ، حتى العصر العباسي فالايوبى اقرب الى شغلها التى نراه عليها الآن . وقد ذكرها فى الكتب مؤرخون مثل المقرئى والقلقشندي . وكان كبر حجم الخيمة يصل احيانا الى حد انها كانت تحمل فوق عدد يتراوح بين العشرين والمائة بعير .

والخيام كانت لها اسماء شهرة مثل (المدورة الكبيرة) وهى خيمة كبيرة دائرية ، واخرى اسمها (القاتول العزى) وقد سميت بالقاتول ، لانها ما نصبت قط الا وقتل اثناء اقامتها خادم او اثنان نظرا لكبر حجمها وتعقيد عملية اعدادها مما يستدعى احيانا مائة رجل . . ولكن اشهر خيمة هى (خيمة الفرع) التى تم اعدادها فى العصر العباسي ، وقام الصناع بصنعها خلال تسع سنوات وتكلفت مئات الالوف من الدنانير .

واستمرت هذه الحرفة مزدهرة خلال العصر الايوبى ، لدرجة انهم كانوا لا يستخدمون الخيام فقط فى السفر والترحال ، بل كانوا يستعينون بهابدا من القصور فى داخل المدن كنوع من الترفيه وتغيير الجو . ويقول ابن خلدون فى مقدمته عن ذلك . (لما تفننت الدولة العربية فى مذهب الحضارة والبلذخ ، ونزلوا المدن والامصار ، وانتقلوا من سكن الخيام الى سكن القصور ، ومن ظهر الخف الى ظهر الحافر ، اتخذوا للسكن فى اسفارهم ثياب الكتان ، يستعملون فيها بيوتا مختلفة الاشكال مقدرة الامثال من القوراء والمستطيلة والمربعة ، ويحتفلون فيها بالبلغ مذهب الاحتفال والزينة ، ويدبر الامر القائد للعساكر على فساطيطه وفازاته من بينهم سياجا من الكتانسمى فى المغرب بلسان البربر الذى هو لسان اهله (افراك) بالكاف التى بين الكاف والقاف ، ويختص به السلطان بذلك القطر ولا يكون لغيره) - ان ما يذكره ابن خلدون عن الفساطيط فى القرن العاشر الميلادى ، انما يصور لنا ما كانت عليه من ابهة وعظمة ، ولعل الفساطيط استمرت فترة طويلة من الزمن فى مصر محتفظة بطابعها الفنى ، وفى بعض الاحيان تطرز عليها اشكال الرنول ، او الشارات المرتبطة بكل مملوك ، ولا سيما ان فرسان العرب والماليك كان يتميز بعضهم عن بعض بالشارات والاعلام التى تصور وترسم تارة على الدروع ، واهيانا تطرز على الثياب علاوة على الفساطيط .

ولقد اقتبست اوروبا خلال العصور الوسطى اثناء الحروب الصليبية فكرة الرنوك هذه عن فرسان مصر والشام ، فاتخذت من الرنوك شارات لمختلف امراء الغرب .

اما رنوك الممالك فكانت تعتمد تارة على اشكال مجردة ، واخرى على اشكال بعض انواع الحيوانات مثل شكل الاسد او النمر ، او اشكال بعض الطيور مثل النسر والعقاب ، واهيانا كان يتخذ من شكل الكأس او السيف شعارات لبعض اسر حاكمة ، وهذه نراها على بعض آثار الممالك التى مازالت قائمة بمصر كشعار صلاح الدين الذى يمثل النسر .

وهذا الفن نراه في رمزيته يكون طابعا خاصا به ، ففي مجال البيارق والاعلام ، وان كانت قد تلاشت معظم الاعلام القديمة المصورة .- فان التقليد ظل قائما ولكن في صورة اخرى لعلنا نراها اليوم في الاعلام مشايخ الطرق ، التي تتحلى ببعض الوحدات الزخرفية كالمثلثات او المستطيلات ذات الالوان المتباينة التي كتب بداخلها بعض عبارات دينية ، فهذه الاعلام في طريقة تقسيمها ، والجمع بين الالوان المتعددة في اطار زخرفي تعد من الاساليب التصويرية التي تتركز الان في الفنون الشعبية ، وهي من اروع الامثلة لهذا الفن المجرد الذي لم يعد يصور - كما كان الحال في العهود السابقة - حيوانات او طيور او بعض نباتات مثل النخيل او ماذن المساجد وغير ذلك مما كان له دلالات رمزية ، وانما اقتصر اليوم على تصميمات هندسية بحته تلعب الكتابات والخطوط العربية في تشابك حروفها دورا هاما في ربط تكونها العام .

وفي مجال الفساطيط فقد تطورت في وقتنا الحالي على النحو الذي نراه اليوم في خيام الافراح والمآتم ، اى تغلف من الداخل ببطانات تتكون من قطع ملونة من اقمشة قطنية تبدو عند تجميعها كما لو كانت انواعا من الفسيفساء ذات الالوان البديعة البراقة . ويبدو ان تقليد صناعة الخيام وتبطينها بقطع من القماش المصورة لانواع الحيوان او الطير قد استمر الى يومنا هذا ، ويتمثل في مشغولات الخيام الشعبية التي تصور عليها الجمال والاهرامات ، و احيانا بعض الرسوم الفرعونية ، وهي وان كانت في وقتنا الحاضر بجانب الذوق السليم ، وتنحرف عن تقليدها للطرز العربية الصميمة ، فهي تعتبر اخر حلقة من حلقات هذا الفن الذي كانت له روائع مصورة فيما مضى ، ولعل افتقار صانع الخيام الى تصميمات تتفق مع هذا التراث العربي الاصيل يرجع الى حاجته لنماذج وانماط قديمة ، يمكنه استيحائها وتطويرها على اسس جديدة .

الرموز والعقائد السحرية المتصلة بالنسيج الشعبي .

يقول الباحثون في الاجناس البشرية ان للفنون والحرف البدائية علاقة وثيقة بالخرافات الانسانية الاولى ، وما تآثر به الانسان الاول بالقوى الطبيعية المحيطة به فأخذته رهبتها العظيمة ومن ثم تكونت الاساطير الدينية ، وعلى هذا فالارجح ان النقوش الاولى التي رسمها الانسان الاول - على الفخار والنسيج - انما نمت من تمثيل هذه الطلسم والمعبودات لاستعمالها لغراض سحرية او روحية ، وقد ادى به الاغراق في هذه الطقوس الى ايقاظ الفرائز الفنية الفطرية ، وميل الانسان لتجميل محيطاته ، ثم ادى به التمرين الى تهذيب عمله تهديبا مستمرا فاشتق من الطبيعة مسخا باشكل عديدة قد فقدت صلتها بالاصل حتى اصبحت رموزا فطرية جميلة ملونة بالوان بديعة قوية اخاذا .

وكانت هذه الطقوس ترتبط في غالبية الامر باعداد واوقات لا تتحقق الاعمال السحرية بدونها ، غير ان التدريب المستمر على تكرار الطقوس الدينية الواف المرات كان له الفضل في كثير من الاحيان في التدرج الى انواع مختلفة من الحرف والصناعات التي اتصفت منذ القدم بطابعها الديني ، كالنسيج وصناعة الفخار وغزل الصوف ودبغ الجلود او عجن الدقيق ، وما الى ذلك من اعمال جمعت في منشئها بين الغرض الديني والغرض النفعي ، ولولا ارتباطها بطقوس ثابتة تكرر وفقا لحساب محدد وعدد معين من المرات لنسيها المجتمع في عهود الاضمحلال والازمات الاجتماعية المختلفة

المختلفة ، ولما تسنى الارتقاء بها بعد ذلك في فترات الانتعاش الفكرى والحضارات ، حيث امكن تدريجيا فصل الخبرة والمران الطويل واسرار الصناعات مما اقترنت به من عقائد او اغراض دينية .

وقد ارتبطت صناعة النسيج والفزل منذ نشأتها بعقائد وطقوس سحرية وهي صناعة كانت مقصورة على النساء في البداية ، والنسيج حتى في ابسط انواعه كالانوال اليدوية المشدودة على الارض - يحتاج الى دراية بالارقام ، لان كل نوع من النسيج يحتاج الى عدد محدود من خيوط السدى التى تكون عرض القماش ، ولان اية زخرفة او نقشه او اقلام ملونة ترتبط ايضا باعداد وارقام - ويمكن اعتبار النسيج مجموعات من الارقام تتعاقب بانتظام كأنها نوع من الحساب الرياضي . والنساج الماهر هو الذى لديه القدرة على حفظ تلك الارقام التى يترجمها الى نسج ونقش (٩) .

ومن ذلك يتسنى لنا ادراك ان صناعة النسيج في اول امرها - وان احتاجت الى حذق وقدر من المهارة اليدوية من الجانب الصناعى او الصانع - كانت تحتاج ايضا الى دراية بنوع من الحساب الرياضى الذى يعتمد عليه تشغيل النول ، فلايكفى النساجة ان ترسم خطوطا متعرجة او متقاطعة ، كما هو الحال بالنسبة للخراف ، وانما اضطرت الى ترجمة تلك الخطوط الى حساب عدد السدى واللحم اللازمة لتنفيذ التصميم .

ويمكن ان نتخيل احتمال تحول اعداد وحساب هذه الزخارف الى عزائم سحرية ، او ارتباطها باسماء تتكرر وفقا لنظام ثابت تتوارثه الاجيال ، وكانت الاله او الارواح او اهل الجن من خدام هذه الاسماء التى تتكرر وهم الذين يحضرون في هذه الحالة فينجزون مقطوعة النسيج . ونلاحظ من جهة اخرى تشابها ملموسا بين ابسط انواع الانوال البدائية وبعض مصائد الحيوانات التى استمر الرجل البدائي يستخدمها فترة طويلة من الزمن . وقد تكون هناك صلة بين فكرة نصب شباك ومصائد وعقد لايقاع الحيوان فيها ، وبين العقائد السحرية التى اختلطت بفكرة النول ، واتخذت منه وسيلة لانجاز افعال سحرية ، لاسيما ما يحتاج اليه النول من عقد في اثناء تسديته . وعلى كل فعقد العقد سواء في النسيج او في اشغال الابرة والتطريز ، او عقد العقد للمصائد والشباك وعمل الخيام ، او عقد العقد للنفت فيها وشحنها بالتعاون السحرية كل هذا يمكن جمعه في اطار مشترك ، كان يصعب على الفرد في العصر الحجري الحديث ان يفصل بين الجانب النفعي الذى يجنيه من وراء عقد تلك العقد بكفيه ، وبين الاغراض السحرية المصاحبة لها والمرتبطة بانتاجها ، وهكذا يصبح غزل الخيوط وصبغها ، وجدل الخبال ذات صبغة سحرية ايضا ، بل ان كافة ادوات النسيج والفزل نراها تقترب في اذهان الناس بعوامل قد تسخر للخير او لاحداث الاذى للآخرين ، وما زلنا نرى الى اليوم كثيرا من الناس يحملون قطعة من « شبكة الصياد » متوهمين انها تدفع عنهم نفث الساحرين .

ولا غرابة ان تتجه زخارف النسيج الى التعبير عن احجبة لصيانة من يلبسها من اذى الاعمال السحرية ، كالزخارف التي تنقش على الأنية الفخارية في ذلك الوقت لمنع الاذى وجلب الخير . والاذى في هذه الحالة لا يعني عين الحسود فحسب ، بل يعني ايضا الاثر السحري السيئ الذى يتركه العامل في نسجه او فخاره ، والاحجبة على كلا الانتاجين ضمان بأن العمل السحري خير غير ضار لمن يستخدمه بعد ذلك في منافسه الخاصة .

ومن بين الرموز السحرية التي ارتبطت بالنسيج في العصر الفرعوني رمز النسيج وفيه نرى اربعة خيوط مجدولة وثنائية المصدر ، ممتدة الى اعلى وكأنها خارجة من قاعدة افقية على شكل خط . والرمز في مجموعه يعبر عن النول والنسيج ، اما الحبل المجدول فلقد اتخذ رمزا فرعونيا ايضا قد تكون له دلالة سحرية ، ونرى الى النسيج هذه مصورة بشكل واضح في الساعة الثامنة من ساعات الليل ، التي تمثل موكب الشمس في اثناء اجتيازها العالم الاخر . واسطورة رحلة الشمس بين ساعات الليل وساعات النهار نراها ممثلة في كثير من مقابر ملوك الدولة الفرعونية الحديثة كالتي بالاقصر .

فمن بين ما تمر به الشمس في مركبتها في هذه الساعة رموز تسعة يتقدمها كباش اربعة وامام كل رمز منها رمز المنسج او النول ، اما الرموز التسعة الاولى فتعبر عن خدام الاله ، وهي على شكل عصا نهايتها مقوسة يتدلى منها رأس بشرى .

ويذكرنا هذا بما نقرأ في كتب السحر العربية عن استعانة الطالب بخدام هذه الاسماء التي يرمز اليها ببعض الخطوط والعبارات الغامضة . ونرى في جهة اخرى من الاطارات التي تصور احداث الساعة الثامنة من ساعات الليل ايضا خمسة عشر شخصا جالسين على المنسج وقد كتب امام كل مجموعة « ان الذين يجلسون على المناسج المثبتة في الرمال ، تسمع ارواحهم صوت حوريس اينما وجدوا ، وحينئذ يسمع انين الذين اغلقت عليهم الدوائر » .

ومن اليسير ان ندرك من هذا الوصف انه يحوم حول نواح سحرية تربط بين الدوائر السحرية التي تعقد ، وما لهذه العقد السحرية من صلة بالجالسين على المناسج . وعلى الرغم من ان هذا السحر الشعبي لا يعتمد على المنسج وادواته الا اننا قد نلمس فيه بعض التشابه بين المعدبين فيه والمعمول لهم اعمال سحرية ، وبين ارواح المعدبين في الاساطير الفرعونية وبجانبيهم السحر الذى يقيدهم ، وتسليط العقاب عليهم .

غير اننا قد نجد في الاسحار الشعبية تعاويد ووصفات ، ان لم تعتمد على النول والمغزل ، فهي تعتمد على خيوط مكونة من الكتان او الحرير او الصوف كالنص الآتي : « خذ سبعة خيوط من الحرير مختلفة الالوان واقعد فيها جميعا سبع عقدات ، واقرا على كل عقدة اسماء القمر . . »

وجاء في وصف آخر « تأخذ سبع فتائل من الكتان المصبوغ ، كل فتلة لها لون خاص: الابيض ، الاسود ، الاخضر ، الازرق ، الاحمر الادهم ، الاحمر العنكر ، والاصفر » . وجاء في كتاب تعطير الانام في تعبير المنام لعبد الغنى النابلسي : « عن رؤيا الغزل في الاحلام . . ان المرأة اذا رأت المنام انها تغزل وتسرع في الغزل فانه يقدم لها غائب ، فان تأنت في الغزل فانها تسافر ، فان

فن النسيج الشعبية الإسلامية

انقطعت فلكة الغزل اقامت من سفرها او انفسخ عزم مسافرها ، فان غزلت قطننا فانها تترك صداقها على زوجها ثم تعود ، فاذا غزلت كتانا تسعى الى مجالس الحكمة ، وان رأى رجل انه بغزل قطننا او كتانا وهو في ذلك يتشبه بالنساء فانه يصيبه ذل .

والنسيج في المنام دال على طي العمر او انقراض اكثر ايامه ، وربما دل على توسط الحال او قبض الدنيا وبسطها ، ومن رأى انه ينسج ثوبا فانه يسافر سفرا ، وان رأى انه يسدى فانه عزم على سفره ، وان رأى انه نسجه ثم قطعه فان الامر الذي طلبه قد بلغ وانقطع .

وربما تسنى لنا معرفة صلة النسيج بقدوم المسافر ، او انساخ عزمه او هجر الزوج ، او حدوث مذلة أو طي العمر ، او السعى الى مجالس الحكمة اذا قارنا تعبير الاحلام وتفسيرها بالسحر الذي تدخل فيه أدوات النسيج .

ومن الامثلة الشعبية الشائعة حتى اليوم ، والتي اكثر ما نسمعها دون ان تكشف دلالتها او مغزاها السحري مثل : (الشاطرة تغزل برجل حمار) وبطبيعة الحال لا تتصور احدا يغزل برجل حمار ويترك المغزل الشائع استخدامه في الغزل ، وانما يمكن ان نفسر المثل على انه يقصد منه الشاطرة هي التي تسحر بغزل مصنوع من عظمة ساق حمار ، ولقد كان الحمار يرمز ببعض جهات الوجه القبلى الى الاله الفرعوني ست ، اى ان الشاطرة تستعين برجل الحمار في انجاز ما تشاء من سحر لدرايتها بالعزائم التي تسخر المغزل المصنوع بهذه الكيفية ، وتجعل الارواح تنجز اى شيء تطلبه مهما كان صعبا متعسرا .

ولو اننا عدنا مرة اخرى الى كتب تفسير الاحلام ، وبحثنا فيها عن دلالة رؤيا المغزل في الاحلام ، لوجدنا فيها معان يمكن اخذها على محمل سحري ، ففي « كتاب الارشاد في علم العبادات » لابن شاهين يقول المؤلف : ان المغزل في المنام يدل على البنت ، وان رأت امرأة انها اخذت بيدها مغزلا فانها تلد بنتا ، وان رأت امرأة ان مغزلا انكسر فان بنتها تموت ، او اخذتها تموت . وقال الكرمانى : المغزل رجل سافر . وان رأت امرأة ان ثقله مغزلا وقعت فان محبتها تنقطع من زوجها او تموت بنتها .

وهناك مجموعة امثلة شعبية يمكن ان نستشف منها ايضا معانيسحرية الى جانب معانيها الظاهرة ، ففي المثل القائل : « رجع الغزل صوف » قد يكون المعنى المراد هوفك العمل السحري وانحلاله وعودة الحال الى ماكان عليه قبل عقده او ابرامه بطريقة سحرية . وقد نلمس ايضا في المثل الشعبي القائل « ياواخذ مغزل جارك راح تغزل به فين » قد يفسر على انه كناية عن (الفشيم) الذى يستحوذ على سحر جاره دون معرفته باساراه ، فمهما حاول اخفائه فصاحب العمل السحري يدري بموضوعه ، اذ ان المغزل بما يتركز فيه من اثر سحري يكشف باستمرار لصاحبه عن موضوع اخفائه ، فتتعدر بذلك سرقة او اخفائه عن عين صاحبه .

وفي القصص الشعبي نجد كثيرا من الاساطير تروى قصة ساحرة عجوز عقدت سحرها على مغزل واهدته الى الاميرة ، فلما بدأت تغزل به سرى فيها اثره السحري ، وتسلطت عليها وعلى من مس المغزل بعدها حالة خمول وغيبوبة .

وفي القصص الشعبي نجد كثيرا من الاساطير كشعوب الدوجان مثلا - بخصوص ادوات الغزل والنسيج ورمزية هذه الصناعات الاولية في اساطيرهم وخرافاتهم وسحرهم - يتضح مدى ارتباط رموز الغزل والنسيج في كثير من حضارات العالم بعضها ببعض حتى يمكن ان يقال انها رموز شبه عالمية كرموز الشمس والقمر والمياه المتدفقة وغير ذلك من رموز ، يغلب ان نصادفها في معظم الحضارات ايا كان نوعها .

وربما تميزت رمزية حضارة الدوجان الافريقية بتصويرها ادوات النسيج والغزل بدقة فائقة تجعل كل مرحلة من مراحل هذه الصناعة ذات دلالة ومغزى سحري ، كما تجعل كل جزء من اجزاء الغزل او المنسج ذا رمز خاص يرتبط بعقائدهم ، فجلوس الغزّالة على جلد حيوان لتغزل قطنها فيه اشارة الى حركة الشمس ، بل الشمس وهي متوهجة ، وذلك لانه يقال في اساطير الدوجان الشعبية ان الاسلاف سلبوا بعض حرارة الشمس واخفوها داخل منفاخ الحداد . فبدلك انقلبت حرارة الشمس الى الارض ، اما زخارف الغزل نفسها فترمز ايضا الى تلك الحركة اللولبية التي تؤديها الشمس ، فنرى الغزل منقوشا بخط ابيض له اتجاه لولبي . اما خيط القطن الذي يتدلى من يد الغزّالة ويلتف بطرف الغزل فلعله يرمز الى الحب . فغزل القطن او نسيج الملابس كلها كناية عن خلوة الرجل والمرأة في مخدعها لانجاب ذرية جديدة . ومن جهة اخرى تعتبر سدى النول في امتدادها كناية عن المرأة المضطجعة ، فكان خيوط السدى المشدودة على النول رمز للتكاثر . وقوائم النول الاربعة في وضعها الراسي ترمز الى الرجولة ، في حين تعبر عوارض المنسج الاربعة في اتجاهها الافقي عن الانوثة . والعادة عند النسيج تثبيت المنسج مواجها للجنوب ، بحيث يعطي الناسج ظهره للشمال ووجهه لجهة الجنوب ، والمنسج في وضعه هذا يعتبر قبرا او منامة توضع فيها جثة السلف في عقائد الدوجان ، وكان عوارض وقوائم النول التي سبق الاشارة اليها كمخدع او مضجع للزوجين ، تعتبر في الوقت نفسه المضجع السدى رقد فيه اول الاسلاف . وتعتبر مفاتيح النفس الذي تحرك سدى النول ، بمثابة بوابة تلك المقبرة الازلية ، التي تفسح المجال في اثناء فتحها واغلاقها لاحد الاسلاف ليخرج منها في صورة ثعبان او افعى ، يمثل حركته واقباله وادباره مكوك النول .

وترمز حركة ضغط القدم اليمنى للنساج على مفتاح النفس ، وقذفة المكوك اليمنى ايضا الى دخول الثعبان ، في حين ترمز حركة الضغط بالقدم اليسرى والقذف باليد اليسرى الى خروج الثعبان . اما الدرفقات التي تتحكم في فتح واغلاق خيوط السدى عن طريق مفاتيح النفس ، فتعتبر بمثابة الضبة او القفل الذي يغلق باب هذه المقبرة .

وتتكون سدى هذا النول من ثمانين خيطا تمثل في امتدادها فك الثعبان وانيا به ممدودة ، وتمر هذه الخيوط الثمانون خلال ثمانين فتحة او بوابة بمشط النول ، وعدد الثمانين هذا الذي يتكرر في خيوط السدى ، وابواب المشط يعتبر اشارة الى الاسلاف الاول الثمانين ، ويتمثلون في خيوط السدى الثمانين الزوجية ، والسدى الثمانين الفردية ، اما الاسطوانة (المطوه) التي يلف عليها القماش بعد لحمه فكانها الثعبان ينهش جثة ذلك السلف الاعظم المقبور بداخل النول ،

والذى مات ليبحث من جديد ، اما النسيج الذى ينتجه النول فيعتبر الكفن الذى تسجى فيه الجثة .

ونرى هذا النوع من القماش مزخرفا بمربعات من ثمانين لحمة من جهة اليمنى ، وثمانين اخرى من الجهة اليسرى ، والقماش المنسوج بهذه الكيفية له ثمانى شرائح ، بكل منها ثمانون مربعا ، والنسيج يرمز فى عمومها الى الكلام او النطق . وتسمية القماش بلغة الدوجان تتفق فى اللفظ الذى يعبر عن - الكلام او المنطق او سيد الكلام .

وقد لا تعجب بعد ما تقدم عرضه من صلة ادوات الغزل والنسيج بالسحر ، ان تقرا فى اساطيرنا وقصصنا الشعبى عن الثياب والستور المسحورة المطلسة التى نسجت عليها زخارف ونقوش من شأنها اكساب لابسها بعض المميزات الخارقة .

ونعرض فى الجزء الآتى عبارة وردت عرضا فى قصة فيروز شاه ، وهى احدى القصص الشعبية المسلسلة الدائع انتشارها : « ثم اخذته الى صندوق من الحديد ففتحته واخرجت منه ثوبا مزركشا بالفضة وقطانا منقوشا بالنقوش الرفيعة وبطلاسم لا يحسن قرائتها الا كل ساحر ، ومصور عليه من الصور اشكال كصور النسر والفراب والباشق وكبار الطيور ، وكالاسد والغيل وكبار الحيوانات ، وصور مردة من الجان وشياطين وغير ذلك ، مما يبهج النظر ويخيف القلب ، فقال لها : لم هذه الثياب ؟ قالت : اذا لبسها الانسان يامن كل سحر ، ولا تصيبه عين ، فهى منيعة ولا بسها يامن كل غائلة وهذه اعجب ما صنعت . »

ونجد بين ما كتب عن الصناعات الشعبية فى اواخر القرن الماضى هذا السرد الذى يعد اصنافا من الحرف والصناعات مما كانت تنتجه البلاد وقتذاك ، فيمقارنتها بما يرد ذكره فى القصص الشعبى يبدو التقدم الصناعى القديم كما لو كان ضربا من الخرافات والخيالات ، وهذا ما ورد فى احدى الجرائد سنة ١٨٩٢ .

« كنت ترى فى كل قرية الكثير من البزازين ينسجون القماش والزعابيب والدفتيات والحرم والملايات وغيرها ، والنساء والرجال والفلمنان يغزلون القطن والكتان فى وقت فراغهم من الاشغال وبهذا الاجتهاد توصلوا لعمل الملايات من الحرير والقطن فى مصر والاسكندرية والمحله الكبرى واسيوط وبسيون والفيوم ، وعمل العصبية والغزليات والكريشه والشعارى والفوط والمناديل والثياب الحريرية بالمحله ودمياط ، والقطنى والشاهى والغزلى والبشاكير والفوط فى مصر والاسكندرية .

ومقاطع الحرائر الرقيقة ساذجة ومنقوشة ومزركشة ومطرزة بالتلى والترتر والازرار والحرير والصوف والقطن والشريط والتحرير والسواعد والبرانس الحريرية وزر الطربوش والطواقى المقصبة والحزام . والمخيش والكرم الحرير وفوط الحمام والوضوء والتكك والاكياس والمحارم ووجوه المخدات الحريرية والصوفية مزركشة وغيرها كل هذا فى الاسكندرية . وعمل الشرايات (الجوارب) الصوفية والقمصان والحرام (اصله الحرير لما يلبسه الحرم) والبطانيات الخفيفة والسراويل وخمر النساء والزعابيب والدفتيات الرقيقة والمقاطع الصوفية فى الفيوم .

الازياء والمعتقدات الشعبية :

تصنع الازياء لتحتل اقرب مكانة عند الانسان ، فهي تلاصق جسده وتنسق في جمال على بدنه ، فتكسب الشخصية وقارا وقوة كانتا من اكبر العوامل التي ساعدت الانسان على الوصول الى مكانة سامية بين سائر المخلوقات .

وترتبط تقاليد الازياء الشعبية واشكالها وطرق تفصيلها بعقائد شعبية وطقوس معينة كثيرا ما تكون موروثة من عصور سبقتها ، وكذلك الحال بالنسبة الى الزخارف التي تطرز عليها ، اذ يغلب ان يكون لغرض معين ايضا لمنع الحسد او الرغبة في جلب الخير ، او ضمان الاكثار .

وتتميز الازياء الشعبية في معظم البلاد العربية بالطابع الزخرفي ، وهذه الظاهرة نجتمع بين مظاهر هذا الذوق الفطري لمختلف الاقطار العربية ، وهذا الذوق الشعبي مشغوف بالالوان الزاهية البراقة والزخارف المشحونة التي تتداخل تارة في تزاخم شديد ، وتفترق اخرى في براءة وسذاجة ، وكذلك الوحدات الهندسية المستخدمة في النقش والتطريز والحليات والدلايات تتشابه الى حد بعيد وكان هناك لغة موحدة يتحدث بها بناء هذه البلاد .

والازياء الشعبية في مصر تتابع هي الاخرى النظام نفسه الذي نشاهده في الازياء الشعبية الاخرى ، مع احتفاظنا بطابع قومي مرتبط بتراثنا .

ويمكن ارجاع بعض ازيائنا الشعبية الى العصور الفرعونية ، وبعضها يقارب العصور اليونانية والرومانية والقبطية ، وبعض آخر بالطرز الاسلامية على اختلاف انواعها . ولعل السبب في هذا هو ان المجتمع المصري يمتاز بطابع المحافظة على تقاليده وعاداته ، وانه ينظر اليها نظرة الاحترام والتقدير ولا يسمح بالخروج عليها . وربما يساعدنا هذا على فهم اسباب تمسك الشرقيين بتقاليدهم وعاداتهم المتأصلة منذ مئات السنين .

وترتبط هذه العادات والتقاليد الشعبية في كثير من الاحيان باغراض سحرية او علاجية لبعض الامراض ، فلا تقف الثياب عند حد ستر الجسم والوقاية من البرد او الحر ، ففسل الثياب او تفصيلها او لونها المميز وزخارفها وتطريزها كل هذا له معان كثيرة عند الرجل الشعبي ، بل هو مجال يشبه في غرابته الاساطير الخرافية المتناهية في الغرابة ، ولكن يحسن ان لا نبد هذا اللون من التراث ونتجنب دراسته لانه ضرب من الجهل او الشعوذة ، بل تدعو الحاجة عند دراسة الازياء وتاريخها ومذاهبها وتنوع اشكالها ومناسباتها الى ان نقف ايضا على الجانب الاخر من هذه الدراسة ، وهو الجانب البعيد عن الواقع فنتكشف بعض المعاني الرمزية التي تحملها الثياب في الفكر الشعبي (١٠) .

ونعرض في الجزء الاتي طائفة من بعض هذه العادات العجيبة ، ومنها ان حوالى سنة ١٩٠٠ كان من بعض العادات الشعبية تجنب غسل الملابس يوم الاربعاء من آخر الشهر ، وينص تقليد

١٠١٩

فن النسيجات الشعبية الاسلامية



شكل (٣٠) فستان حريري يرجع تاريخه الى القرن السادس عشر مما كان يستعمل بمنطقة الفيوم وبعض المناطق الاخرى بمصر

آخر على تجنب تفصيل الثياب ايام الجمعة ، ومن العادات الشعبية التى كانت منتشرة سنة ١٨٩٤
تجنب تفصيل الثياب ايام الثلاثاء والاربعاء ، ذلك لان الثلاثاء للوارث والاربعاء فيه ساعة
نحس .

ويزعم بعض الشعبيين ان آخر يوم اثنين في الشهر العربى يعتبر نحسا ، وان افضل ايام التفصيل
والفسيل هى الخميس . وفي رواية اخرى ان المرأة التى تغسل غسيلها اربعين احدا متتالية
تسعد سعادة لا يسعدها احد . ومن اقوال النساء الشعبيات عند شعورهن بان الغسيل
كثير ، وانها قد تعجز عن الفراغ منه قولها في اثناء الغسيل « يا قرد يا شيطان حطه على الحبال » فلا
تلبث حتى ترى الغسيل قد انتهى كله وعلق بالفعل على حبال النشر . ومما كان يقال في القرن الماضى
عن الغسيل اذا جاء المساء ولم ينزل اهل الدار غسيلهم من على حبال النشر تاتى ام المصاصة
وتنفذ عليه ريشها الذى يشبه الابر فلا يكاد يلبسه احد حتى تنفذ تلك الابر الى جسمه ،
وراوى هذا التقليد يعزو الحكمة فيه الى تحذير الناس لى لا يتركوا الغسيل حتى يسقط عليه
الندى . اما بالنسبة الى الالوان ومناسبتها فنجد فيها هى الاخرى تقاليد متناهية في الغرابة . فقد
جاء في احد المراجع التى كتبت عن الطب الشعبى ان القرويات كن يعتقدن منذ ثلاثين عاما او ما
يزيد انه اذا دخلت امرأة وهى مرتدية ثوبا مصبوغا بالنيلة على امرأة والدته ترضع طفلها فانها تشهر
هذه الاخيرة ، بمعنى انها تصاب بالعمى بعد هذا ، ولكى تزيل هذه المشاهرة وآثار العمى وجب عليها
ان تزور منيل اى مصبغة النيلة ، فمتى دخلتها تشفى مما اصابها .

ومن عجائب الثياب التى ورد ذكرها في احدى القصص الشعبية ، وهى قصة حمزة
البهلوان الوصف الاتى : « ثم ان عمر لبس ثوبا من الجلد المصقول اللامع وعلق به كثيرا من
الاجراس الصغيرة ووضع فوق راسه قبعة طويلة علق بها الاجراس واخذ بيده دبوسا من الحديد » .
وتشبه ملابس سيدى المغاورى في اكسابها الافراد قوة خارقة ماورد على لسان **ابن عبدالمطلب**
الشرجى في كتاب « الصلات والعوائد » انه كان عند **النجاشى** قلنسوة اذا مرض احدهم ووضعت على
رأسه برىء .

ويقول المؤلف ان **معاوية حَمَّ** بالشام تحت دير لراهب من النصارى فخرج اليه الراهب
فقال : ما تشتكى ؟ قال : محموم ، فاعطاه برتسا فلبسه فسرى عنه ما كان يحسه ، فخرقه فوجد
فيه ورقا مكتوبا فيه بعض الاسماء . ويروى ان قيصر ملك الروم كتب الى عمر بن الخطاب « ان
بى صداعا لايسكن » ، فانفذ اليه قلنسوة ، فلما وضعها على راسه سكن مابه ، فلما رفعها عاد اليه
الوجع فتعجب من ذلك وفتشها فاذا بها بعض الاسماء .

ومن العقائد الشعبية التى كانت شائعة منذ القدم انه من كتب سورة « البلد » على ثوب اثار
في النفوس الهيبة والاحترام ، ولو دخل وهو يلبسه على سلطان قربه اليه وقضى حوائجه .

وكما تشيع في المعتقدات الشعبية القديمة ان قوى خيرة تتقمص في ثياب الثياب فتكسب من
يرتديها نفوذا او سيطرة خارقة ، كذلك تزعم العقائد الشعبية ان هناك قوى ضارة كائن الثوب
الملون بالنيلة على المرأة الوالدة ، وهذه القوى الضارة قد ترتدي الثياب او تتخللها وتنفذ اليها ،
الامر الذى يضطر الشعبيين الى الاستعانة بالاحجية والاحراز وبعض انواع الحلى والتمايم

من النسيج الشعبية الإسلامية

التي قد تتخذ مظهر الحسد أي العين أو المشاهدة أو العكوس والانتكاس وما شاكل هذا من تغيرات شعبية تعبر في مجموعها عن الأثر الضار لتلك القوى ، فمن المعتقدات العربية القديمة أن طي الثياب يرجع إليها أرواحها ، وأن الشيطان إذا وجد ثوبا مطويا لم يلبسه وإذا وجده منشورا لبسه . وكان التقليد يقضى بأن يبخر في هذه المناسبة بعض الملابس من الطاقية أو الطربوش أو المنديل ، وكانت فيما مضى تخاط أحجة في أرجل سراويل الرجال لمنع العين ، وكان كثيرون من الأجانب المستوطنين في مصر يضعون أعيناز جاجية في ملابسهم لمنع العين أيضا .

ولو رجعنا إلى كثير من الزخارف التي تطرز على الملابس الشعبية لرأيناها تتخذ صفة الحجاب سواء في أشكالها الهندسية أو في الحليات التي تضاف إليها ، كالأزرار الصدفية أو المعدنية التي ليست بذات غرض في بعض الثياب سوى للزينة .

تبين مما تقدم أن الثياب الشعبية تتخذ مكانها في الأساطير والخرافات والأوهام وما قد يثيرها من عقائد بعيدة عن المنطق والواقع ، فتبدو كما لو كانت صادرة من عالم آخر . ومهما شعرنا بالنفور من مثل هذه العقائد ، ومهما سنخرنا من مظهرها الساذج ، فإنها تعطينا صورة واضحة عن بعض التقاليد التي كانت تحيط بأزيائنا الشعبية في الأزمنة الماضية . فالأزياء كما سبق أن أوضحنا ليس الغرض منها كساء الأبدان فحسب ، ولكن لها جانب آخر يرتبط بالخيال الشعبي ، وهو جانب روحاني يتصل بالاحساسات الخفية ، فتاريخ الشعب وأمانية المستقبل كانت تسجل فيما مضى في الحضارات القديمة على ثياب . هذا بالنسبة إلى الأمانى العظيمة والمستويات الروحانية الرفيعة ، أما الرجل الشعبي فهو يتلفح بخرافاته وأوهامه التي تكشف أحيانا عن قيم نادرة تخدمنا مظاهرها المنفرة ، فننبذها على الرغم من أصالتها وسعة معانيها .

وربما تسنى لنا إدراك ما تخفيه الأزياء الشعبية من معان تظهر صلة بعض الثياب الشعبية القائمة في الوقت الحاضر بالأساطير القديمة ، فكانها سجل تاريخي يربط بين الماضي والحاضر - فمن الأزياء الشعبية الشائعة في الشرقية ثوب ترتديه الأعرابيات يشبه الجلباب الأسود الذي يشيع لبسه في مختلف أنحاء الريف المصري ، ولكنه يختلف عنه في طريقة تفصيله وفي دقة تطريزه ، فالأكمام في هذا النوع من الثياب متناهية في الطول تبدأ ضيقة عند الكتف ثم تتسع تدريجيا حتى إذا مدت الذراع في محاذاة الكتف فإن طرف الكم المتدلى يكاد يصل إلى الأرض . . وهكذا تبلغ فتحة الكم درجة متناهية من السعة والطول .

ويخيل للناظرين إلى الأعرابيات في ثيابهن هذه ذوات أجنحة طويلة يرفرفن بها في أثناء سيرهن حين يحركن أذرعهن . . ومما يزيد الاهتمام بطريقة تفصيل هذا الثوب أن له نظائر في جهات عربية أخرى ، ويرجع تاريخه في مصر إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر . غير أنه أبيض لا أسود ، وأنه من الكتان الطبيعي لا من القطن ، وأن تطريزه أرق وأحكم من النموذج الحديث ، أما الأكمام فمفصلة بالكيفية نفسها أو بما يقرب منها ، ومن اليسر إدراك الصلة الوثيقة بين الثوبين . ويتضح عند فحص الشكل العام لهذا الثوب الكتاني القديم أنه يناظر أيضا ثوبا ترتديه راقصة رسمت على شقفة خزف يرجع تاريخها إلى العصر الفاطمي . ونلاحظ في هذا الرسم أن الجلباب أصبح قميصا قصيرا مشقوقا من الإمام يشبه القفطان ، وأن الكمين يطبقان فيه

١٠٢٢

عالم الفكر - المجلد السادس - العدد الرابع



شكل (٣١) ثوب حريمى من النوع الشائع استعماله فى
سيناء والعريش ومناطق تجمعات البدو بالشرقية

١٠٢٣

فن النسيج الشعبي الاسلامي

على الذراعين من الكتف حتى المعصم . ثم يتدليان من المعصم حتى يكادان يصلان الى الارض . ويبدو ان الثوب المثل على الشقف الفاطمي ظل يستخدم زيا للراقصات حتى القرن التاسع عشر ، ففي عدد كبير من الرسوم التي تمثل مظاهر الحياة المصرية خلال القرون : السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر نلاحظ ان منها ما يمثل الراقصات في ثياب تشبه النموذج الفاطمي ، ولو اردنا مواصلة بحثنا والرجوع الى مصادر اقدم من هذا المثال الاخير لانجد امامنا سوى رسوم قبطية نسجت على اقمشة صوفية ، يرجع تاريخها الى القرن السادس او القرن الثامن الميلادي . فهناك رسوم كثيرة على هذه الاقمشة القديمة تمثل الراقصات وعليهن ما يشبه الشال او الطرحه تكسو به الراقصة كتفها ، ثم تلفه على ذراعيها عند العضد ، ويتدلى طرفا الشال من كل ذراع حتى يصلان الى الارض تقريبا .

وبفحص عدد كبير من اشكال الراقصات المثلات بهذه الكيفية ، يتضح لنا انه من الجائز ان ترمز (دلالات) شيلان الراقصات الى أجنحة فكان الراقصات يفرقن بأجنحتهن .

اننا نرى في احد التوابيت الفرعونية بالمتحف المصري لوحة تمثل ايزيس مرتدية ثوبا من الريش وهي باسطة ذراعيها فكانهما جناحان من الريش يتدلى كل منهما حتى يكاد يصل الى الارض . ويشبه الطرف المدب لكل جناح الطرف المدب لكم الثوب الشعبي في الشرقية ، كما ان هناك صلة وثيقة بين الثوب الريشي المثل في هذا الرسم الفرعوني وبقياس ثياب يرجع تاريخها الى العهد الاسلامي في مصر عليها نقشة الريش نفسها .

والزخارف التي نراها شائعة في غالبية شالات القرويات في الريف المصري وتمتاز بالوانها الزاهية البراقة تتخذ فيها الزخارف شكل الريش في تموجه ، وتظهر اوجه التقارب جلية واضحة بين النماذج الفرعونية والاسلامية والشعبية الى حد لا نستبعد معه استمرار التقاليد القديمة حتى يومنا هذا .

ولعل فكرة الثياب الريشية او المجنحة مرتبطة باسطورة ايزيس التي تتخذ شكل طائر وتجول باحثة عن اشلأا وذي ريس في مختلف ارجاء البلاد ، فهي تطير بين المشرق والمغرب لتجمع اعضاء هذا الجسد وتبعث فيها الحياة من جديد . . . فاذا مثلت ايزيس المجنحة في تابوت الميت فانما مثلت لتدل على احتضانها جثمانه وبعث الحياة فيه من جديد . وترمز ايزيس المجنحة وتحليتها وهي في هيئة طائر على وادى النيل الى اتحاد البلاد وجمع شملها - واتخذت اسطورة ايزيس مظهرا جديدا على مر العصور حتى تسربت الى القصص الشعبي ، ولا سيما في قصة سيف بن ذي يزن ، اذ نرى البطل يحاول جمع شمل بلاد عديدة وتوحيد كلمتها ، فمع ان منشأ اليمع فهو يعيش في مصر ، واسم احدى زوجاته **جيزة** ، ثم يتزوج من **الكهرون** فينضم تحت لوائه اقطابها ، ويتزوج فتاة موطنها قرب جبال القمر عند منابع النيل ، فينجب منها طفلا يسميه **مصر** ، ولكن لا تلبث هذه الزوجة الاخيرة ان تهرب الى موطنها الاصلي مصطحبة معها طفلا مصر .

ويقوم البطل بعدئذ بمغامرات طويلة ونضال مرير لاسترداد زوجته وابنه واخضاع بلادها وقومها . . . ثم لا يكاد يصل الى بلاده حتى يستعين به ملك الفرس فيخوض غمار حروب دامية يعاونه فيها ابنه مصر .

ويمكن ان نستخلص من هذه الامثلة في القصص الشعبي ، ومن الشيلان الشعبية المحلاة بزخارف على هيئة ريش ، ان الثوب الشعبي ، ذا الاكمام التي تشبه اجنحة الطائر يرمز الى اسطورة المرأة التي تتخذ مظهر الطائر لتبعث الحياة وتضمد الجروح وتجمع شمل البلاد . انما هي شعار القومية التي تملأ قلوب الناس وتشد عزائمهم .

فالقروية بلبسها الذي يحاكي الريش او الاجنحة انما تدل على انها ستطير هي الاخرى الى منابع نيلها وتحمل ارضها وتطير الى المشرق والمغرب لتجمع الكلمة وتوحد الصف وتبشر بالحياة .

الحصير الشعبي خلال العصور :

حظيت الفنون اليدوية والحرف الفنية التي حلقها الصانع الاسلامي ، وابدعتها انامله طوال العصور الاسلامية المختلفة بالقدر الكبير من اهتمام العلماء والباحثين - عربا ومستشرقين - الذين تناولوا بالدراسة والبحث المستفيضة صناعة السجاد ، وصناعة الاخشاب وتطعيمها ، والمعادن وتكفيتتها ، وصناعة الزجاج ، وصناعة النسيج وغيرها من الصناعات والفنون الاسلامية التي ازدهرت في العهود الاسلامية .

فقدما صورة واضحة تبين الى اى مدى اثبت العامل الاسلامي مقدرته في هذه الفنون جميعا .

وعلى كثرة هذه البحوث والدراسات التي تناولت الصناعات والحرف الاسلامية المختلفة ، فان هناك حرفة اصيلة لم تنل حظها من العناية والدرس ، تلك هي حرفة الحصير في العهود الاسلامية مع انها اسبق من حرفة النسيج ، وكانت هي حجر الزاوية ونقطة البدء في صناعة المنسوجات ، وفي دربها سار الانسان الاول حتى وصل الى ما وصل اليه من تقدم ورفق في عصرنا الحديث .

فمصر - باجماع الباحثين هي اقدم موطن للحضارة ، وصناعاتها اقدم الصناعات ، وقد تكون حرفة الحصير من بين تلك الحرف اليدوية التي لازمت الحضارة في مصر منذ بدايتها (١) ولكن من العسير ان نحاول تتبع هذه الحرفة منذ العصور الاولى للانسان ، على انه من المسلم به ان حرفة الحصير سبقت حرفة النسيج ، بل هي الخطوة الاولى التي خطاها الانسان حتى وصل الى صناعة الحصير المضفور ، ومن الثابت كذلك ان المصريين القدماء كانوا يستعملون النباتات ذات الالياف المتخشبة في صنع المنسوجات ، واهمها الكتان وسعف النخيل والحلفا ، التي كانت تستعمل في عمل الحصر والحبال منذ اقدم العهود .

لقد كانت صناعة الحصر وما زالت من اهم الحرف الفنية بمصر ، فقد وجد الحصير في تيسان والبدارى في عصر ما قبل الاسرات ، واستمرت منذ ذلك العهد البعيد كحرفة يدوية اصيلة حتى عهدنا الحاضر ، اذ كان قدماء المصريين يستعملون الحصير لغراض متعددة في حياتهم الدنيوية

على السواء ، وكانت الانواع الممتازة منه تستعمل للفرش وللف جثث الموتى ، اما الانواع الاقل جودة فكانت تستعمل لتغطية ارضية المنازل الطينية او لفرشها في المقابر ، ولم يقتصر استعمال المصريين للحصر على العصر الفرعوني ، بل امتد في سلسلة متصلة عبر التاريخ ، ولاغراض متعددة كما كان الحال في العصر الفرعوني ، فقد استعملته مصر المسيحية والاسلامية للاغراض الدنيوية والدينية ايضا ، فاستعمله المصريون فرشاً لتغطية الارائك والوسائد ، وسترا لتزيين الحوائط ، كما استعملوه لتغطية الارضيات في الكنائس والمساجد والاسبله ودور السكنى ، وكان في العصور الاولى للاسلام ، يستعمل في المقابر لدفن الموتى . كما استعمل في مختلف افراض الحياة اليومية - فقد جاء في كتاب الاغانى - لابي الفرج الاصفهاني - ان العباسيين اخترعوا المداب وهي نوع من المراوح لم تكن معروفة من قبل عهدهم ، وانهم تفننوا في تزيينها وكتابة الاشعار عليها ، مما يناسب المراد او يشار به الى غرض - كما ذكر الحاج في كتابه المدخل عند كلامه عن الاشياء التي كره بعض الفقهاء استعمالها في المساجد حيث يقول « وينبغي له ايضا ، ان يتحفظ من هذه المراوح ان كان في المسجد ، اذ انها بدعة قد انكر مالك رحمه الله الاشياء التي تعهد في البيوت ، ان تعمل في المساجد ، اذ انها بدعة لانها لم تكن من فعل السلف ، وان كانت مباحة في غديره ، ويستحب استعمالها في المدارس لضرورة الحر والدباب ، مالم يكن ثمنها من ريع الوقف او يقطع بها حصر الوقف » .

وتدلنا هذه الرواية ، على ان المراوح كانت شائعة الاستعمال في المنازل ، وان الائمة ورجال الدين ، قد اباحوا بل استحبوا استعمالها في المدارس ودور العلم ، كما تدلنا ان هذه المراوح كانت تصنع من الحصر .

ولم يقتصر ذكر الحصر على المراجع التاريخية ، بل جاء كذلك في الوقفيات التي أوقفها الملوك والسلاطين . فقد جاء في وقفية السلطان قلاوون من مجموعته - الجامع والمدرسة والقبة ما يأتي :

« ويصرف في ثمن زيت يستصبح به في القبة المذكورة ، وما حوته من الاماكن ما يراه ، وفي ثمن حصر من العبداني الاحمر والابيض بحسب ما يراه » .

وذا كنا نعتبر الحصر من تلك المنسوجات التي دعت الحاجة الملحة الى استعمالها في اوائل العصر الاسلامي ، حتى القرن الثالث عشر وذلك لقلّة صناعة السجاد والبسطة ، فبماذا نفسر استمرار استعمال الحصر حتى القرن السادس عشر ، وهو العصر الذهبي لصناعة البسطة والسجاد في العالم الاسلامي كله ؟

ذلك انه لم يقف الحصر عند طابعه الشعبي ولم يكن استعماله مقصوراً على فرش الارضية ، بل كان له شرف كسوة الكعبة في موسم الحج ، فاصبح الحصر بهذا الشرف يقف على قدم المساواة مع منسوجات الدمقس والديباج الموشى بالذهب والفضة ، فقد ذكر السخاوي في حوادث عام ٨٥٥ للهجرة ما نصه « في ذي الحجة عام ٨٥٥ هـ : فيه كسيت الكعبة الشريفة كسوة فوق كسوتها ، وهي حصيرة الكعبة مركبة من بياض وسواد ، فلما كان يوم الاحد سادس عشر ، ازيلت (أي الحصيرة) ثم جعلت فوق الكسوة التي من داخلها ، في الحرم في السنة الاتية »

ويذكر جب (Gibb) عند كلامه عن الصناعة في مصر العثمانية ، ان صناعة الحصر كانت تدخل ضمن صناعة المنسوجات ، وان مدينتي منوف والفيوم من اهم مراكز صناعته في مصر . وهكذا نرى ان حرفة الحصر يمتد تاريخها من عصر ما قبل التاريخ كحرفة يدوية اصيلة ، وقد تناولتها يد التهذيب عبر التاريخ بما يناسب كل عصر حتى عهدنا الحاضر .

الخامات المستعملة في حرفة الحصر :

كانت صناعة الحصر في العصور القديمة ، تقوم اساسا على نبات الفأب (البوص) او السمار فقد كانت الحصر التي عثر عليها في سقارة والتي ترجع الى الاسرة الاولى مصنوعة من العشب او الفأب . وقد فحص الاستاذ لوкас (Lucas) حصر الاسرة الاولى فوجده مصنوعا من خليط من العشب والياف كتائية ، اما مجموعة الحصر التي عثر عليها في منطقة بوضير ، والتي ترجع الى الاسرة الخامسة ، فقد تبين عند فحصها ان دعامتها (سداتها) من فروع النخيل ، ولحماتها من سعف النخيل .

واما حصر منطقة جو وبندارى بمصر العليا ، فقد تبين انها ترجع الى الاسرة السادسة ، وانها مصنوعة من السمار .

مما تقدم يتضح لنا ، ان المواد الخام التي صنع منها الحصر المصري من عصر ما قبل الاسرات حتى القرن السابع الميلادي هي نبات البردى والبوص والحلفا والسمار وسعف النخيل . اما المواد الخام التي صنع منها الحصر الاسلامي ، فقد تبين بعد فحص المجموعة الموجودة بمتحف الفن الاسلامي انها نفس الخامات التي استعملت في صناعة الحصر قبل الاسلام ، وما زالت تستعمل في مصر حتى الان فيما عدا الياف نبات البردى .

طريقة الصناعة :

على الرغم من طول الفترة التي استعملت فيها هذه الحرفة ، فانها بقيت كما هي دون تطور او تقدم يذكر ، وظلت كما هي حرفة يدوية بعيدة عن الصناعة الآلية التي قفزت بزميلتها حرفة النسيج قفزات واسعة ، ومما يلفت النظر ان طريقة الصناعة والانوال التي استعملت في صناعة الحصر في مصر في العهد الفرعوني تكاد تكون مطابقة تماما لهذه التي يصنع بها الحصر في مصر حتى الآن .

وكان هذا النول عبارة عن عارضتين افقيتين من الخشب يثبت بهما اوتاد يصل بينهما خيوط السداة ، وكان يستغني عن العارضتين الراسيتين بثبوت الاوتاد في الارض مباشرة ، وكان المنسوج يصنع بطريقة الفل (كطريقة صنع الحصر المستعملة في الوقت الحالي) .

ولصناعة الحصر الشعبية طريقتان :

الطريقة الاولى : وهي الطريقة البدائية التي يستعمل فيها نول ، بل تقوم اليدان مكانه ، ولذلك فهي تعتمد اعتمادا كليا على مهارة العامل وخبرته وطول مرانه ، وتعرف هذه الطريقة باسم النسيج المزدوج او الضفر المزدوج ، وتتم هذه العملية بأن يوضع من البوص او الحلفا او مجموعة منها ، ثم تشبك بعضها ببعض بخيطين من القش المجدول (١٤) .

الطريقة الثانية : وهي اكثر تقدما من الطريقة الاولى ، اذ يستعمل في انتاجها الانوال اليدوية ويشبه نول الحصر الى حد كبير نول النسيج الافقي ، وهو يتكون من قضيبين من الخشب (عرقين) في وضع افقي على الارض ويشد عليها خيوط السداة ، التي تتكون عادة من خيوط مزدوجة سميكة من الياق الكتان او القنب ، ويبلغ عرض كل من القضيبين عادة مترين تقريبا ، اما المساحة بينهما ونعني بها طول خيوط السداة فيختلف باختلاف مقاسات الحصر المراد انتاجها . وفي منتصف النول يوجد عارض خشبي به ثقب يمر منها خيوط السداة ، ويعرف هذا العارض باسم (المضرب او المشط) . ويقوم هذا العارض بوظيفتين ، الاولى هي حفظ المسافات التي بين خيوط السداة اثناء عملية النسيج ، الثانية تقوم بمشط او ضرب خيوط اللحمة ، فيجمعها بجانب بعضها البعض في دقة وانتظام .

الزخارف :

تكاد تكون زخارف الحصر ، مقصورة على الرسوم الهندسية البحتة - وهذه الرسوم الهندسية كثيرا ما تكون زخارف نسجية تنتج عن طريقة النسيج فتحدث اشكال معينة او مربعات صفيرة او كبيرة وقل ما نجد زخارف نباتية ، قوامها فروع نباتية تخرج منها اوراق بسيطة - ومن الزخارف التي يمتاز بها الحصر الاسلامي الاشرطة الكتابية ، التي يحاول النساخ دائما ان يخرجها في عناية ودقة ظاهرتين ولكي تظهر الكتابات ، فانه يستعمل لها لحامات من الحصر الملون . واسلوب الخط في هذه الاشرطة مكتوب بالخط الكوفي ذي الزوايا ، المحتوى على زخارف خطية بسيطة . وتشتمل هذه الكتابات عادة على كلمات (بركة) مكررة في اشرطه بعرض الحصر كله او كلمة (سعادة) او قول مأثور مثل (الخير من فرح قدونا) .

اما الالوان المستعملة في الحصر ، فهي عادة اللون الاصفر الباهت ، اى اللون الطبيعي للقش . او المصبوغ ، ويندر ان تكون باللون الاسود ، وقد ظلت هذه الالوان مستعملة في مصر منذ العصر الفرعوني حتى الآن .

وفي الوقت الحاضر تشتهر بعض المناطق بمصر بصناعة الحصر من السمار ، وقد سميت احدى بلدان محافظة الشرقية بكفر الحصر لتخصصها في انتاج الحصر الذي يصنع بطريقة تكاد لا تختلف عنها في العصور الماضية ، حيث يشد الحصر على نول ارض السداة من خيوط الدوبارة ولحمته من السمار . ومنها انواع قليلة الحبكة قليلة خيوط السدى شديد الحبكة

متداخل اللحمية ويسمى (المبرد) وهذا النوع تظهر فيه وحدات هندسية سواء كان من السمار الطبيعي او من السمار الملون بالاخضر والبرتقالى. وتعتبر بعض القطع من الحصر نموذجاً رائعاً للزخرفة الشعبية يصل بعضها الى مستوى الكلمة من حيث الوحدة الزخرفية في التكوين ، وتصنع منه احجام صغيرة تعرف بالمصليات . ويعتبر الحصر عضواً اساسياً في الاثاث المنزلى بالنسبة للمجتمع الشعبي في الوقت الحاضر ، مما يجعل له اهمية كبيرة كحرفة شعبية اصلية .

وهناك الكثير مما يدور حول الحصر من معتقدات سحرية ، فصناعة الحصر كما في النسيج - تحتاج في نقشات الوانها وزخارفها الى دراية الصانع ببعض الارقام التي يستدل عن طريقها الى عد خيوط السدى ولحمتها ، تارة بسمار ملون ، وتارة على لونه الطبيعي ، كما يستند على مجموعة اخرى من الارقام لعد صفوف اللحمية والسيطرة على توجيه الزخارف نحو اليمين او اليسار ، او انهاء وحدات زخرفية والبدء في اخرى . غير ان حفظ هذه الارقام في طريقة تعاقبها وان بدا يسيراً لنا الان ، كان امراً شاقاً للرجل البدائي ، فقد لا يرتبط برقم او عدد بقدر ارتباطه بتكرار تعويذه معينة في اثناء لحم كل سدى ، فيكرر هذه التعويذة مرات ينتقل بعدها الى ترديد تعويذة ثانية ، ومنها الى ثالثة ، ليعود من جديد الى الاولى . (١٥)

وربما بدا هذا التفسير جائزاً عندما نعلم ان الزخارف والنقشات على الحصر كانت ذات دالة سحرية . فالذى يرسم التعاويذ وينقشها على الفخار حكمه كحكم النسيج او صانع الحصر الذي يسحر هو ايضا اثناء النسيج او صنع الحصر ليكسب اعماله صفات خارقة ، اما خيرة واما ضارة . وحكمه ايضا كحكم من يكتب الاحجية او التعاويذ على خرق من القماش او شرائح من الورق والجلد ، والحال نفسه يمكن ان يقال عن صناعة السلال والمقاطف ، فعلى الرغم من اعتمادها على جدل الخوص وحياته بدلا من لحمه على انوات ، فان طريقة الجدل وتنوعها لتمثل زخارف واشكالا متنوعة ، تحتاج كذلك الى ارقام واعداد لا تقل في دلالتها السحرية عنها في الحصر والنسيج .

وفي بعض التعاويذ السحرية ، كالتى وردت في كتاب **البوني** ، نقرأ عن اعمال سحرية تكتب على خوص او جريد او افرع نباتات خاصة كالرمان والحناء ، مما يدل على استمرار عقائد قديمة ، كأن تعير مثل هذه النباتات صفات وخواص خارقة كالخواص السحرية . وعلى الرغم من انقضاء تلك العصور وتلاشي حضارتها ، فان مظهر تلك العقائد احتفظ بطابعه في بعض العقائد الشعبية كالتى يعرضها البوني ، وهذه طائفة منها : فلخلاص المسجون يكتب قسم من نوع خاص على خوصة نخلة عذراء يوم السبت قبل طلوع الشمس .

وتقول وصفة اخرى : اذا اردت تمشية جريدة الى مكان خبيثه او دفين او كنز ، فخذ جريدة خضراء من نخلة عذراء واكتب عليها . . . واكنس الارض . . . كما ورد في مصدر آخر انه

إذا اريد نسف تل يؤخذ سباط خوص من قلب اربع نخلات عذارى ويجعل وسط المكان
ولو تركنا الوصفات السحرية جانباً وبحثنا في الامثال الشعبية وما ورد بها عن الحصر والمراجعين
والاقفاص ، لا يمكن ان نستشف منها - الى جانب معانيها الدارجة وتفسيراتها الشائعة - جوانب
قد تكون لها صلة بنواح سحرية ، فالمثل القائل : « كان على نخ وصبح على حصير ، فضل من
ربنا اللي ما يطير » فهذا المثل يضرب لمن ينتقل من حالة الى حالة اعلى منها ، ولكن من المحتمل
ان هناك صلة بين الحصير المسحور الذي يردد ذكره في القصص الشعبي والذي من شأنه ان
يطير حسب ارادة الساحر او الساحرة ، وبين الذي يرتقي من الجلوس وعلى النخ الى الحصير
ولم يطر .

وهناك مثل شعبي آخر يقول « طول ما هو على الحصيرة لا يشوف طويلة ولا قصيرة » ،
وهذا المثل يقال لمن يتقاعد ولا يسعى لطلب الرزق ، فلذلك يمكن تفسيره على انه كناية عن
الحصيرة المسحورة التي اذا جلس عليها الفرد تتناوب نوبة تراخ ، كان غمامة تحجب نظره عما
هو بعيد او قريب . والامثلة الشائعة كثيرة في هذا الشأن ، وجميعها يذكر انواعاً من الوسائد
او الاسرة او الابسطة او الحصر المسحورة التي تضفي على من يضطجع عليها نوبات من الفيوبة .

وهناك ثالث يقول : « اللي ايدى ما هي في مرجونته لا على بالي منه ولا من جودته » ويفسر
عادة على محمل ان الشخص لا يبالي بجودة من لا يشاركه المحبة ، وقد تبدو اليد التي بداخل
المرجونة غريبة . ولكنها عنوان المحبة ، فارتباط المآثر والذكرى في ذهن الناس بملء ايديهم على
الدوام من المرجونة التي لا تخلو ابداً ، انما يعتبر قسمها ذا صبغة سحرية على الاخاء . واليد التي
في مرجونة الغير تشبه من يلبس حذقة استاذة فيشايه في المذهب .

وحين نتحدث عن صناعة السلال والمراجعين في القرون الاولى من العهد المسيحي وكيف كانت
تتخذ شعاراً للزهد في الدير القبطية ، نذكر في بحثنا عن الجوانب السحرية في مثل هذه
الصناعات ، الجوانب الرمزية التي تتضمنها اشكال الخوص المجدول التي تصنع يوم احد
السعف وان كانت اشكال الخوص والسعف هذه قد تحولت الآن الى رموز مسيحية محضة ، فانه
يتسنى لنا ان نعثر عند البحث عن نظائر لامياد السعف هذه في بعض الديانات والعقائد التي
سبقت المسيحية ، وفيها دلالة سحرية للسعف والخوص المجدول من بشائر النبت الجديد .

وينبغي الا ندهش بعد هذه القرائن من ان نعثر عند الشعبيين على احجية مصنوعة من
الخوص على النحو نفسه الذي كانت تصنع به الاحجية الخوصية في الازمنة الفابرة .



المراجع العربية :

- الفن الاسلامي في مصر - دكتور زكي محمد حسن - ١٣٣ ص ١٩٣٥ - مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة
- الفنون الاسلامية - م.س. ديمان ٣٤٩ ص ١٩٥٤ - دار المعارف بالقاهرة
- الخصير في الفن الاسلامي - دكتورة سعاد ماهر .
- الفن الزخرفي في افريقيا - مرجريت ترويل - ٢٤٥ ص - دار الكتاب العربي بالقاهرة .
- الآزياء الشعبية - سعد الخادم - ١١٦ ص ١٩٦١ دار القلم بالقاهرة .
- مجلة المرأة الجديدة - العدد ٢ - ١٩٤٦
- العالم الذي نعيش فيه - جرتود هارتمان - ٢٠٠ ص ١٩٤٩، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة .
- الفنون الشعبية - مجموعة مقالات - الجامعة الشعبية - بالقاهرة ٦٦ ص ، ١٩٥٧
- الموسوعة العربية الميسرة - دار القلم ومؤسسة فرانكلن بالقاهرة ١٩٦٥ ، ٢٠٠٠ ص .
- مجلة الفنون الشعبية - العدد ١٤ - سبتمبر ١٩٧٠ الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر بالقاهرة
- الفن الشعبي والمعتقدات السحرية - سعد الخادم - مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٧٥ ص .
- السيرجون . ١ . هامرتن - تاريخ العالم - مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٤٨ ، ٧٥٦ ص
- سعد الخادم - تصويرونا الشعبي خلال العصور - دار القلم بالقاهرة ١٩٦٣ ، ١٤٢ ص
- عزيزة عزب - طباعة المنسوجات - دار ومطابع الشعب بالقاهرة، ٢٧٦ ص -
- احمد فؤاد نور الدين - مصطفى محمد حسين - فن السجاد اليدوي - دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٣ ، ١٦٣ ص
- مصطفى محمد حسين - عبد الفني الشال - فن طباعة الاقمشة - دار المعارف بالقاهرة ١٩٦١ ، ١٥٩ ص
- دكتور زكي محمد حسن فنون الاسلام - مطبعة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٣٥ ، ١٣٣ ص
- سعد الخادم - معالم من فنوننا الشعبية - دار المعارف بالقاهرة ١٩٦١ ، ٩٥ ص

المراجع الاجنبية

- Agyptische Wirkereien - Hellwag - 1962 Stuttgart.
- Art Musulman - Editions Charles Massin 1956 Paris.
- Les Tissus Coptes - Ludmila Kybalova - 1967 Paris.
- Coptic Textiles - R.Shurinova - 1967 Moscow.
- Coptic Textiles - D.Thompson-Brooklyn museum 1977.
- Koptische Kunst - Klaus Wessel - 1963 West Germany.
- Tapisseries Coptes - M.Gerspach, Maison Quantin, 1890 Paris.
- The World Of Islam - E.j.Grube, Paul Hamlyn, 1967 London.
- Islamic Society and The West Vo 1

موسن عامر *

الوشم في الفن الشعبي

ان التفسير التاريخي لهذا النوع العريق من انواع
التعبير الشعبي يلقي ضوءا يكشف عن مراقته ومن مسيرته
لتطور الثقافة الشعبية خلال العصور ...

ان الاهتمام بالفن الشعبي يقود بطبيعة الحال الي الاهتمام بشتي مجالات التعبير الفني
في الحياة الشعبية .

وبين هذه المجالات يبدو امامنا (الوشم) مجالا قديما وعريضا وجديرا باهتمامنا ، فهو الي
جانب اهميته كظاهرة قوية استطاعت ان تصمد وتحقق وجودها في الحياة الشعبية ، يعتبر مجالا
غنيا بالصور والاشكال التي يسجلها على الجلد البشري ، وغنيا بما يلزمه (من أسلوب خاص)
يستخدم في اعداد النماذج الفنية التي ينقل عنها أثناء القيام بعملية الوشم .

• • •

* الفنانة سوسن عامر باحثة متخصصة في الفنون الشعبية وحصلت علي العديد من الجوائز عن أعمالها وبحوثها
الفنية .

ودراسة الفن الشعبي في مختلف مراحل التاريخ المتتالية انما تفتح الطريق لتفهم طبيعة البيئة التي انفع بها الفنان الشعبي خلال هذه المراحل .

فالفن الشعبي - في الواقع ما هو الا المرأة التي تنعكس عليها صور نابضة عن حياة الشعوب آلامها وآمالها ، أخلاقها وعاداتها ومثلها وطرائق ممارستها للحياة . وعلي هذا فان اهمال هذا الفن يؤدي في النهاية الي اندثار حلقات من تاريخنا القديم .

وفي اثناء قيامي بهذا البحث صادفتني شتي الصعوبات ذلك بأنه هو الاول من نوعه ومن ثم فان المراجع التي تناولته من قبل قليلة بل نادرة - هذا الي أنها في كلا الحالتين لا يمكن وصفها بالكمال ومن ثم ، لم يكن أمامي غير بذل الجهد لتجميع أكبر قدر مستطاع من البيانات والمعلومات عن هذا الفن من منابعه الاصلية واستقصاء ما أخرجه كتاب الغرب في هذا الشأن ، وهو قليل ، حتي أستطيع أن أضم حلقاته بعضها الي بعض في ترتيب يكفل لها الترابط بعد انقراط .

وما وضح لي أولا عن الوشم هو اصلته كفن ، ذلك بأنه سواء (المعلمون) * أو أبناء الشعب الذين يرغبون في الوشم قد تأثروا في ذلك عن طريق الوراثة البيئية ، وانهم جميعا قد تناقلوها ابا عن جد منذ عصور ضاربة في التاريخ .

والحقيقة الثانية التي وضحت كذلك ، هو أن ليس هناك ما يربط حلقات هذا الموضوع الا مكانها من التاريخ .

ويمكن القول بأن اللمسة في الفن الشعبي ليست في الواقع - سوي صرخة فنية معبرة اطلقها مبتكرون مجهولون من غمار الشعب ، ثم يتم ابداعها عن طريق جماعي حيث يشترك آخرون في الارتقاء بها نوعا ما ، وذلك مثل انتاج السلال الخزرفة وعمل الطواقي والاطباق أو زخرفة الحصر وعمل الاواني الفخارية وصناعة الوشم ، أو نظم المماويل والملاحم الشعبية التي تناولت سيرة أبو زيد الهلالي ... الي الخ .

ولقد لقيت دراسات الفنون الشعبية من اهتمام الناس خلال الخمسين سنة الاخيرة ما زاد علي ما كان يتوقعه المهتمون بتلك الدراسة . لأن الاتجاه الانساني العام أيد هذه الدراسات ونهض بها . كما أن التطور الاجتماعي الذي خلق الاتجاه الديمقراطي الغالب علي عصرنا وجه الناس الي العناية بشئون الشعوب . ولم تعد لهجات الطبقات الفقيرة شيئا تافها يترفع أهل العلم والفن عن دراسته أو العناية به . ولم تعد عادات الشعوب وتقاليدها موضع سخرية أو ازدراء . بل أخذت مكانها اللائق من الاهتمام ، وما لبث الناس أن تبينوا فيها نواحي متعددة من الجمال جعلها مرغوبة ومحبة الي نفوسهم .

ولتحديد الوضع تماما تجاه هذه الاعمال ومكانها في الفن يجب أن نقرر أولا أن الفن ما هو الا انتاج انساني قبل كل شيء وصفة انسانية في نفوس البشر تمس قلوبهم وأفئدتهم جميعا ولهذا فهي شيء عالمي ...

الوشم في الفن الشعبي

والواضح أن أي صناعة شعبية تنتشر بين أرجاء العالم وتصنع من خامات متماثلة يظهر في تصميمها جميعاً نوع من التوحيد . فنسيج الصوف (الكليم) - مثلاً - المتعدد الألوان والذي تتناوله الصناعات الشعبية في بلاد متباعدة أوازمنة متفاوتة يظهر فيها دائماً أشكالاً هندسية بعينها ولذلك نجدها دائماً معادة ومكررة في صناعات البلاد المتباعدة مكاناً ، ويظهر ذلك حتى بدون تأثير مباشر . وهذا ولا شك يعود إلى اشتراك الشعوب إلى حد كبير - على اختلاف ألوانهم في طرائق معينة للتفكير إلى أشكال هندسية بذاتها ومن ثم ظهرت فيها صفة العالمية .

وأرى أن أبدأ بالتركيز هذه المرة على المراحل التاريخية التي مر بها الوشم، وأحاول أن أبين مدى تأثيره بالمعتقدات الشعبية وبحركة الفنون الشعبية بوجه عام .

الوشم الذي يزين به الريفيون أيديهم وصدورهم وشفاههم ووجوههم لم يكن في يوم من الأيام من عبث هؤلاء المعلمين . وإنما يعود إلى التاريخ القديم عندما كان الناس يعيشون في حياة بدائية يقدسون فيها بعض الحيوانات ويخشون فيها من بعض مظاهر الطبيعة كالوج والرياح والمطر والرعد ...

ويقودنا هذا كله إلى أن الوشم ظهر في المجتمعات الطوطمية التي تتألف من قبائل وعشائر صغيرة لكل منها طوطمها الخاص وهو عبارة عن نوع حيواني أو نباتي أو أحد مظاهر الطبيعة التي ترتبط بها هذه العشيرة وتتخذها رمزا لها .

وأحياناً يكون الرمز عبارة عن أشكال هندسية أو مجموعة خطوط ليس فيها شيء من صورة الطوطم وإنما يصطلح اصطلاحاً على اتخاذها رمزا لها . ويكثر هذا النوع من الرموز في العشائر المتأخرة في ميادين الرسم والتصوير كعشائر السكان الأصليين لأستراليا .

وقد تستخدم بعض أجزاء الحيوان أو النبات نفسه كرمز إلى الطوطم . ففي بعض العشائر يرمز إلى الطوطم بجلد الحيوان واقفاً ويتخذ ذلك رمزا للطوطم .

وكما تشير هذه الرموز إلى طوطم العشيرة تشير إلى العشيرة نفسها . كما ترمز في عصرنا الحاضر صورة الدب إلى روسيا ، وصورة الديك إلى فرنسا ... وبذلك تتميز كل عشيرة طوطمية برمز خاص . وكذلك يتميز بنفس الرمز ما تملكه وما يتصل بها من جميع ما يخرج عن نطاقها . ومن ثم نرى الرمز الطوطمي للعشيرة مثبتاً على أجسام أفرادها وملابسهم وأغطية رؤوسهم وأسلحتهم وخيامهم وتوابيت موتاهم وقبورهم وما تملكه من حيوان ومتاع ...

ولما كان أفراد العشيرة مشتركين مع طوطمهم في طبيعته فهم كذلك يشتركون معه في قدسيته ، فكل واحد منهم كان ينظر إليه على أنه متمثل في صورة ما . وهذه القدسية منتشرة في جميع أجزاء الجسم وعناصره ولكنها أظهر ما تكون في نظر هذه العشائر في دم الإنسان وشعره . ومن ثم كانت الدماء والشعور من أكثر عناصر الإنسان استخداماً في الطقوس والشعائر الدينية عند هذه العشائر .

١٠٣٤

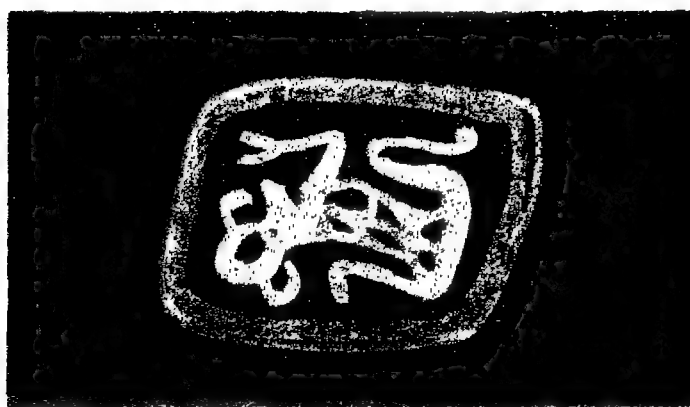
عالم الفكر - المجلد السادس - العدد الرابع



شكل طائر مقدس يمثل النسر



وشم حيوان بدائي

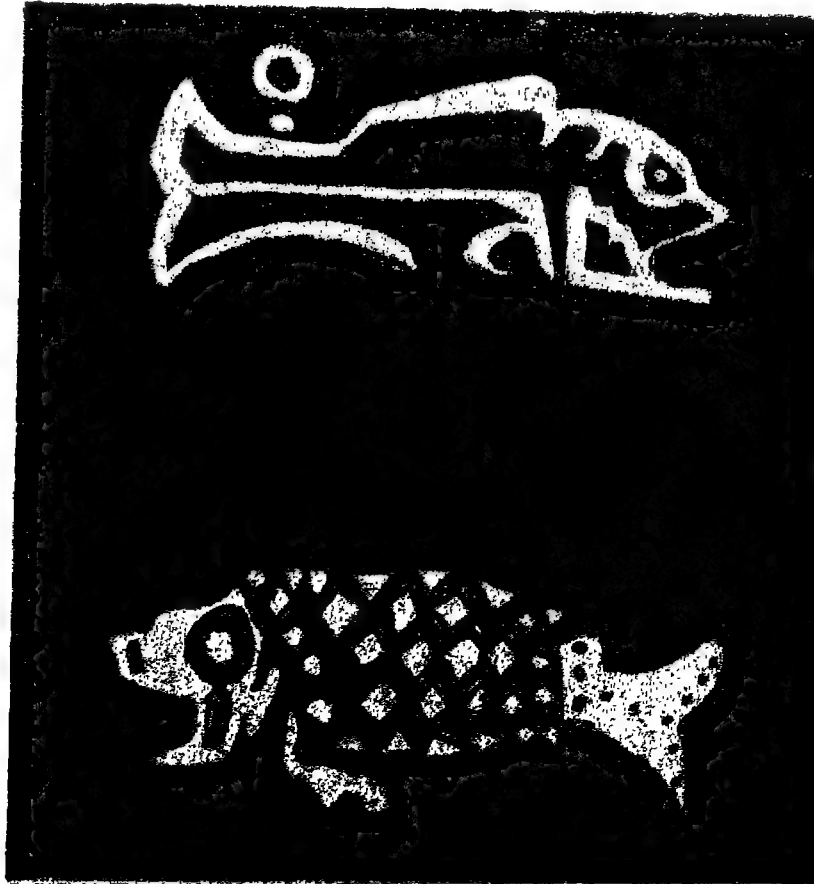


حيوان مقدس

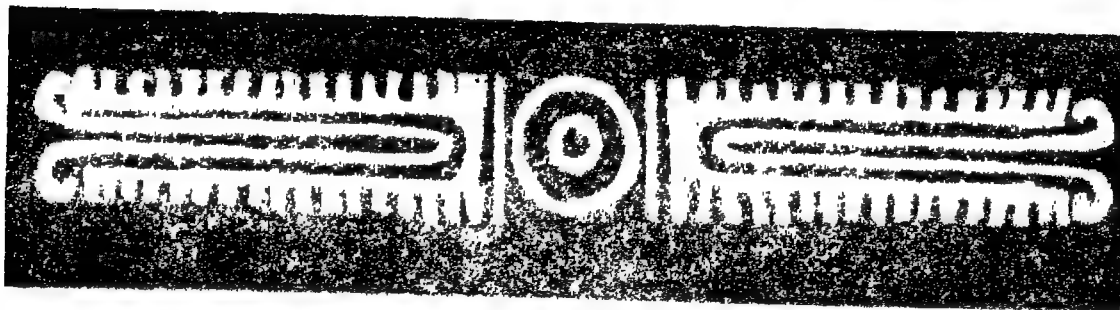
١٠٢

١٠٣٥

الرسم في الفن الشعبي



رسوم الاسماك في الوشم عصر الديانات البدائية



وحدة هندسية استعملت في الوشم

١٠٣

وعلي هذا الاساس . انه حينما كانت تطبع صورة الطوطم على جسم الانسان المراد امتزاجه بطوطمه . كان لابد من خروج الدم لكي يمتزج به امتزاجا ماديا ومعنويا ، بتلك الصفات والاشياء التي ذكرناها . ومن هنا نشأت عادة الوشم اول ما نشاء .

هذا ولا يزال للطوطم الفردي رواسب كثيرة في العصر الحاضر ، ففي الامم المسيحية يتخذ الفرد حاميا له من بين الحواريين أو القديسين . وقد جرت العادة في بعض الامم الاوربية ان تفرس الاسرة شجرة يوم أن يولد لها وليد ، وتحيط هذه الشجرة بعناية كبيرة ، وتعتقد ان مصير الطفل معلق بمصيرها . كذلك كان العرب ايام الجاهلية . وآمنوا بأن لكل انسان طيرا يعيش ماعاش ويموت بموته فاذا قتل الانسان دون أجله ظل الطير شريدا باكيا معولا حتى يؤخذ بثأر صاحبه ويظل دمه ، وهذا الطير يسمى بالهامه ، وتذهب الاساطير الي أن الهامه لا تستريح حتي تسقي من دم قاتل صاحبها ، ولهذا قال شاعرهم (حتى تقول الهامه اسقوني . .) فهذه الاسطورة تمثل الخيال البدوي الساذج ، وهذا كله يقرلنا ان الاساطير ليست مجرد ترهات أو لفو لا قيمة له ، بل هي آثار ذهنية لها قيمتها وأهميتها .

ويبدو أن ذلك الاساس الذي ارتكز عليه قيام الوشم منذ القدم قد بقيت له رواسب في النفس البشرية بعد أن تطور المجتمع الانساني الى مستويات أفضل .

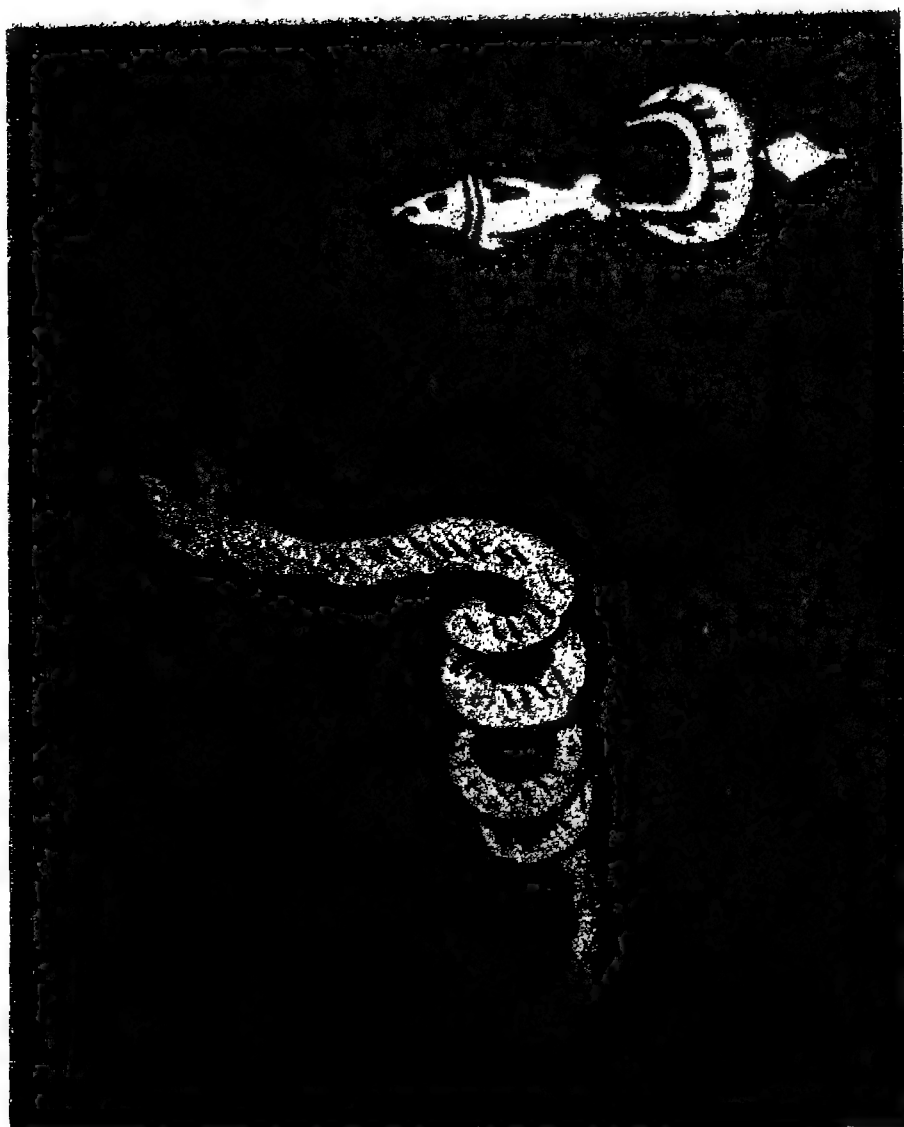
فبعد ان ذابت الديانات البدائية ، وتفتحت عيون الناس علي الاله الواحد ، وبعد أن اتخذ الانسان خطوات عريضة في طريق الحضارة والرقى فمارس الزراعة واتقن الحرف والصناعات ، وأقام البناء المعماري وعرف السكن والاستقرار ، وأمن الى حد كبير غوائل الطبيعة ، ظل مع ذلك متشبثا بالوشم ، ولم يكن تشبث الانسان بهذا القديم - فيما اعتقد - الا لانه رغم ما بلفه من تطور ، لم يستطع أن يتحرر تماما من انفعاله وتأثره بما يحيط به من أسرار الطبيعة وخطارها .

ويؤكد بعض علماء (المصولوجيا) الباحثين في تاريخ مصر القديمة ، ان المصريين القدماء عرفوا الوشم ومارسوه في ظل ديانتهم القديمة وربطوه بها ربطا كبيرا ، بالإضافة الي انهم قد اتخذوا من رسومه ايضا وسائل للزخرفة والتجمل ويشير الدكتور كييمر Keimer الي انه درس آثارا للوشم في (موميات) لراقصات فرعونيات ولاحظ الاجزاء التي بها وشم تطابق مكان وضع الحلي والأحجبة ، وهذا يحملنا علي الاعتقاد بأن الحلي التي نرى الراقصات في العصور الحديثة يحرسن علي وضعها فوق اجزاء معينة من أجسامهن ، يمكن ردها الي ازمة سحيقة كان الرقص خلالها مرتبطا بالمعتقدات الدينية .

وماتزال من ذلك بقية نراها عند بعض نساء الريف في مصر العليا حيث ظل الوشم برغم ما اقتحم حياتهن من درجات التطور - محتفظا بطابعه المصري القديم الي حد كبير ، ولا يتضح ذلك تماما بين نساء القاهرة أو الدلتا ، وهذا ولا شك - يعزي أساسا الي أن الحياة المصرية القديمة قد ازدهرت الي اعلي درجاتها في الصعيد ، والي ان سكان الدلتا قد تأثروا علي نحو اكبر من سكان الصعيد بالحضارات الوافدة الي مصر علي مدارج التاريخ . . .

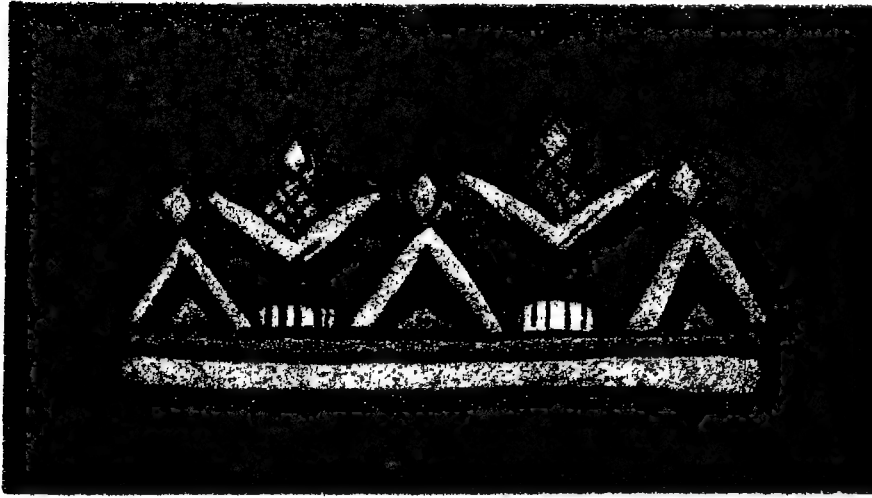
١٠٣٧

الرسالة إلى النبي



السهمكة والنمبان وحدنان من المصري القديم

١٠٥



شكل هندسي من المصري القديم - لاحظ الشكل الثالث

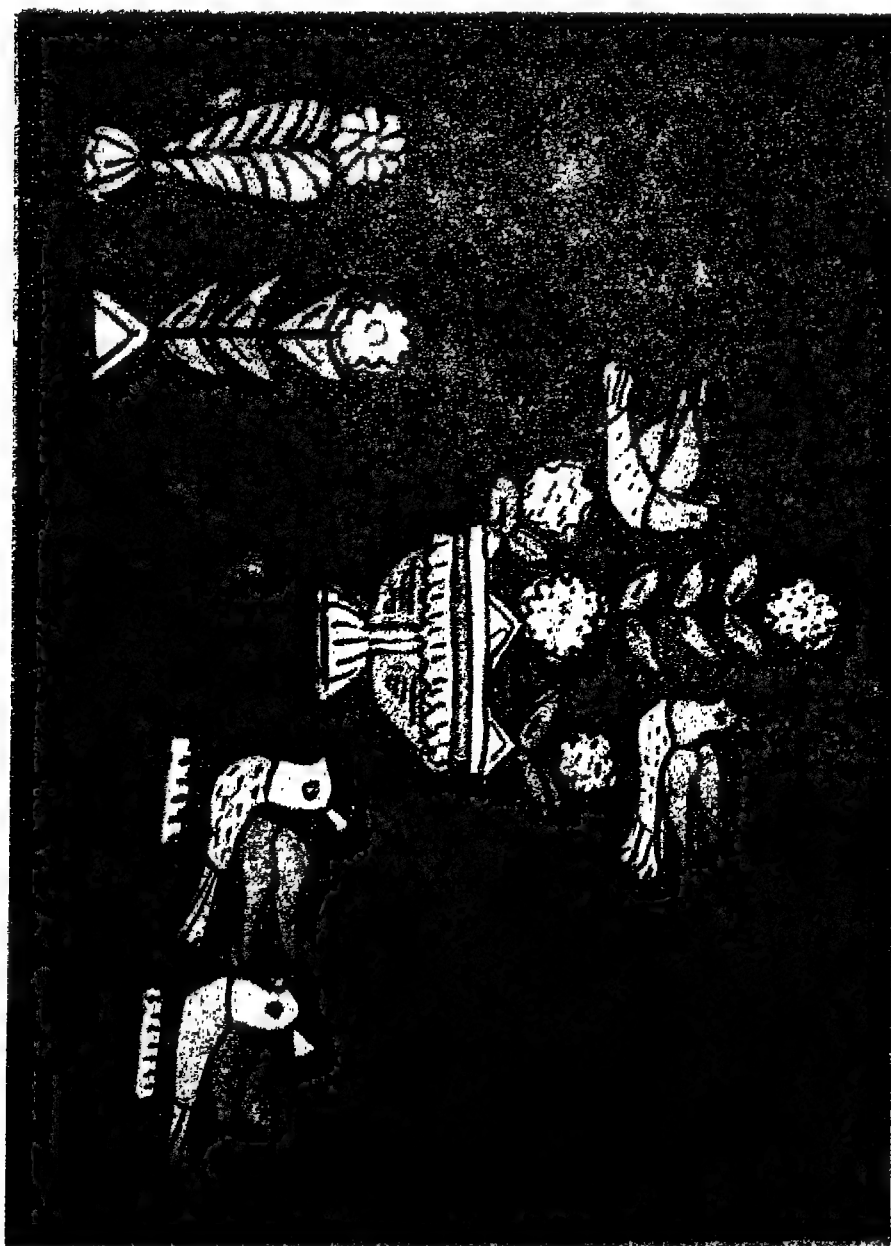


وحدة مستعملة أيام المصري القديم ولا تزال مستعملة

١٠٣٩

الزبد و الفن الشعبي

سفن رسوم للمصافي لا تزال متداولة لآلكن منذ العصر المصري القديم



١٠٧

وعلي هذا فقد تأثر الوشم في الوجه البحري بكثير من العوامل الاجتماعية والظروف البيئية التي تداخلت في حياة سكانه ، ولذلك فقد ظل الوشم في الصعيد محتفظاً بطابعه القديم . فالوشم في الصعيد يتميز بأن الشفة السفلى تكون كلها باللون الأخضر ، والدقن يكون عليها رسم يصل من الشفة الي أسفل الدقن . وكثيراً ما تدق العلامة المميزة نفر Nefer ومعناها باللغة المصرية جميل . وهذا ما كانت تضعه الفتاة المصرية القديمة كنوع من التجميل والزينة ، كما وجد في بعض الموميات المصرية القديمة . وبهذا ظلت الفتاة الصعيدية الحديثة تدق تلك العلامة علي الدقن دون أن تعرف أنها عادة مصرية قديمة مضى عليها آلاف السنين .

ولم يقتصر أمر الوشم - في ذلك الحين - علي التجميل فحسب الا انه كان أيضاً وسيلة علاجية لشفاء بعض الامراض ، كما ظن في هذه الايام انه يمنع الحسد . والوحدة المثلثة الشكل التي لاتزال تستعمل لايامنا هذه في شكل حجاب وكذلك التعويذة المسماة (خمسة وخميسة) ما هي الا بقية من المعتقدات الشعبية في الماضي السحيق .

تلك هي بعض الرموز المصطلح عليها كما أن هناك وحدات تستعمل الآن في الوشم ويرجع تاريخها الي المصري القديم كالنخلة والسكتين والنخلة التي هي رمز مصر القديم . يدل علي الاخصاب والانتاج والوفرة والسمة ترمز الي وفرة النسل وكثرته . أي أنها تمنى أن يعيش المرء في رخاء مع وفرة عدد الاولاد وسعادة دائمة ورغد في العيش .

ثم استمر هذا الرمز مدة طويلة الي أن دخلت المسيحية وأصبحت السمكة مرة ثانية من رموز المسيحية . أما العصفور الأخضر الذي نراه دائماً في أغلب الرسوم الشعبية والذي يدقه أغلب الناس ويعتبره فالأحسناً للنصر والخير ، انما يرجع الي الاسطورة المصرية القديمة التي تعتبر مرجعاً لكل الاساطير المصرية (أسطورة ايريس واوزيريس) بما تحوي من مثل ورموز ، وتقلب الخير على الشر وما لها من سيطرة كبرى علي القصص الشعبي القديم .

تلك الاسطورة الشائعة التي مازالت تتردد الى الآن بصور شتى انها منبع الخليفة وأساسها انها تغلب الخير على الشر وانتصار الحياة على الموت انها الزرع والضرع والشمس والحياة .

هكذا كان العصفور الأخضر يرمز دائماً للخير والخصب والحياة ، وكان المصريون القدماء يتخذونه للدلالة علي هذا المعنى . وظل هكذا ينتقل من عصر الي عصر ومن جيل الي جيل محتفظاً بدلالته الرمزية حيث كان دائماً أوزوريس الي الخير يرمز له دائماً بعصفور أخضر الي أن جاء الرجل الشعبي البسيط وامتزج بهذا الرمزدون أن يعرف ما ترمي اليه الاسطورة من وراء ذلك . كذلك نري أن كثيراً من الرسوم الشعبية تحوي رسوماً بتلك العصافير . ونري تأثير تلك الاسطورة المصرية علي كثير من الحكايات الشعبية المتداولة الآن .

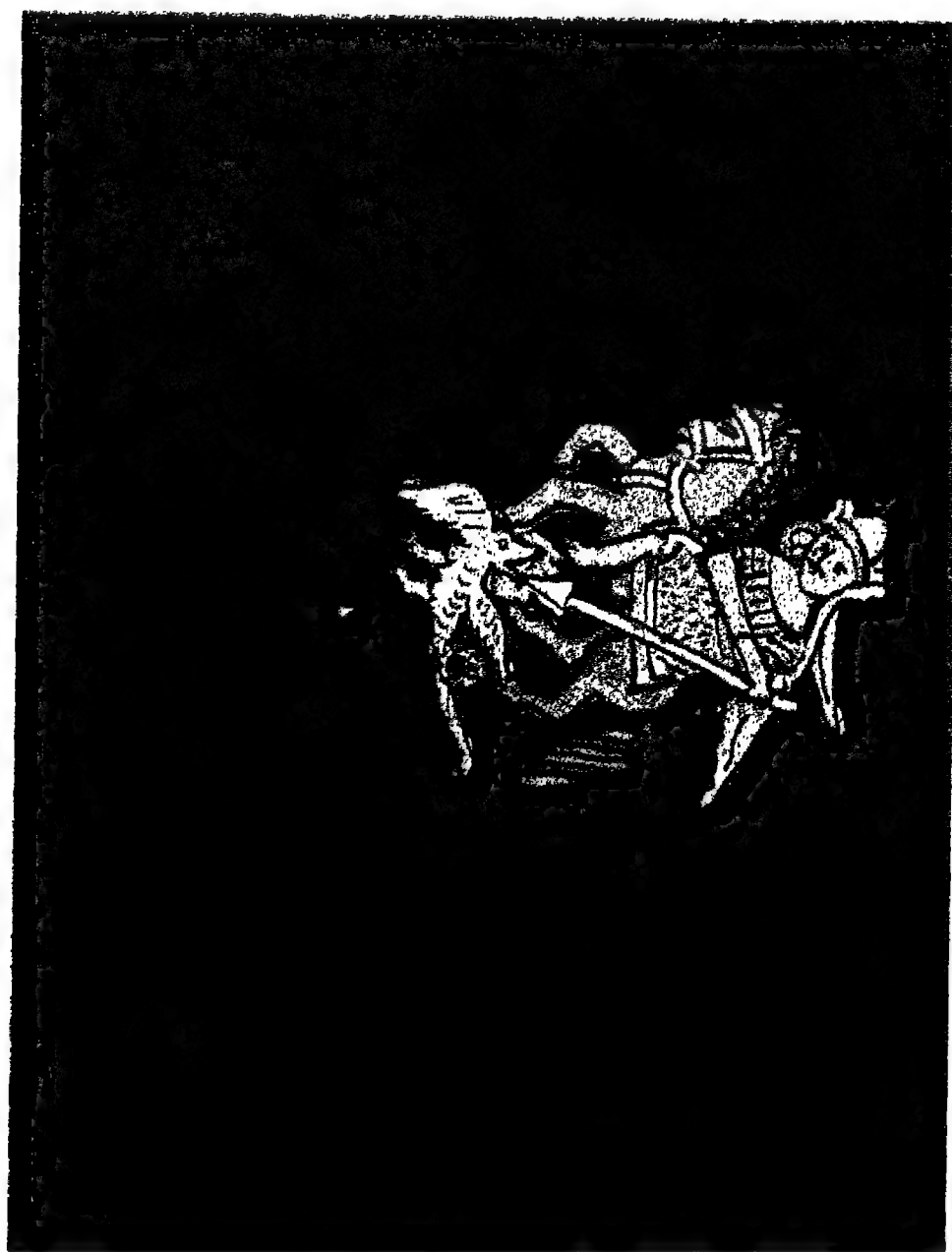
وكما يتضح لنا على ضوء ما تقدم أن الوشم كان له مكانة بين الناس متأثراً بالاساطير والمعتقدات الدينية في المجتمعات البدائية ولدى المصريين القدماء ، سيتضح لنا كذلك أنه ظل محتفظاً بوجوده في الحياة الشعبية خلال العصور والمراحل التاريخية التالية .

نعم في الشئ السبي



((الكنيسة المسيحية)) القراء والمسيح

مار چسب کما صوره الوشم



١٠٤٣

الوشم في القر الشعبي

ثم دار الزمن ، ودخلت المسيحية الي مصروهي تحت حكم الرومان ، وقد اخذت الديانة الجديدة تسري بين أفراد الشعب سريانا خفيا ، فقد كان الحكام الرومان في بداية المسيحية مايزالون تبهرهم الوثنية ولا يريدون المسيحية للناس لانهم رأوا فيها ما يهدد سلطانهم ، الا أن فن الوشم - في خلال ذلك ظل محتفظا بعلامته المميزة وهي التأثير بالدين .

ومن أبرز معالم فن الوشم التي ظهرت في هذه الفترة - فترة كفاح المسيحية للديوع والانتشار رغم جبروت الرومان - الوشم الخاص بالقديس جرجس. والمعروف في التاريخ ان القديس جرجس عاش في مصر خلال هذه العصور وكان فارسا رائعا من فرسان الجيش وكان ججيلا وذا حظوة ومكانة ووجاهة ، وكانت منزلته من نفس الحاکم الروماني منزلة رفيعة عالية - ثم تفتح قلبه بالايان للدين الجديد واتجه بوجدانه نحو الله فاذا به وقد صار واحدا من أشد الدعاة الي المسيحية والمكافحين عنها ، واذا بهذا الفارس البطل يرفع الرأس متحديا جبروت الرومان وطفيانهم ويدرس مجد الدنيا التي وهبته اجمل مافيها ، ويضرب أروع المثل في التمسك الصادق بالعقيدة السامية حتى الموت فقد قتله الرومان الطغاة واستشهد هذا البطل الرائع في سبيل هذه الغاية النبيلة .

ومما لا يقبل الجدل ان قتله كان نكبة عظمي استشعرها مواطنوه الذين آمنوا معه بما آمن .

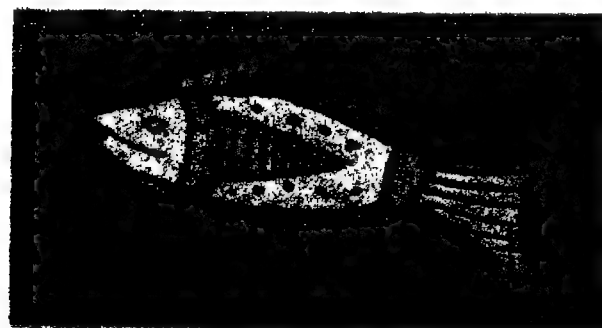
فهل كان الفنان الشعبي بمنأى عن الناس ؟ ابدا ، انه تأثر بالأساة وعاش فيها وانفعل بها حتى خرج لهم بصورة فذة معبرة ، صورة جمعت كل المعاني التي جاشت في نفسه وصور بها الموقف كله في ايجاز بليغ . فقد صوروه وهو يمتطي صهوة جواده يحمل رمحا طويلا يقتل به شعبانا ضخما يحاول ان يلتهمه بينما ترنو اليه غادة عذراء طائفة لللب مشفقة عليه من هول المعركة . فالفنان الشعبي اولا وقد انفعل تحت تأثير طبيعة الخير المركبة فيه والتي جعلته يتحمس للمثل فيسجل حدث القديس الذي داس مجد الدنيا واختار بمحض ارادته الواعية ان يدعو الى الله ولو مات في سبيل ذلك .

ثم هو ثانيا قد أبدع في اخراج الصورة التي كونها عنه في ذهنه فلانه كان فارسا وبطلا صوره الفنان في صورة فارس قوى جميل يمتطي جواده ، ولان الحية كانت منذ القدم ولا تزال رمزا للشيطان فقد جعلها الفنان في الصورة تعبيرا عن موقف الشيطان وهو يسعى جاهدا للفتك بالقديس . . . ولم يكن الفنان الشعبي ساذجا في تفكيره وان بدامنه ساذجة في الاداء . ذلك وانه يصور الشيطان في صورة الشعبان الضخم ، لم يحاول ابدا التقليل من شأن قوة الشر المتمثلة فيه . فاذا لم يكن قد بدا على القديس شيء من مظاهر الخوف أو الرهبة فانما مرد ذلك الى ايمانه الراسخ بالنصر والى السكينة التي نزلت على نفسه واستمدتها من نجم لاح له في السماء فعلا قلبه بالشجاعة وامده بالقوة . واذا فلكى يبرز الفنان رهبة الموقف صب كل الرعب على الحصان وهو وحده الذي لا يعرف الايمان ومن ثم فهو يعرف الخوف . ثم الامة المسيحية والناس الذين دانوا بالمسيحية . . . لم يكن اجمل من تصوير موقفهم على صورة تلك العذراء التي يكاد يقتلها الخوف على بطلها وتكاد لا تطيق ضخامة الامل في انتصاره حتى تزهو به بين العالمين .

• • •



وحدة متارة بالفن الروماني - لاحظ الزي



السمكة رمز من رموز المسيحية

١٠٤٥

الوشم في الفن الشعبي

ولقد ذكرنا فيما سبق ان فن الوشم كان دائما يتأثر بالاحداث المحيطة كما انه كان يؤثر بدوره على كثير من الفنون الشعبية . وما تمثل الحلوى الذى على صورة الجواد يمتطيه فارس ، والذى يكثر وجوده في مناسبات الموالد الدينية ، هذا التمثال - في الواقع - ما هو الا استيحاء للصورة المشهورة من القديس الشهيد مار جرجس وبعد ان كان الناس يدينون بالمسيحية في الخفاء حدث ان اعتنقها اباطرة الرومان وبالتالي صارت هي الدين الرسمي للدولة ، ودان بها الناس جميعا . واخذت الفنون الشعبية تزدهر في خلال هذه الفترة في ظل فلسفة المسيحية فظهرت اللمسات الفنية المتأثرة بهذه الفلسفة ...

ثم انبثق الاسلام في قلب الجزيرة العربية واخذ يشع اشعاعاته الخلافة الى بقية البلاد العربية ، وما جاورها . وهكذا اقتحمت الديانة الاسلامية بلاد النيل في قوة وثقة وايمان . وهى في اقتحاماتها الرائعة هذه نقلت الى مصر - فيما نقلت فلسفات جديدة وأفكارا جديدة . وفتحت اذهان الناس على آفاق رحبة وسبعة ...

ولقد تميز عصر الحضارة الاسلامية بالخصب فكان بحق عصرا خصبا مليئا بالاحداث . فهو اولا قد حرر الافكار من رواسب البدائية والديانات القديمة . ثم اتى على مالم تأت عليه المسيحية تماما من بقايا الوثنية الفكرية التى ظلت راسبة في أعماق الكثير من الناس كتراث مقيت تخلف عن ايام بدائيتها الاولى او دياناته وفلسفاته القديمة ، ووجهت مسالك التفكير والفن فيما قبل المسيحية ...

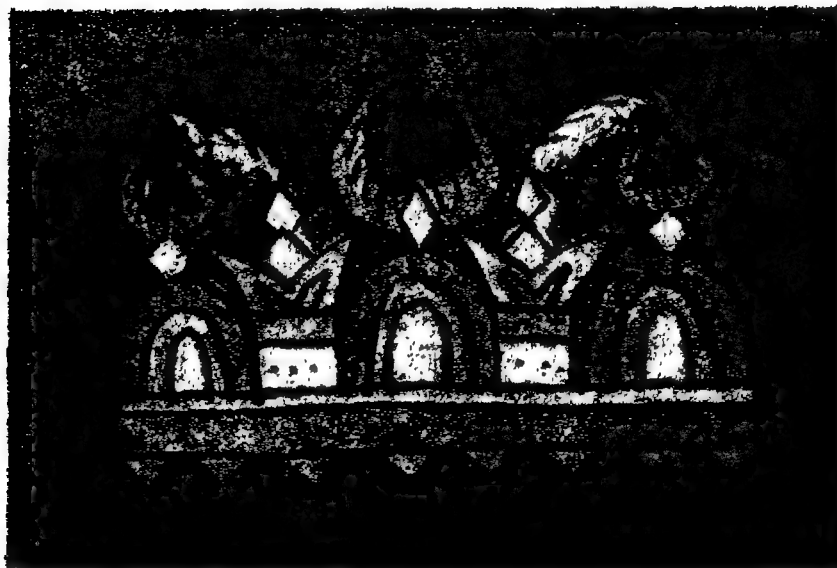
ولما كان الاسلام - اساسا - قد وجه عناية ضخمة وضربات ساحقة الى الوثنية والشرك . فقد كان رد الفعل الطبيعي لذلك ان يستهجن الناس كل ما يشتم منه رائحة الشرك . ولقد اسرف الكثير من علماء الدين في هذا الاتجاه اسرافا جعلهم يصفون النحت او تصوير الناس بانها اتجاه نحو الشرك . والواضح الان - ان هذا اسراف لم يكن له في الواقع ، ما يبرره . ففن التصوير لم يخرج عن كونه محاكاة شكلية لما صوره الله . وان هذه المحاكاة قامت أصلا - على الافتتان بما أبدع الله من صنع . وان هذا الافتتان بالمصنوع الذى يستحوذ على نفسية الفنان ويملك عليه مشاعره لم يكن ليصيبه من غير ان تفتنه اولا قدرة الصانع الاكبر عز وجل .

وعلى أى حال فقد شاع قديما - في اذهان الناس ان تصوير الاشخاص ما هو في حد ذاته - وعلى نحو ما - الا خروج عن الاسس الجذرية للدين الجديد ، وايا كان نصيب هذا الرأي من الخطأ والصواب فقد سيطر على الناس فترة طويلة من الزمن ولقد انتج هذا النوع من التفكير اهتمام الفنان المسلم بالزخارف في المقام الاول . فاخرج الزخارف الاسلامية التى تعد بدعة خالدة في عالم الزخرفة - وتبع الفنان الشعبى موقف التطور الجديد . فاهمل جانبا الى حين - تصوير الشخص . فادخل على فن الوشم وحدات هندسية وزخرفية جديدة ، كالنجمة والقمر واللال والزهرية ...

ولقد كان هذا تطورا واضحا اصاب الوشم في ظل الاسلام وان كان يعتبر امتدادا لما سبق ان اتخذته فنان الوشم منذ ايام الفراعنة من وحدات زخرفية . والواقع ان ممارسة هذا الفن كان يعد



رسم رمزي مستعمل بكثرة « لاحظ ما كتبه فرويد »



وحدة هندسية من العصر الاسلامي - متأثرة بالمصري القديم

الوشم في الفن الشعبي

في نظر الاسلام شيئاً مكروهاً ، فقد قيل في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « لخن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله » .

ومع ذلك فقد بقي الوشم متوارثاً طبقاً للعادات والتقاليد القديمة . وان كان تطور - كما سبق القول - على نحو يسائر اتجاهات الدين ، واستبعد لفترة تصوير الاشخاص واحتفظ باشكال أخرى كرسـم السمكة باعتبارها رمزاً على الاخصاب ووفرة النسل حتى ان الكثيرات من فتيات القرى كن يذهبن قبل الزواج الى الاسواق لدق السمكة كفال حسن تجنباً لحالات العقم . وكذلك رسم الثعبان باشكال متعددة والابريق وقد نتساءل لماذا يقبل بعض الناس على الوشم على الرغم مما تسببه العملية في حينها من ألم جسماني ، ولعل فيما رآه فرويد بعض الجواب - اذ يرى فرويد في كتابه Totem and Tabou ان هذه الرموز ذات علاقة وثيقة بالجنس فمثلاً بعض صور الوشم تضم رسم فتاة يحيط بها سمكتان وثمان . وان رجلاً يدق على صدره مثل هذه الصورة انما يشير بذلك الى رغبة كامنة فيه الى امتلاك فتاة معينة كمروس مشتهة . كما ان وضع السمكة الى جانبها انما يشير الى اشتهاى حياة الرغد والنسل . ووضع الثعبان الذي يرمز اصلاً الى الشيطان انما يفصح عن خوف يعتل في نفسه من الشيطان ، ويأمل ويتمنى ان يجنبه الله ما يجلبه اليه من شرور تسبب له الاحزان . وأرى ان تفسير فرويد لا يجافى الحقيقة كثيراً لانه فعلاً - يضع تعليلاً معقولاً لعمل عمليات الوشم التي يرغبها - في الغالب - شبان يطأون الدرجات الاولى نحو الرجولة وتكوين الاسرة ...

كما ان من ابرز مظاهر العصر الاسلامي تلك الفتوحات لمختلف البلاد والامصار . ولقد قامت الدولة الاسلامية على انقاض دولتين عظيمتين هما دولتا الروم والفرس وكانت بلاد الروم والفرس قد ضربتا بسهم وافر في ميادين المدنية والحضارة ولقد أصابا من الترف والجاه ما شاءت لهما المقادير ، واذا بقلّة من البدو تخرج من الصحراء الجرداء فقيرة عارية ، لم تأخذ بعد بأساليب الحضارة المعاصرة ولا تملك من وسائل القوة والمنعة ما تستطيع به ان تتناول على بلد صغير . واذا بهذه القلة تقهر هؤلاء الشوامخ قهراً وتفرض ارادتها فرضاً قوياً وانقلاً . وتصنع التاريخ على نمط جديد وان هذا لم يكن ليم على ذلك النحو ما لم يكن العرب قد دانوا بفلسفة جديدة ودين جديد اوجد في نفوسهم قيماً جديدة . وجعل منهم أناساً آخرين يختلفون عن معاصريهم اشد الاختلاف ، اذ جعلهم يطلبون الموت صادقين في سبيل الله ، فكان ان وهبت لهم الحياة على اكرم نحو وأعز صورة ...

واذا فقد نبتت بطولات فذة استطاعت ان تقود هذه الجموع الصاعدة نحو المجد والعزة . وكان لابد للادب والفن ان يسجل كل ذلك وان يسير الوشم هو ايضا في موكب الصعود مسجلاً معاني الشجاعة والجرأة والمروءة العربية الاصيلية . وذلك باعتباره احدى الوسائل التي استطاع بها الفنان الشعبي ان يساير روح الزحف الجديد نحو القمة .

والفنان الشعبي تأثره دائماً مثاليات معينة ، فالجرأة ببهرة ، والمروءة تهز منه المشاعر الانسانية . ولذلك كانت حياة أبو زيد الهلالي وسيف بن ذي يزن وهيرهم شيئاً لا معاً في خيال الفنان الشعبي . الا ان ما يجدر الاشارة اليهما ارتاه الاستاذ أحمد رشدي صالح في الجزء



الزير سالم ... احدى وحدات العصر الاسلامي



وحدة متداولة للآن ... رمز لوفرة الخير والنسل

الوشم في الفن الشعبي

الثاني من كتابه « فنون الادب - الشعبي » من ان القصة التاريخية في مدارجها الاولى كانت مجرد اخبار عن حادثة أو رؤية ، وان تناقلها شفاهاً وعدم تحديدها بالتدوين قد سمح للخيال ان يفزوها فاصبح الاخبار أو رواية الحقيقة شيئاً متضمناً في النسيج الفني وشيئاً فنيئاً صار الابتداء هو العمل الاول والحقيقة ثانوية . . .

ذلك ان تحليل النماذج والشخصيات والوقائع التي تمثل الحاجات في المجتمع الشعبي هي الحقيقة الاولى في هذا الفن . ولهذا فقد اجاز العرف الشعبي ان تجمع القصة شخصيات حقيقية مع أخرى خيالية . او ان يتدع منشؤها من الحوادث ما يشاء وينسبها لشخصيات حقيقية . او ان تجمع القصة حوادث متباعدة زمنياً او شخصيات سبق بعضها البعض الاخر قروناً . فالذي يعنيه هو التجربة التاريخية ومغزاها لا تقرير الحقيقة واجتلاؤها ، مثال ذلك من ان سيرة عنترة تتناول حوادث في الجاهلية وأخرى في الاسلام وغيرها وقعت اثناء الحروب الصليبية ، ويرى الاستاذ رشدي صالح الا مجال في العيب في هذا ، ذلك بأن منشئ القصة الشعبية لم يرد بها ما يستهدفه العلم من تحقيق وتقرير ورصد لوقائع ثابتة ، بل أرادوا بها المنفعة وتبادل الخبرة والتعلم منها وتواتر المعتقدات والعادات وترويجها واقتفاءها وتنشئة الاجيال الجديدة على التقاليد المرعية وايضا أرادوا بها الترسية على النفس والانتشاء بالعمل الفني . . .

وكان هدفنا من تبين الوضع الذي قامت عليه القصة الشعبية الى لقاء الضوء على التيارات الفكرية التي عاشها فنان الوشم وأوحت اليه مختلف الرسوم والاشكال . . .

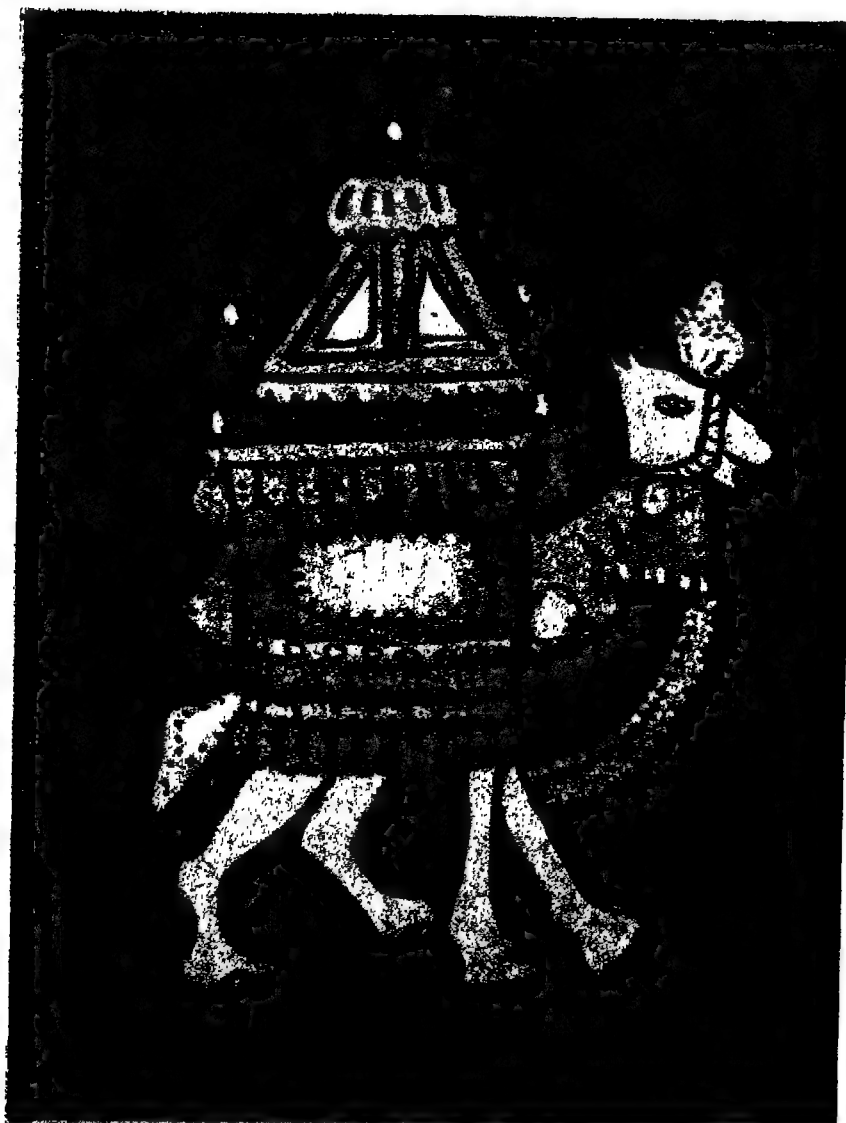
والواضح ان القصة الشعبية كانت تستهدف اساساً ابراز مآثر ممتازة ، لبطل مختار الامر الذي يتبعها الى اضافة مواقف البطولة واستعادة بطولات قد يكون البطل لم يقف منها موقفاً ما ، بل قد يكون اثناءها في عداد الاموات ، وهذا يعني ان الفنان الشعبي يشتهي المبالغة في اظهار المثل التي يهتز لها وجدان الناس ، وان دراسة صور الوشم للزير سالم توضح تماماً هذا الاتجاه فهو احزابه في ذهن الفنان رجال شجعان شجاعة لم تخطر من قبل بين ارجاء الدنيا ، ولهذا بدلا من ان يرسمه وهو يمتطي جواداً - شان كل فارس - فانه صورته وقد امتطى صهوة الاسد ، ولان الشارب الضخم كان علامة مميزة للرجولة الناضجة فقد صورته وله شارب ضخم . . .

ولا يخفى ان الانسان بطبيعته لم يكن يجرد مواقف البطولة من لمسات العاطفة بل على العكس كان يقدس الحب ويعتبره أحد مظاهر الطبيعة الجديرة بالتقدير ولقد ذهب الانسان في ذلك الى الحد الذي يحترم فيه الرجل الشجاع ، الذي يحمي حبيبته والرجل الوفي الذي لا يخون العهد ، ومن أجل ذلك فقد بهرته فعلاً سيرة عنترة العيسى وحبيبته عبله حتى لقد أسبغ عليه من مواقف البطولة اضعاف ما أبدى عنترة في حياته . وان لقاء النظر علي الوشم الخاص بعنترة يوضح تماماً الي أي حد كان هذا الرجل مثار الإعجاب والافتتان .

ثم هناك وقفة يجب ان نقفها الآن ونحني الرأس احتراماً ونحن نتناول عنترة ذلك بأن تسجيل عنترة في الوشم معناه المنطقى انه رجل بطل من ثم يشتهي الناس لو يقتدون به ، وان

١٠٥٠

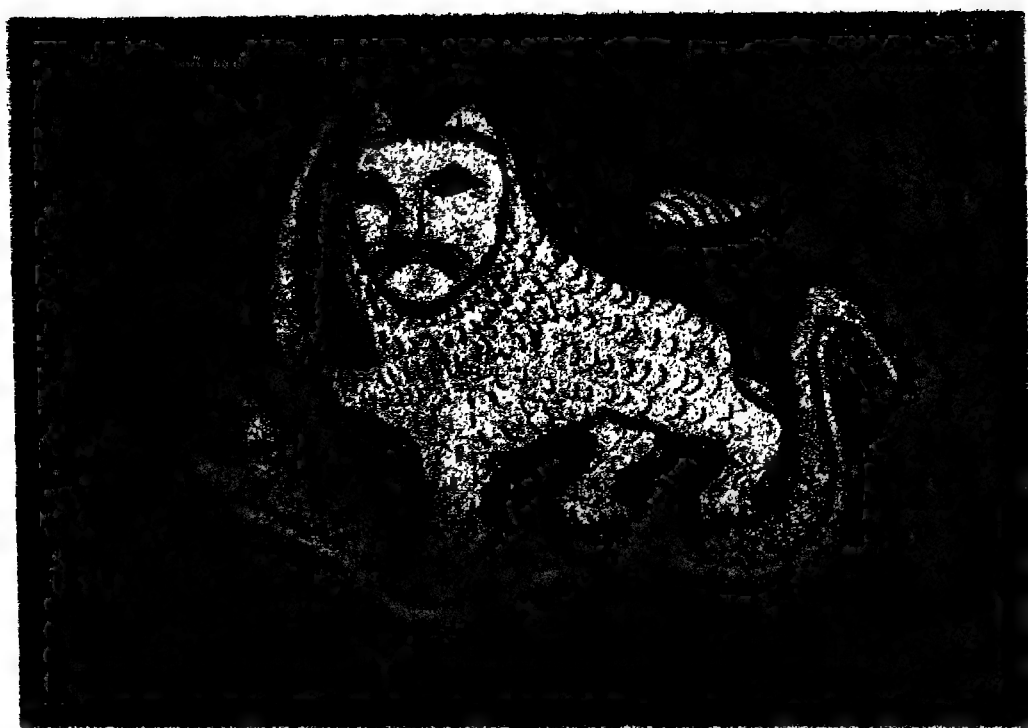
سك الدين - المجلد السادس - العدد الرابع



جمل المحمل - كما صوره الخيال الشعبي

١٠٥١

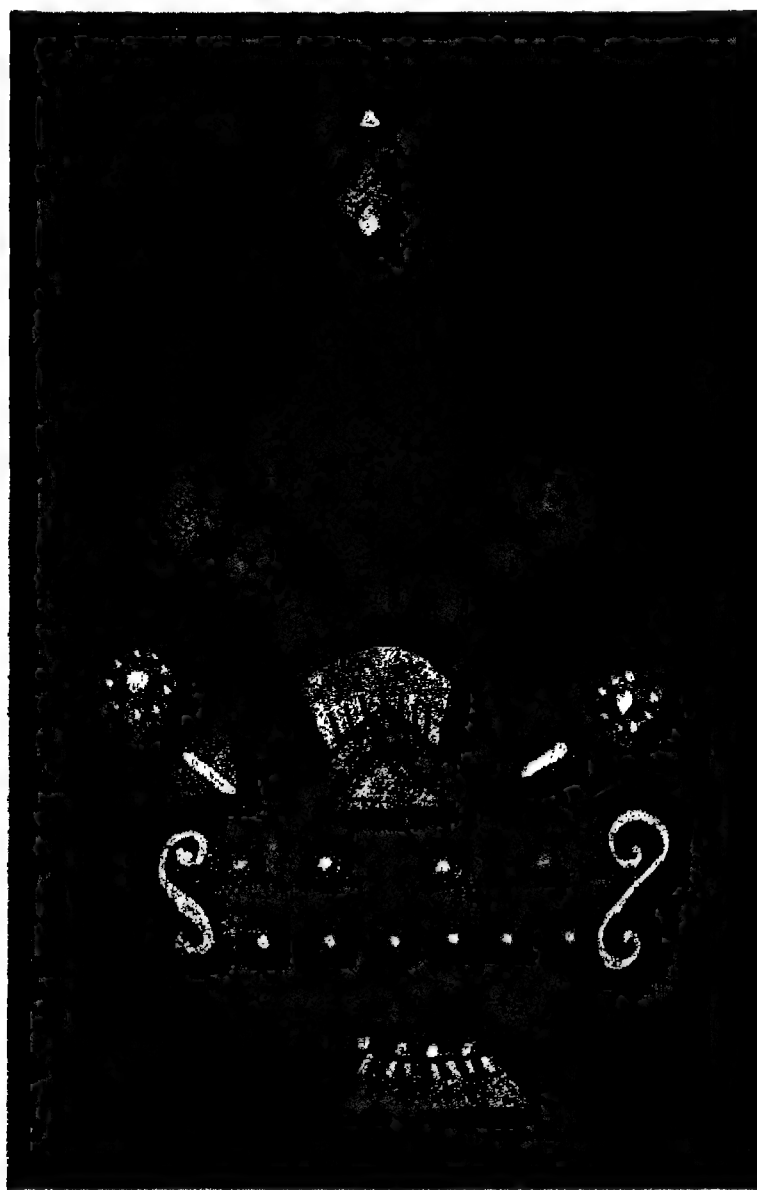
الوئد في الشر الشعبي



انتصار القوة على الشر - وحنه متأثره بالبطولة الإسلامية

١٠٥٢

عالم الفكر - المجلد السادس - العدد الرابع



الزهرة .. : كما صورها الفنان الشعبي

١٠٥٣

الرسم في الدين الشعبي



الهلال ... كوحدة زخرفية



وحدة متائرة بشكل النجمة

ينظر العرب علي مر القرون الي هذا الاسود - على هذا النحو - فانما يشير الي أن العرب قد تخلصوا منذ القدم من نظرة التفريق العنصري التي لم تستطع أن ترقى اليها حتي الآن أرقى البلاد من اصحاب الحضارات الحديثة .

ووقفة أخرى ذات دلالة كبرى ، ذلك بأن رسم الوشم الخاص بعنزة انما هو مستمد من جمهورية سوريا العربية وهو فوق ذلك منتشر في جمهورية مصر العربية كما ينتشر رسوما أخرى كثيرة بين بلاد العرب . ويدل هذا دلالة واضحة علي اتحاد جلدى في طرائق التفكير وفي اتجاهات المثل والاحاسيس والمشاعر بين أبناء البلاد العربية جميعا . واذا لم تكن القومية العربية شيئا افتعلته اساليب السياسة لحاجة أو لأخرى . انما هي أولا وقبل كل شيء حقيقة كبرى وخالدة فقد يتشابه المثقفون من قوميات متعددة علي نحو ما حول ما يستهدفهم من المثل فلا يدل هذا بالضرورة - علي أن كثيرا من الثقافة المشتركة تكون في عقول الناس اتجاهات متماثلة . اما أن تثقف الطبقات الشعبية - وهي التي لم تنزود بنصيب كبير من الثقافة اللهم الا ما يستنشق من عبر البيئة - والتي تعيش بين أرجاء البلاد العربية علي اختلاف في بيئتها المحلية اختلافات أوجدها اختلاف الامكنة والاجواء والظروف المحيطة فان هذا ولا شك يحملنا على الاعتقاد الراسخ بان القومية العربية التي أراد لها الاستعمار - لفترة من التاريخ - أن يهيل عليها التراب لا يمكن أن تموت وانها لابد نافضة عن نفسها ما ود الاستعمار بها جاهدا أن يحشو به عقول ابنائها من ترهات واوهام . . .

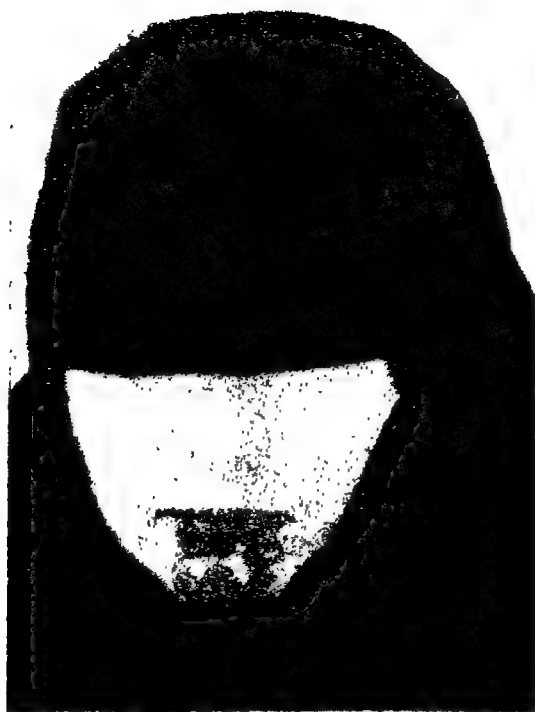
ويبدو أن رسوم الوشم قد اصابتها حالة اضمحلال وضعف خلال فترة الحكم العثماني شأنها في ذلك شأن الفنون الشعبية الأخرى .

وقد يكون صحيحا أن الأتراك العثمانيين لم يلجأوا الى السطر على رسام الوشم كما لجأوا الى السطر علي مهرة الصنائع واصحاب الحرف اليدوية وأرسلوهم للعمل في الآستانة وغيرها من امهات مدنهم . غير أن انحطاط المستوى الفني للفنون الشعبية من شأنها أن يؤثر على مستوى الرسم في الوشم . لان البيئة المحيطة بالفنان كما هو معروف لها تأثير بالغ علي مداركه وقدرته على الابتكار والابداع ومن ثم تجدد الوشم وتجمدت الفنون الشعبية جميعا أو كادت في العهد التركي وفي غيره من عهود الاستعمار . وكل ما استطاع أن يضيفه الوشم الى ثروته الفنية خلال عصور الاستعمار هو التأثير بالازياء والملابس فاحدثت تطورات واضحة في الملابس الوطنية .

ونستطيع أن نري في نهاية الأمر أن الرسم والتشكيل في مجال الوشم ليس فنا شعبيا قائما بذاته ، وانما هو جزء متمم للفن الشعبى في مجاله العريض ، فالوشم الذي يدقه القروي على ساعده يتممه الرجل الذي يسمعه في البيئة نفسها وتردده - الصورة الملونة لابطال الاساطير الشعبية فبالإضافة الي ماسبقت الإشارة اليه من بواعث مرتبطة بالديانة والمعتقدات قد نجده أحيانا يحقق وجوده بدافع التجميل والزينة كمجرد وحدات زخرفية في أعلي الدقن أو في الجبهة ، وعلي ظهر اليد اليمنى أو الذراعين معا ، أو في القدم ، اوفوق وسط الصدر وهناك علي سبيل المثال نساء الجنوب بلونهن القائم يشمن الشفاه ايضا ليكسبن أسنانهن بريقا .

١٠٥٥

الوشم في الفن الشعبي



وشم على الدقن للترين تستعمله الفتاة الصعيدية

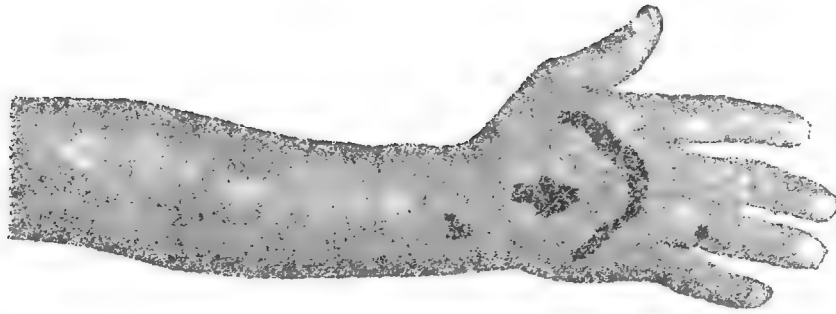


المصفورة على جبهة احد الريفيين بمنطقة المنوفية

١٢٣

١٠٥٦

عالم الفكر - المجلد السادس - العدد الرابع



ذراع عليها رسوم للتوشم لآحد الريفين « بمنطقة الجيزة »



لوحة من سوق الجيزة وامبابة عليها رسوم للتوشم كما صورها الفنان الشعبي

١٠٥٧

الوشم في الفن الشعبي

وقد نجده أحيانا أخرى كمجرد وسيلة لإثبات الشخصية، كذلك الذي يشم اسمه وتاريخ ميلاده علي ساعده .

وفي حالات غير هذه وتلك قد نواجه وجوده بمثابة (رقية) كذلك الذي يشم آية الكرسي علي أحدي ذراعيه أو الطفل الذي يوشم بنقطة علي جبهته حتي لا يموت أخواته الذين يولدون من بعده .

ومن أمثلة الترابط القائم بين مختلف الفنون الشعبية بين الموال الشعبي والموسيقى الشعبية والوشم في ظل أوضاع معينة تفرضها التقاليد وينتشر نوع معين من الزي الشعبي مثال « حسن ونعيمة » .

ومثال « حسن ونعيمة » خير مثل باعتباره يمثل الترابط المشترك المؤثر علي فن الوشم وقد ساهم به كل من الموال الشعبي والفناء والموسيقى وأخيرا فن الوشم . انها أوبرا عريضة ودراما مصرية طبيعية تلعب دورها في حياة الفلاحين الذين يحفظونها ويرددونها آخر الليل .

وأخيرا . يهمني ان اؤكد الإشارة الي انني لا اعصد عادة الوشم ، بل علي العكس اعتقد انها ب برغم تعدد ملامحها وبواعثها - مازالت تحمل صفات وخصائص بدائية بالإضافة الي ان العملية في حينها تسبب كثيرا من الالم الجسماني . ولكن اتجاهنا نحو دراسة مجالات التعبير الفني في الحياة الشعبية . يقودنا مع ذلك الي الاهتمام بالوشم باعتباره أحد هذه المجالات ... فالبحث في مجال الوشم ، كالبحت في مجال القصصة الشعبية ، من الممكن أن نضع بأيدينا مزيدا من تراث الفن الشعبي .

هذا التراث الذي ينبغي أن نسجله وندرسه ونحتفظ به لقيمتة التاريخية أولا . ثم لنستلهم ما نراه صالحا من موضوعاته ووسائل تنفيذه بعد ذلك في أعمال فنية جديدة .



المراجع

صحيح البخارى

الف ليلة وليلة

بدائع الزهور في وقائع الدهور

الغريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة

ابن اياس

- بقلم احد رهبان دير السيدة / برموس في بركة انبة
مكارىوس .

الصادق الامين في اخبار القديسين

فنون الادب الشعبى « الجزء الثانى »

- الاستاذ احمد رشدي صالح

الطوطمية اشهر الديانات البدائية

- الدكتور عبد الواحد وافي

ديانة مصر القديمة

- تاليف ارمان ترجمة الدكتور عبد المنعم ابو بكر

الوشم عند قدماء المصريين

- الدكتور كيمر

★ ★ ★

عبد الفنى الشال *

الفخار الشعبي في مصر

تحدثنا كتب التاريخ المتعددة ان من اقدم ما خلفته البشرية من تراث بجانب الاعمال الحجرية، الفخاريات التي يعثر عليها بين الاطلال والخرائب في جميع بقاع العالم بين الحين والحين . وربما يرجع السبب في بقاء وصمود هذه الفخاريات للعوامل الجوية المختلفة وما اكتسبته من تسوية بالنيران قد تصل في بعض الاحيان الي الالف درجة مئوية أو يزيد ، تلك التسوية التي يصعب بعدها ان تتحول الي شكل او مادة اخرى ، فهي تحتفظ تبعاً لذلك بخامتها ورسومها وتحكي في الوقت نفسه نشاط الفنان الذي صاغها فتصبح بذلك اثراً يدرس ويحلل ويتلوق ويحكي الأسطورة بالرمز والكتابة واللون وغير ذلك .

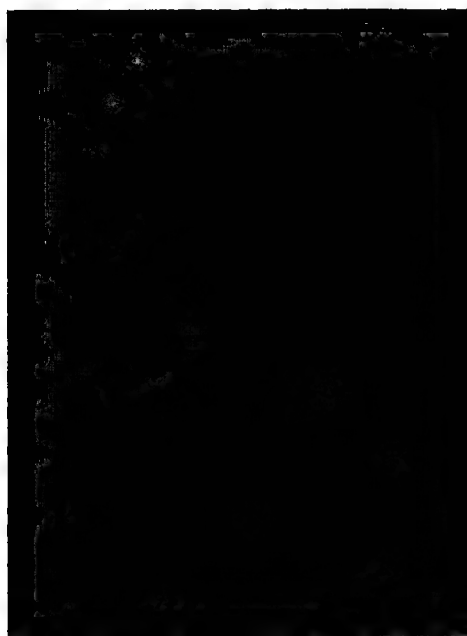
وقد اهتم كثير من العلماء والباحثين بالفخاريات المصرية في مؤلفات متعددة نذكر منهم سير « فلنغرذ بيترى » العالم الانجليزي المعروف وتمرضه للفخاريات المصرية فيما قبل الاسرات ووضعها في أنماط وأساليب متعددة ثم قسمها تقسيمات تنابعية ، وكذلك العالم الفرنسي « دي

* الأستاذ / عبد الفنى النبوى الشال استاذ ورئيس قسم النحت والخزف بالمعهد العالى للتربية الفنية بالقاهرة ، وله العديد من البحوث الفنية .

مرجان « الذي كان مديرا لمصلحة الآثار المصرية ، وقد تصدى بدوره لحضارات مصر فيما قبل التاريخ ، ومن علمائنا المصريين د . سليم حسن ، د . أحمد فخري ، د . مصطفى عامر ، د . إبراهيم رزقانة ، د . أنور شكري ، د . حسن صبحي بكري ، د . سليمان حزين وغيرهم كثيرون . ولن ننسى الكتاب القيم للعالم « الفريد لو كاس » عن المواد والصناعات عند قدماء المصريين ، ولن ننسى الفنانين الذين تعرضوا للفخار من زاوية تذوقية وتربوية كذلك .

وكل هذه المؤلفات وغيرها تشير الي مدي الاهتمام الزائد بنواح متعددة بأمر الفخار وزواياه المختلفة ، سواء كانت تاريخية ، تقنية ، سحرية (١) واجتماعية ورمزية (٢) فنية أو غير ذلك ، ش (١) ٢٤١ يؤكد ريادة مصر في هذا المجال حتى ش ٧ .

ومن غرائب الصدف والجدير بالاعتبار والتمعن والمقارنة ، انه قبل الاديان السماوية المكتوبة بألاف السنين نري المصريين القدماء وقد سجلوا علي معابدهم القديمة موضوعات تمثل كبير آلهتهم « خنوم » يصنع الانسان على عجلة الفخار مستخدما مادة « الطين » في الصياغة



شكل (١) تمثال لخزاف مصرى قديم أمام عجلة الخزف البدائية من الأسرة السادسة « دولة قديمة » أن المصريين القدماء أول من استخدموا الدولاب الخزفي .

(١) تعرض لذلك الاستاذ سعد الخادم في كتابه « الفن الشعبي والمعتقدات السحرية » الالف كتاب ٤٨٨ .

(٢) تعرفت لذلك السيدة ليلي محمد علي السنديوني المدرسة بالمعهد العالي للتربية الفنية في جزء من رسالتها « الماجستير » عن الفخار المصرى قبل الاسرات ، طبيعته وكيفية الاستفادة منه في تنمية القدرة التشكيلية عند الاطفال . ١٩٧٢ اشراف الاستاذ عبد الفني الشال .

الفخار الشعبي في مصر

والتشكيل ، وهنا اتفاق عجيب بين هذا الأثر وما جاء بالكتب السماوية المنزلة عن خلق الله سبحانه وتعالى للإنسان من خامة الطين أيضا .

وقد تتبعنا ما جاء بالقرآن الكريم وفي آياته المحكمات عن خلق الله سبحانه وتعالى للإنسان من خامة الطين ، وأحصيت حوالي العشرين موضعا في صور مختلفة تشير الى خلقه تعالى الإنسان من هذه المادة الطبيعية ، وسوف أورد هنا بعض هذه الآيات البينات التي تشير الى خطورة هذه المادة التي هي أصل الإنسان واليه يعود .

— سورة الانعام : آية ٢ : هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون .

— سورة الاعراف : آية ١٢ : قال ما منعك الا تسجد اذ امرتك ، قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين .

— سورة الحجر : آية ٢٦ : ولقد خلقنا الإنسان من صلصال (٣) من حمأ مسنون .

— سورة الحجر : آية ٢٨ : واذا قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون .

— سورة الاسراء : آية ٦١ : واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال اسجد لمن خلقت طينا .

— سورة المؤمنون : آية ١٢ : ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين .

— سورة السجدة : آية ٧ : الذى احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين .

— سورة الصافات : آية ١١ : فاستفتحهم اقم اشد خلقا أم من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب (٤) .

— سورة الرحمن : آية ١٤ : خلق الإنسان من صلصال كالفخار .

هذه بعض آيات بينات من كتاب الله الكريم أوردتها لتبيان أهمية مادة « الطين » في حياة الإنسان نفسه وحياة البشرية ، حتى أن رجال التربية رأوا فيها وسيلة هامة طبيعية ومثيرة في تربية التلاميذ والاطفال ، وحل كثير من عقدهم النفسية وافتاحة الفرصة لظهور مواهبهم بسهولة

(٢) المصحف المفسر : محمد فريد وجدي : « صلصال » أى طين يابس يصلصل أى يصوت اذا نقر ، « حمأ » أى طين تقيم واسود من طول مجاورة الماء ، « مسنون » مصدر من سنه الوجه ، او مصبوب ليبس من سنه اذا صبه .

(٤) نفس المرجع السابق ، (لازب) ، أى شديد متماسك .

ويسر ، حيث تكمن في هذه المادة خبرات متعددة من التجريب والتشكيل والبناء وغير ذلك مما يجعلها محببة لدى الأطفال ، وكلنا نذكر كيف لعبنا بهذه المادة ونحن أطفال صفارا .

ومما يلفت النظر كذلك حقيقة علمية هامة ، ذلك أن الانسان بعد وفاته وتحلل جميع اجزاء جسمه الي تراب ورماد ، فان التركيب الكيميائي لذلك هو المعادل لنفس التركيب الكيميائي لمادة الطينة الطبيعية التي خلق منها بادىء ذي بدء ، فسبحان الله العظيم .

المادة الخام الفخارى :

ان خامه الطين هي المادة الاولية الموجودة في الطبيعة علي أشكال متعددة ، بعضها متحجر في الجبال والسهول والوديان ، وبعضها متخلف علي شواطئ الأنهار ، وبعضها مترسب من مياه الأمطار التي تذيب مكونات مادة الطين من المواد الاخرى الطبيعية . وتوجد هذه المادة في جميع انحاء العالم بنسب متفاوتة وشوائب مختلفة عالقة بها كيميائيا أو طبيعيا .

كيف اكتشف الفخاري هذه الخامه للتشكيل ؟ :

تحدثنا كتب التاريخ أن الاكتشاف ربما تم فجأة وعن غير قصد بادىء الأمر ونتيجة لصدفه طارئة ، فربما كان الرجل البدائي الاول يحفظ حاجياته من دهون وشحوم وسوائل وحبوب وغيرها في أشكال نباتية يشكلها لهذا الغرض ولكنها لم تكن مناسبة تماما لذلك ، وربما انه شاهد آثار الاقدام في الطين وما تحدثه من فجوات تحتفظ بقسط من المياه لمدة طويلة ، فابتدأ عن قصد يتناول الطين ويضغط فيه ويشكل منه حاجياته دون استخدام آلة ما ، ويتركها في الشمس لتجف ثم يضع فيها حاجياته وزيوته ، ولكن ذلك لم يؤد الوظيفة تماما ، وهنا يعتقد المؤرخون أن احتمال حدوث حريق في كوخ ذلك الفخاري الاول ومسكنه احتمال قائم ، وبينما هو يعود مرة أخرى ليري مخلفات الوقود اذ يفاجأ بتحول تام في أوانيه الطينية ، فلقد أخذت لونا جديدا وصلابة واضحة تؤدي حفظ حاجياته ومؤنثته بنجاح تام ، فهدها التفكير الى ان النار والحريق هما اللذان تسببا في ذلك .

ومن ثم ابتداء عن قصد ينتج ويشكل من الطينة أوعيته وحاجياته ثم يحرقها ليحيلها الي صلابه مطلوبة ومادة أخرى مخالفة للطبيعة الاولى وقد قيل كذلك ان الطبقة الزجاجية التي علي الاواني لتجعلها خزفا (٥) ربما جاءت نتيجة صدفة أيضا علي ممر الاجيال الطويلة المتتابعة .

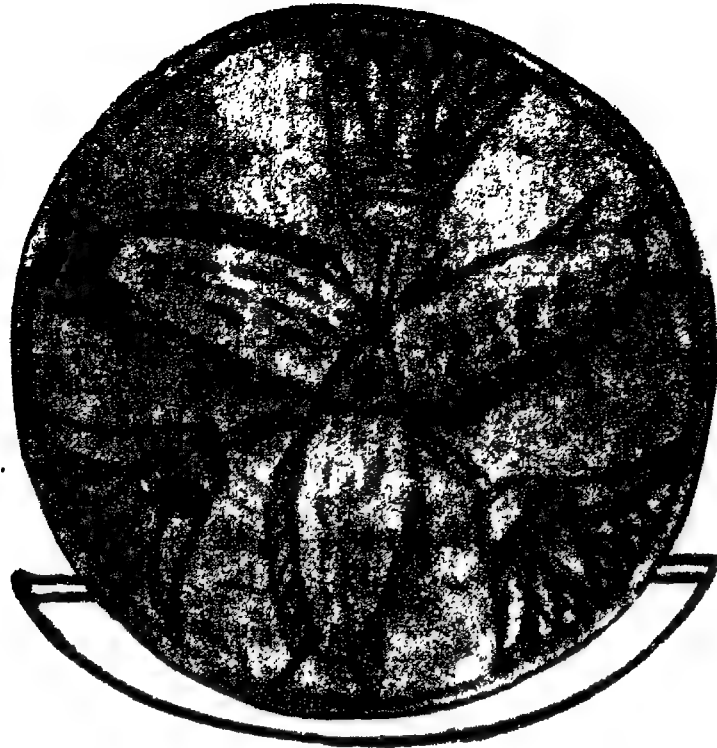
ومن المعروف أن كل هذا التحول والتغيير أخذ أجيالا وأجيالا وتجارب مستمرة ومن هنا كانت أهمية هذا الفخاري ، الذي كان يلعب أحيانا بالرجل الساحر لانه يحدث معجزات في عمله عندما يشكل من المادة الخام الاولى روائع متعددة من الانتاجات الفنية ، التي تنبض بالحياة والسحر والفاعلية في حياة الناس .

(٥) الخزف : هو الفخار المطلي بطلاء زجاجي شفاف أو ملون يكون بنسب خاصة ويسوى على النار في درجات حرارة معروفة للفخاري فتحدث طبقة زجاجية على جسم الاناء متصلبة .

١٠٦٣

الفخار الشعبي في مصر

شكل (٢) هذا الشكل يفكرنا بالقلعة المعاصرة على الرغم من
الآلاف السنين التي عاشتها هذه القلعة من مصر القديمة وهي
نموذج صغير الحجم « حوالي ٣٥ بوصة ارتفاع » بطلاد
زجاجي فيروزي من الأسرة ١١ - ١٣ في الدولة الوسطى في مصر
القديمة .



شكل (٣) سلطانية مزخرفة بأسماء ونباتات والمسقط أسفلها
يبين مدى ارتفاعها وسوف نرى امتدادا لهذا الأسلوب في
العصور الوسطى الإسلامية في قطعة خزفية شكل (٩) في
مشابهة تامة وكل ذلك يؤكد أثر التراث وامتداده في الحضارة
على مر العصور وتأثيره الإيجابي .

١٣١

أهمية الخامة :

ليس هنا مجال بحث في التسلسل التاريخي للفخار ، فلذلك بحث آخر ، ولكننا نتعرض فقط لنقاط جوهريّة لأصل المادة وأهميتها ووجودها ومعالجة الفخاري الأول لها وارتباط ذلك بأرض مصر الطاهرة ، في أجيالها الطويلة حيث يزخر تراث مصر بأعداد وفيرة وانتاج ضخم من هذا الفن ، تمتلئ به متاحف العالم ، شاهدة على ما فيه من قيم وعلى مهارة الخزاف في الوقت نفسه .

ومن الحقائق التاريخية الثابتة ما كان للفخار من أهمية في تسجيل الأحداث والمكاثبات وغيرها ، وتداول انتاجها بين الناس في معاملاتهم ، حتى ان الرحالة المسلم « ناصر خسرو » (١) اشار الى استخدام التجار المصريين والبقالين في العصر الفاطمي للأواني الفخارية فيضعون فيها ما يبيعونه للجمهور ويأخذها المشترون بالمجان ، مما يدل على الكثرة العظيمة لهذه الفخاريات وتداولها .

وقد قيل كذلك ان بعض المعلقات المشهورة في الشعر العربي كانت مكتوبة على سطوح من الفخار ، حتى يقال ان الرسالة التي بعث بها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الى واليه في مصر عمرو بن العاص ، والخاصة بانخفاض منسوب نهر النيل قد كتبت على قطعة من الفخار ، حيث امر أمير المؤمنين ان تلقى في النيل حال وصولها أرض مصر الى الوالي وبعد قراءتها كما تنص على ذلك الروايات التاريخية وقد كتب فيها :

« اللهم ان كنت تجرى من نفسك (يقصد نهر النيل) فلا حاجة لنا بك ، وان كنت تجرى من عند الله فنحن في حاجة اليك » .

ويقال انه بعد القاء الرسالة الفخارية في النيل فاضت مياهه وعم الخير البلاد .

ونحن بصدد النيل العظيم واهب المادة الاساسية للفخاري نشير الى تفزل الشعراء فيه وما لمسوه وما يرتبط بطبيعة مادة الفخار الاولى وهي « الطين » :

قالوا علا نيل مصر في زيادته حتى لقد بلغ الاهرام حين طمي

فهذه اشارة الى وجود طمي النيل عبر هذه الاراضي والمساحات الشاسعة على جوانبه ، حتى لقد ثبت ان النيل بطميه كان يصل الى جبل المقطم شرقا لوجود أسماك نيلية متحجرة فيه ، وهناك طفل صالح للفخاري وعمله .

وهناك شعراء كثيرون ذكروا في المرجح السابق مثل أديب مصر الكبير محيي الدين ابن عبد الظاهر ونجدهم تغنوا بما يعطيه النيل من خير وخصوصا في غرينه وما فيه من مواد كيماوية صالحة كانت تحت يدي الفخاري المصري طوال تراثه الطويل .

(٦) فنون الاسلام : د . زكي محمد حسن ١٩٤٨ .

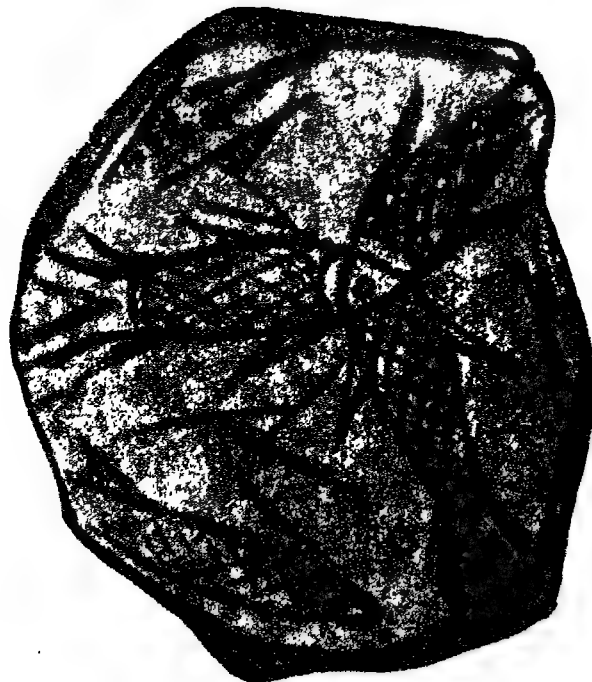
(٧) النيل في عصر الماليك د . محمود رزق سليم : المكتبة الثقافية ١٣٢ .

١٠٦٥

الفخار الشعبي في مصر



شكل (٤) جزء من طبق في المصور الوسطى الإسلامية في مدينة الفسطاط والفنان هنا رسم الديك في وسط الطبق ليكون محور الارتكاز وهذا الطائر لعب دورا رمزيا كبيرا مع الفخاري الشعبي وإنتاجاته الفنية .



شكل (٥) احدى الشقاقات الخزفية الاسلامية في القرن ١٤ م
وهي امتداد ترائي للشكل السابق في مصر القديمة شكل (٥)
يبين بجلاء استمرار التراث ورموزه من خلال انتاجات هذا
الفخاري العظيم على الرغم من الفوارق الزمنية الممدودة بالاف
السنين .

المناخ الاجتماعي :

ولقد دلت الأبحاث (٨) والدراسات أن الانتعاش الاجتماعي عادة ينعكس علي الفخاري وعلي أعماله الفنية كذلك فيبدع ويبتكر ، وعندما يزرع الشعب تحت وطأة الاستعمار يصيب انتاجه الخلط والتشويه والضياع والتنافر والابتعاد عن محيطه وقوميته وأصالته ، ولكن الشعب لا يلبث أن يهب هبته ويطرد المستعمر ويعود الي وجدانه الحقيقي فيبدع كما كان في سيرته الاولى ، وتاريخ مصر الطويل يؤكد هذه الحقيقة .

كان الفخاري في مصر يمون طبقات الشعب علي جميع مستوياتها ، وربما تتفاوت النسب في خلطات أجسام القطع الفنية أو تتفاوت الدقة والإخراج ولكن كل القطع التي يمون بها الشعب بطبقاته الفنية والفقيرة علي السواء كانت بها اللمسات الفنية الجمالية حتى لا يحرم منها طبقة الفقراء عندما يستخدمون أدواتهم الفخارية في حياتهم اليومية .

وسوف نرى في الصور التوضيحية المصاحبة للبحث الامتداد الطبيعي لهذا الفخاري المصري ، والخيط المتجدد الذي يربط الحديث بالقديم في جدة وابتكار .

الفن الشعبي والفخار فرع منه

عندما طلع فجر القرن العشرين تنبهت المجتمعات والهيئات وغيرها الي وجوب التفكير موضوعيا عندما تتعرض لأي موضوع ما ، حتي تثمر الدراسة وتصبح مبنية علي أسس قوية وحساب دقيق وتقييم سليم .

كما كان من محاسن هذا القرن ايضا التصدي للتراث الانساني من جديد بتلك النظرة الثقافية ، للوصول آخر الامر الي تفسير حقيقي للجهود البشرية التي قام التراث علي اكتافها ، وهنا ظهر الدور الكبير الخفي وراء الفنون الشعبية في جميع مجالات انتاجها .

لذلك عندما نتعرض في هذا البحث الي « الفخار الشعبي في مصر » يجدر بنا أن نلقي ضوعا ولو يسيرا علي الفن الشعبي نفسه فهو الاطار الشامل الكبير الذي يضم الفخار ضمن جوانبه ، كنتاج من حصيلته الفنية . ولقد تعرض الباحثون والنقاد والفنانون وعلماء الاجتماع والاجناس وعلماء الآثار وعلماء الدين وغيرهم للفن الشعبي بالتحليل والتفسير والمقارنة والتعريف وغيرها ، وعلي الرغم من تباعد أو تقارب تلك التفسيرات والتحليلات المختلفة الا أنهم جميعا متفقون علي أن الفن الشعبي فن له أصالة نوعية مميزة يتسم بالصفة الابتكارية . وهو في الوقت نفسه مليء بالرمز ومرتببط بالتاريخ والاسطورة ، وهو سريع مباشر وقريب من الحياة والمجتمع ، منطلق غاية الانطلاق ، معبر أبلغ تعبير ، وانعكاس صادق لحس الفنان الشعبي تجاه الحياة والبيئة والوجود من حوله .

وفي تعريف شامل جامع آخر لهذا الفن^(٩) نرى أنه الحصيلة الفنية بين حياة الانسان وعمله وبين الطبيعة ، وهو ثمرة الضرورة ، ولم يكن فنانشاً من فراغ ومن لهو ، ولقد صحح هذا التعريف بصدق بعض النظريات المتطرفة التي ترى أن الفنون مبعثها الفراغ وتمارس لمجرد اللهو وربما كان في أذهانهم الفنون البدائية والفطرية ، وقد نسوا أن الفنان البدائي نفسه كان يمارس فنه لتقوية الحياة الصعبة التي كانت تحيط به من كل جانب ، ولقد أكد ذلك الناقد والفيلسوف الانجليزي « هيربرت ريد » في كتاباته المتعددة وغيره من النقاد المعاصرين .

ونرى في تعريف آخر أهمية هذا الفن من^(١٠) أنه فن يعبر عن شخصية الجماعة لا الفرد ، وأنه فن الطبقات الاصلية البعيدة عن الحاكم الاجير .

ومن هنا تأتي الاهمية عند دراسة ومحاولة الكشف عن مقومات الشعب وأفكاره وأحاسيسه وعقائده وعاداته فنلجأ الى المعين الطبيعي التلقائي، الي فنونه الشعبية فهي خير منجم غنى لهذه الدراسة .

أسلوب الفنان الشعبي

لا يلتزم الفنان الشعبي عندما يصوغ عمله الفني بتركيب رياضي محسوب ثابت سواء للشكل أو للمضمون ، وانما تراه وقد حقق التلقائية المباشرة السهلة والحيوية المتدفقة والتعبير المؤثر الفعال ، وكلها صفات للاتصال الفنية المطلوبة لأي عمل فني ، حتى أن الفنون المعاصرة الآن قد رفضت الحساب الدقيق المبني علي النظريات التقليدية المعروفة ، ولجأت الى مثل هذه الفنون البدائية وكذلك الفنون الشعبية تنهل منها وتعلم عن طريقها التعبير الحر المباشر الفعال .

الاصالة الفنية للفن الشعبي

وعلي الرغم من الثقل والتركيز والاهتمام البالغ التاريخي والانثروبولوجي والاجتماعي وغيره على هذه الفنون الا أن قيمتها الحقيقية كنمط فني له كيان وأسلوب مميز تأكدت بواسطة الفنانين^(١١) والنقاد فهم أصحاب الفضل الاول في الكشف عن معالم هذه الفنون وقيمها الفنية ، لما رأوه فيها من تعبيرات حية صادقة وانطلاق حر بغير حدود ولسها أحاسيس الانسان عن قرب ، وأسلوبها المميز الفريد ، وكفى ما ناله من تقدير بعد الحرب العالمية الثانية عن طريق صيحة الضمير العالمي التي دعت الي صيانة هذه الفنون ، ففي أكتوبر عام ١٩٤٩ اجتمع جماعة من الخبراء الدوليين في الفنون الشعبية^(١٢) ليدرسوا الوسائل الكفيلة بالمحافظة على هذه الفنون الشعبية ، وكان اجتماعهم ذاك بدعوة من منظمة الثقافة الدولية التابعة للأمم المتحدة ،

(٩) الادب الشعبي - أحمد رشدي صالح - دار المعرفة أغسطس / ١٩٥٤ .

(١٠) الموسم الثقافي لاتحاد خريجي المعهد العالي للتربية الفنية ١٩٥٣ بحث القاه د . عبد الحميد يونس .

(١١) الفنون الشعبية وقيمتها الاجتماعية : عبد الفني الشال . بحث مقدم للمؤتمر السنوي التاسع لوجهي التربية الفنية ١٩٦٩ بالقاهرة .

(١٢) اليونيسكو - رسائل متفرقة في التربية - تقرير جماعة الخبراء من ١٠ - ١٤ أكتوبر / ١٩٥٩ .

وقد حذر الخبراء من اقامة خط فاصل دقيق بين « الفنون الشعبية » وبين ما نطلق عليه اسم « الفنون العليا » .

وبذلك ضمن لهذا التراث مركزه وكيانه وأسلوبه ومدرسته بين المدارس الفنية المتعددة.

اهتمام الهيئات :

لقد اهتمت الهيئات الدولية والجامعات والمؤتمرات المتعددة المتلاحقة وكتب التأليف المتزايدة ، وتلهفت المتاحف لجمع آثار هذه الفنون وكل ذلك يشير الي ما يمكن أن يسفر عن كنوز متعددة الاطراف عندما تتناول هذه الفنون تناولا محكما في الدراسة والتحليل ، وكلها تبشر برواج فكري مثمر تجاه هذه الفنون وخصوصا في وطننا العربي ، أولا (١٣) لأنها جزء لا يتجزأ من تراث العرب ، « ثانيا » لأنها الجزء المهم الذي أثر في أوروبا ، « ثالثا » لأن هذا التعبير الشعبي قد نفذ من خلال الصحراء ومن خلال التخوم للسهول الساحلية الى وسط افريقيا والى غربها وشرقها والى قلبها ، ثم أن التعايش المستمر بين الامة العربية وبين الربوع الآسيوية بل في العالم الجديد امريكا عن طريق الهجرات الاسلامية المتأثرة بالعرب عن طريق المهاجرين انفسهم بموافقهم وعاداتهم يجعل بالفعل أن الفنون الشعبية في الوطن العربي لها أهمية انسانية ، لأنه لا يمكن أن نعرف تراث الانسان دون أن نعرف تراث المنطقة الحساسة الكبيرة هذه التي استطاعت بالفعل أن تصوغ طريقا طويلا للحضارة وتأثرت ، ولكنها أكثر من ذلك أثرت في العالم الغربي .

ولقد اهتم المسئولون من رجال التربية في مصر بهذه الفنون فأدخلت ضمن مناهج الجامعات والمعاهد العليا ومدارس التعليم العام لدراستها وتذوقها ، كما تكونت جمعية أهلية لرعاية هذه الفنون منذ عامين في مصر تقريبا .

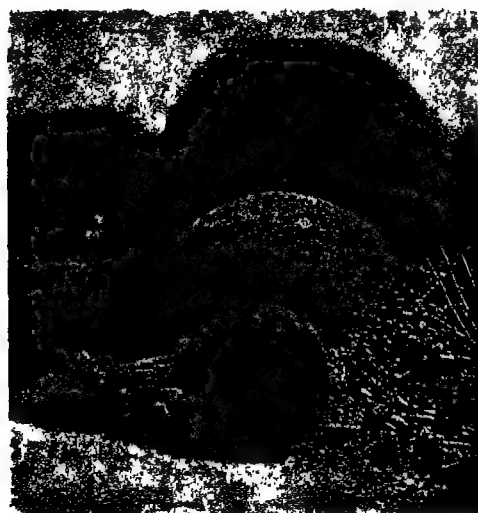
وفي ضوء هذا يصبح الفخاري فنا شعبيا أصيلا . يرتبط بالجماعة ، يعبر بخاماته عن متطلباتها ، يجدد ويبتكر طالما أنه الفرص وسمحت له الظروف بفطرته وحسه وتعبيره المفرط وأسلوبه الفريد المميز مستخدما الرمز تارة والتقاليد الموروثة تارة أخرى مع الحفاظ على جوهر الاسلوب وخصائصه التي لا تتقيد بالوضعيات والتقاليد الكلاسيكية الرتيبة ، ينوع في انتاجه ويجدد في أشكاله ويشتغل بكفاءة ومهارة نادرتين عالما بأصول حرفته فاهما لكل أسرارها ، صبوراً راضياً ، قنوعاً يلتبس من المجتمع العون الصحيح لا العون المفتعل الدخيل على صفاء أحاسيسه ووجدانه ، حتي يندفع بكل طاقاته الخلاقة دون سلبية أو عوائق .

الفسطاط مدينة الفخار : (١٤)

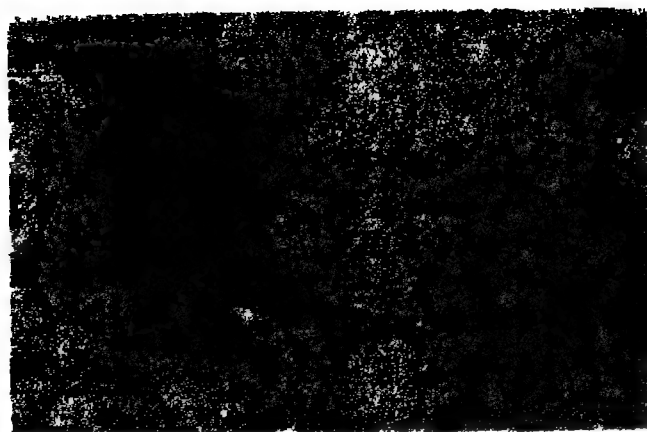
ونحن نتعرض للفخار الشعبي في مصر كان لزاما علينا أن نعرض علي الارض والبقعة الطيبة التي حفلت بتراث ضخم في الفخار والخزف ولا زالت أرضها وترابها تتدفق منها كنوز وتحف هذا الفن ، ذلك المكان هو مدينة الفسطاط الواقعة في الطرف الغربي للنيل العظيم .

(١٣) المؤتمر السنوي التاسع لوجهي التربية الفنية ١٩٦٩ البحث القادم من د . عبد الحميد يونس .

(١٤) القاهرة القديمة وأحيائها . المكتبة الثقافية ٧٠ : د . سعاد ماهر .



شكل (٦) فرن فخار في مدينة الفساط يوضح هندسة بنائية دقيقة لحساب درجات الحرارة اللازمة لتسوية الانتاجات ويبنيه العامل بنفسه وهو يعلم كل جزء فيه وما يؤديه من وظائف .



شكل (٧) الصبي ينقل القطع من مكان الى مكان بكل حساسية واقتدار بحيث تتم عمليات الجفاف بنجاح تام .

الفخار الشعبي في مصر

ولقد بني عمرو بن العاص (١٥) مدينة الفسطاط في ٢١ هـ . بعد فتح الاسكندرية ، ثم أنشأ الجامع العتيق وهو أقدم جامع في مصر عام ٦٤١ م - ٦٤٢ م في المكان الذي كان فيه لواؤه يعسكر فيه ولذلك عرف الجامع بمسجد أهل « الراية » .

وقد أورد المؤرخ ابن عبد الحكم في تاريخه خطبة عمرو ، التي قالها يوم الجمعة وجاء فيها :

حدثني عمر أمير المؤمنين أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ان الله سيفتح عليكم بعدي مصر فاستوصوا بقبطها خيرا ، فان لهم فيكم صهرا وذمة ، فكفوا أيديكم وعفوا فروجكم وغضوا أبصاركم .

وقد بلغت الفسطاط مكانة رفيعة من العمران في عهد خلفاء بني أمية وصارت مقرا لولاتهم ، وقد استمد سكانها مياه شربهم بواسطة السقاين في أزيار من الفخار وذلك من آبار كثيرة منتشرة .

وفي غزوة صليبية على مصر ١١٦٨ - ١١٦٩ م أمر شاور باخلاء الفسطاط واحرقها بعشرين ألف قارورة (١٦) نفط وعشرة آلاف مشعل فارتفع لهب النار وتصادد دخان الحريق اربعة وخمسين يوما ، تحولت الفسطاط بعدها الي اطلال .

ولقد اتيج لهذه المدينة أثري كبير هو العالم « علي بهجت » الذي كشف فيما بين ١٩١٢ - ١٩١٣ م أجزاء كثيرة من تلك المدينة البائدة التي لم يتخلف من بقاياها الا جامع عمرو وبعض الابراج .

وقد ظهر من الاكتشافات بين الاطلال انتاجات فخارية وخزفية متعددة وعرفت أشكال الافران المستخدمة ، وكذلك معامل الفخاري وادواته ومواده الكيميائية واللوانه وعدده من أهوان ومطاحن الى حوامل لرص النماذج في الافران ، مما يعطي للدارسين سيلا من المعرفة والتدقيق في الاصول الفنية والتقنية والحيل الصنافية .

وقد تعرض الرحالة المسلم الطليعي « ناصر خسرو » (١٧) الذي زار مصر ووصف احوالها أثناء العصر الفاطمي ، لكثير من خزف الفسطاط وما كان له من أهمية قصوى ، ومن بين أوصافه لذلك : أنهم يصنعون بمصر الفخار من كل نوع وهو لطيف وشفاف ، بحيث اذا وضعت يدك عليه من الخارج لظهرت من الداخل ، وكذلك تصنع منه الكؤوس والاقداح والاطباق وغيرها ، وهم

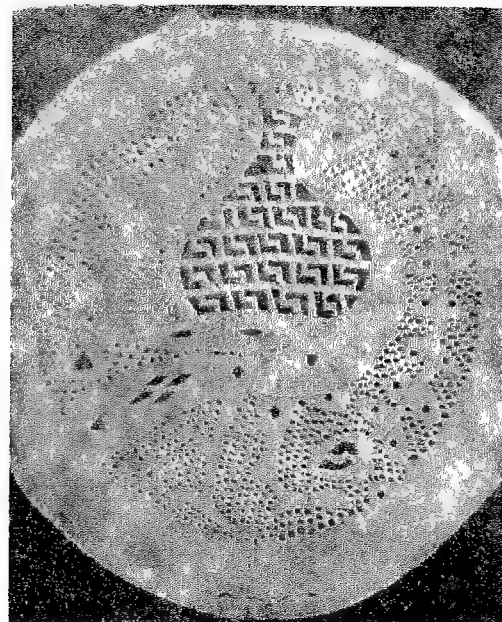
(١٥) اختلفت الروايات في كلمة الفسطاط فجمهور مؤرخي العرب يرجعون أصلها الى اسطورة اليمامة المعروفة . اما المستشرقون فيرجعونها الى كلمة (فسطم) Fasium اللاتينية وهي الخيمة « كتاب فتح العرب لمصر » تأليف « بتلر » ترجمة محمد فريد أبو حديد ص ٢٩٤ .

(١٦) هذه القنابل مصنوعة من الفخار ويوجد بالمتحف الاسلامي بعض منها وقد صنعها الفخاري بشكل خاص لتكون قابلة للانفجار بدقة وعناية وتأثير فعال .

(١٧) الفسطاط : د . عبد الرحمن زكي - المكتبة الثقافية ١٥٨ .



شكل (٨) نموذج لمسجد من الفخار شكله الفخاري من الصلصال وله مئذنتان على كل منهما مؤذن بينهما قبة المسجد وقد نجح الفنان الشعبي في صياغته للهيئة التشكيلية من إنتاج خزاف شعبي من القسوط .



شكل (٩) شبك قلة على هيئة طاووس في رشافته وخيلانه وربما يكون من العصر الفاطمي أو الأيوبي وتشاهد الدقة في الزخارف وجمال التتميم وإيقاع الخطوط والانغام المديدة التي تنساب في جميع أجزاء الشبك .

١٠٧٣

الفخار الشعبي في مصر

يلونونها بحيث تشبه « البوقلمون » (١٨) فتظهر بلون مختلف في كل جهة تكون بها ، ويصنعون أيضا قوارير كالزبرجد في الصفاء والنظافة ويبيعونها بالوزن : وهذا الوصف يشير الى الطاقة الخلاقة لهذا الفخاري العظيم وسيطرته الكاملة علي خاماته وادواته وتفهمه الكامل للاصول الفنية والتكنولوجية .

وموقع الفسطاط قرب النيل (١٩) ووجود المواكب الآتية من الشمال ومن الجنوب تؤكد صلاحية المكان لهذا الفن . ففي سهولة تستقبل المادة الخام وفي يسر تصدر الانتاج .

ولقد اثارت عشرات الالوف من القطع الخزفية والفخارية من شتى انواع الانتاج الاسلامي فيما بين القرنين السابع والسابع عشر الكثير من البحوث الفنية والتاريخية والجمالية والتكنولوجية والاجتماعية وغيرها . نظرا للاهمية التي تشتمل عليها هذه القطع .

ومما يلفت النظر أن الخزاف المصري كان متنبها للواردات الاجنبية من الخزف للبلاد فحاول التصدي لها وعمل على محاكاتها ونجح في ذلك كثيرا بفضل ذكائه وقدرته وحماية الصناعة المحلية من الضغوط الاجنبية .

وربما ينفرد الفخار والخزف الاسلامي عن أي انتاج فني اسلامي آخر من أنه حفظ لنا أسماء الخزافين الذين سجلوا توقيعاتهم على اعمالهم الفنية نذكر منهم : طبيب على ابراهيم المصري - ساجي - أبي الفرج - الدهشان ابن نظيف - يوسف الحسيني - اولاد الفاخوري وغيرهم . وكان علي راس هؤلاء الفنانين استاذان كبيران هما : سعد ، مسلم واستمرت أهمية الفسطاط في الصناعة حتى بعد تأسيس القاهرة في القرن ١٠ م بفضل موقعها على النيل وكونها قاعدة مصر الاسلامية ومنارة للدين الحنيف ومركزا تنبعث منه الحضارة العربية الاصلية .

وقبل أن ننهي الحديث عن الفسطاط لابد أن نعرض علي نوع من انتاج الفخار الهام هو :

شبابيك القل : (٢٠)

مما يؤكد شعبية هذا الفخاري ولسانه الفنية انه كان يعد جراته وقلله بشبابيك مفرغة تتمركز بين رقبة الاناء وجسمه وتزين برسوم جميلة هندسية او مكونة من طيور او حيوانات او عبارات لطيفة ودعوات وتمنيات ، وأصبح الفخاري قريبا من شعبه يحدثه بلفة تشكيلية سهلة محبة فيها الحب والدعاء معا (ش ١٥ واحد من هذه الشبابيك) .

(١٨) « البوقلمون » نوع من انواع النسيج يعطى الوانا فزحية حين يتعرض للضوء وربما يشير الى الخزف ذي البريق المعدني الذي اشتهر الخزاف المسلم به واحدمبتكراته .

(١٩) الفسطاط : د . عبد الرحمن زكي - المرجع السابق .

(٢٠) مدينة الفخار : سعيد حامد الصدر - المرجع السابق .

وهذا النوع من الخزف الاسلامي فريد في عالم الخزف ، وقد خصصت له دراسات خاصة نظرا لاهميته وجدته وتعرض له الباحثون في بعض درجاتهم العلمية « درجة الماجستير » منهم : السيدة / عائشة محمد فتح الله المدرسة بالمعهد العالي للتربية الفنية . والسيد / نبيل درويش المدرس بكلية الفنون التطبيقية .

والفسطاط الحالية وممارسة أهلها لأعمالهم التي تشير إلى ماض بعيد وتقاليد راسخة وتعتبر حلقة متصلة رغم ما حاق بها من ضعف وانحلال في المستوي الفني لأسباب ليس للفنانين دخل فيها ، وعلي الرغم من ذلك فإنهم لا يزالون يكدون ويكدحون ولا تزال عجلتهم ودولابهم يدور بين اكوام الحطب والبوص والطين ، ولا يزال يعلو المنطقة كلها الدخان الأسود المتصاعد من الأفران المنتشرة في المكان . في هذا المناخ يعيش الآن الفخاري الشعبي المعاصر بأصالة الفنية القابعة في وجدانه ينتظر الفرصة السلمية لإظهار مواهبه ومهارته وحساسيته الفنية نتيجة تخطيط علمي دقيق حتي تعود العجلة من جديد ، وتبني أصالة فنية جديدة معاصرة .

ولن ننسى في هذا المجال الذين سلطوا الأضواء علي الفخار والخزف الاسلامي من العلماء والباحثين نذكر منهم :

علي بهجت - د . زكي محمد حسن - د . محمد مصطفى - حامد سعيد - د . محمد يوسف بكر - عبد الرؤوف علي يوسف - بتلر Butler - فيلكس ماسول Felix Massoul - ايفانس Evans - ارثرلين Arther Lane - فوكيه Fouquet - هوبسون Hobson - ديماند Dimand

وسائل انتاج الفخار :

حين نتعرض للفخار الشعبي ينبغي أن نتناول كذلك الطرق والوسائل التي يتبعها الفخاري في انتاج عمله والمناخ الذي يحيا ويعمل فيه ليلا ونهارا .

وربما يندهش الزائر عندما يعرض لهؤلاء الفخاريين أثناء عملهم ، ذلك أنهم رمز للكفاح المستمر في ظروف شديدة قاسية راضين سعداء وهم يواجهون تحضير خاماتهم باقتدار أو عند تشكيل منتجاتهم بشغف زائد وتحكم مذهل في العمل أو عندما تراهم يرصون الانتاج داخل الأفران بعناية فائقة وبأسلوب صحيح أو عند ايقاد نيران الأفراد لتسوية الأشكال فإن كل تلك العمليات تحتاج لخبرات متكاملة قد حققها هذا الفنان بتفهم ووعي كامل .

تفهم للمادة الخام :

تدل الشواهد علي أن الفخاري الشعبي الاصيل خبر مادته الخام الاولي وهي فصيلة طينات متعددة ، بحثها ، درسها ، فهم خصائص كل نوع وأماكن وجودها وطرق تحضيرها وصياغتها والعمليات الاخرى المصاحبة ، وأصبحت سيطرته كاملة على كل العمليات الفنية المتتابعة ، حتي تخرج القطعة آخر الامر في حالة من التمام والكمال ، فهو يعلم كيف تتكون خلطة طينات القلة البيضاء أو القلة الحمراء أو الابريق الاسود اللون أو الزير أو الماجور أو غير ذلك لأن لكل شكل وظيفة معينة ، ولكل وظيفة ينبغي أن تشكل بعجينة خاصة تلائمها .

الطينة لغة التشكيل لنوعيات متعددة :

ان الطينة في يد الفخاري سهلة طبيعة يشكل منها ما شاء من اشكال متعددة كالقلل والاباريق والاطباق والجرار والزمزميات والبكارج ، والشمعدانات والمحلب والدماسة والزبدية والطرشية والقوارير والمسارج والبوشة والطواجن والماجور والاباء الاطفال والدمي المتعددة وغير

ذلك من الاشكال والهيئات التي لا حصر لها . يشكلها الرجل في سرعة خاطفة بمهارة الفنان الاصيل ، يشكل كل نوع بما يناسب وظيفته وفي الوقت نفسه من غير فقدان للشكل الجمالي العام .

مكان العمل :

اننا نلمس مكانا بدائيا بسيطا يعمل فيه الفخاري تتوافر فيه كل الصلاحيات اللازمة للعمل ، تهوية صحيحة ، لا توجد ممرات هوائية تمر علي الاشكال ، اضاءة مناسبة من غير سقوط أشعة الشمس علي النماذج ، مكان يميل الي الرطوبة نوعا حتي لا تتشقق الاعمال نتيجة الجفاف السريع ومكان العمل مظلل بالبوص وسعف النخيل والسقف محمول علي بعض الاخشاب او سيقان النخيل ، والجو العام مكيف تماما صيفا وشتاء بعيدا عن الاتربة والقباز ، وجدران المكان بنيت بالطوب وبالكسرات الفخارية الناتجة من عمليات الحريق . . . والمكان يستهوي الزائر لمناخه الفنى

الدولاب :

هو الاداة التي يشتغل عليها الفخاري واحيانا يسمى عجلة الخزاف واحيانا يسمى « بالحجر » لوجود حجر ثقيل في القرصة الخشبية التي تدار بالارجل لتجعل الدوران اكثر قوة وفاعلية .

وقد استوقفني لفظ « دولاب » كثير المدلوله وتسميته بهذا الاسم حتي انه قيل في ذلك أمور كثيرة منها ان كل شيء به حركة دوارة يقال له « دولاب » مثل دولاب العجل في العربات مثلا ، وقيل أيضا ان لفظ دولاب ربما اشتق من دولاب الموسيقى وهو جملة موسيقية مركبة تكمل قطعة شاملة متكاملة . ويقال ان النول الذي يشتغل عليه النساج الشعبي يسمى « دولابا » .

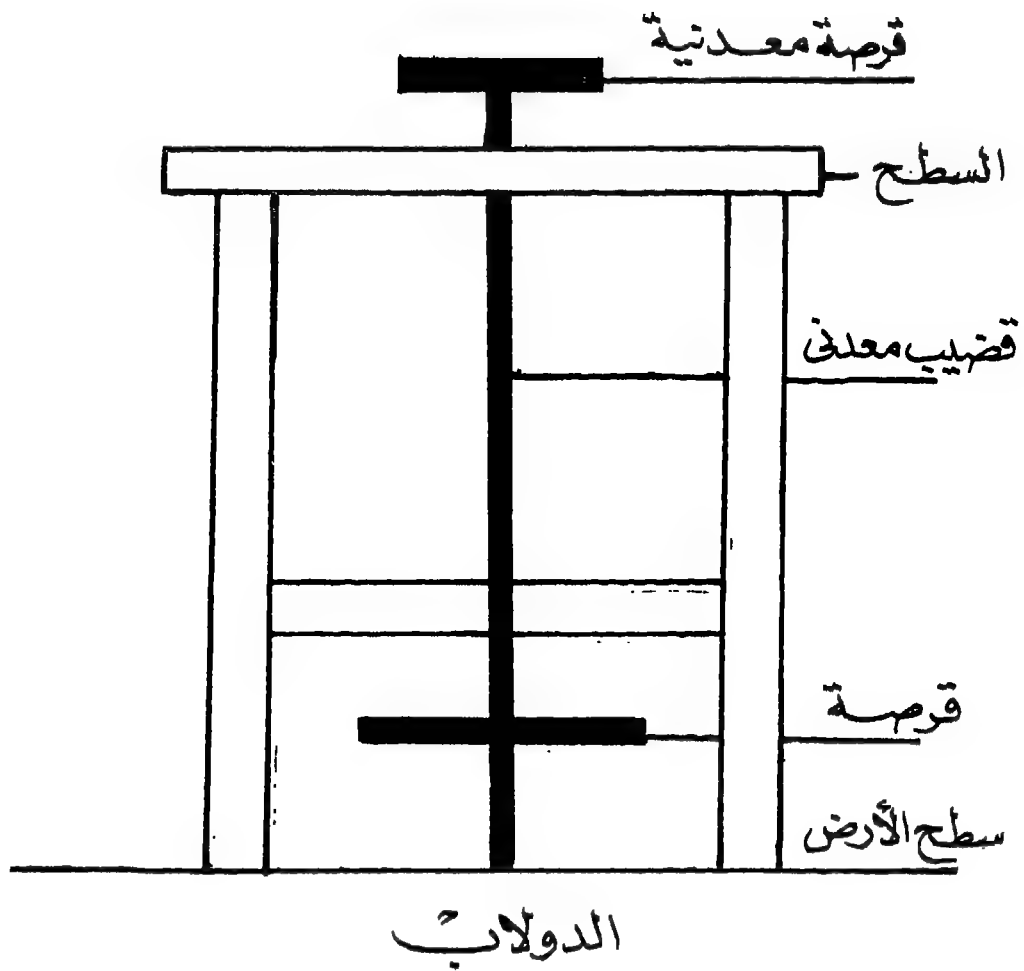
وعلى كل حال فدولاب الفخاري عبارة عن نغم موسيقى متكامل في دورانه السريع والبطيء وإيقاعه المتجدد لاجراج القطعة الفخارية آخر الامر .

ولا غرابة في ذلك فالمشاهد للفخاري أثناء العمل يدرك هذا النغم والوزن الموسيقي واللحن الخلاق تماما . . . والدولاب كما هو مبين بشكل (١٠) يصنع عادة من الخشب ويقوم علي محور قائم او مائل ، والقرصة السفلية تصنع من الخشب وهي التي تدار بارجل الفنان فيتم الدوران وتدور القرصة العلوية التي تصنع عادة من الزنك وتوضع عليها قطع الطين المراد تشكيلها وهذه القرصة المعدنية مثبتة في عمود معدني حديدي يربط القرصة المعدنية العلوية بالقرصة الخشبية السفلية ومثبت طرفه بعد ذلك بنفس الدولاب المستقر علي سطح الارض بثبات تام .

ومن المثير حقا مشاهدة هذا الفنان الشعبي عندما يعتلي هذا الدولاب للعمل فانه تتمثل أمامك علي الفور سيطرة مذهلة على عملية التشكيل وتحكم كامل في الهيئة المراد تشكيلها وسهولة تادارة ، كل ذلك وانامل الفنان تلعب بالطينة في كل اتجاه وهي تدور علي القرصة المعدنية وكأنها راقصة تدور وتنحني وتتمايل يمينا وشمالا الي أن تكتمل الصورة ويبدأ الحوار وهكذا نراه في عمله ينهي قطعة ويستلم الاخري ويتابع العمل دون كلل أو إبطاء سعيدا بانتاجه قانعا بعمله . راضيا مؤمنا ،

١٠٧٦

عالم الفكر - المجلد السادس - العدد الرابع



شكل (١٠) دولاب الخزاف « أو عجلته » رسم توضيحي يبين
أجزاء الدولاب ووظيفة كل جزء .

١٠٧٧

الفخار الشعبي في مصر

ينتج حوالي مائتين من القلل المختلفة يوميا وإذا انتج أصص الزرع فإنه ينتج منها يوميا حوالي مائة أصيص .

عمليات الإعداد والتحضير :

أن أى إنتاج لابد له من معرفة تامة كاملة في وسائل الإعداد والتحضير لاسيما إذا كان العمل يدويا كما في حالتنا هنا مع الفخاري الشعبي . فهو قد درس مواد الخام جيدا وعرف خصائصها وخبر تحضيرها في أحواض مملوءة بالماء بعد أن يزن أو يكتال المقادير المحسوبة من الطينات المختلفة التي تحتاج إليها الخلطة المطلوبة كالرجل الكيميائي تماما الذي يزن مواد لاجراء تجاربه بدقة وعناية.

ثم يترك الطين في هذه الأحواض المملوءة بالماء مددا طويلة حتي تتحلل موادها الأولية ، وبعد أن تكون قد غربلت باديء الأمر وخلت من الشوائب الضارة ، ثم تري الرجل وقد حاول أن يعجن الطينة بأرجله ليجعلها متجانسة في كل جزء منها ، وبعد ذلك تصفى في أحواض أخرى وهكذا من حوض الي حوض آخر حتي يضمّن الفنان نقاء الطينة وصلاحياتها للعمل ، وبعد ذلك يجمعها ويدخلها في مكان العمل ويأخذ منها القطع المناسبة للأشكال المطلوبة .

وهو في خبراته الدقيقة يعلم تماما ما تحتاجه القلة من تركيب معين ليجعلها آخر الأمر مسامية الجسم وكذلك قدر المسلي أو الطواجين غير المسامية أو القلل الفزاوية فإنها تحتاج لعجينة وتركيبه خاصة لتؤدي هذا الدور، وفي هذا المجال قد اضطر بعض الباحثين الى التعرض لهذا الفنان الشعبي في هذا المجال في رسائلهم العلمية لدرجة الماجستير (٢١) .

توزيع العمل :

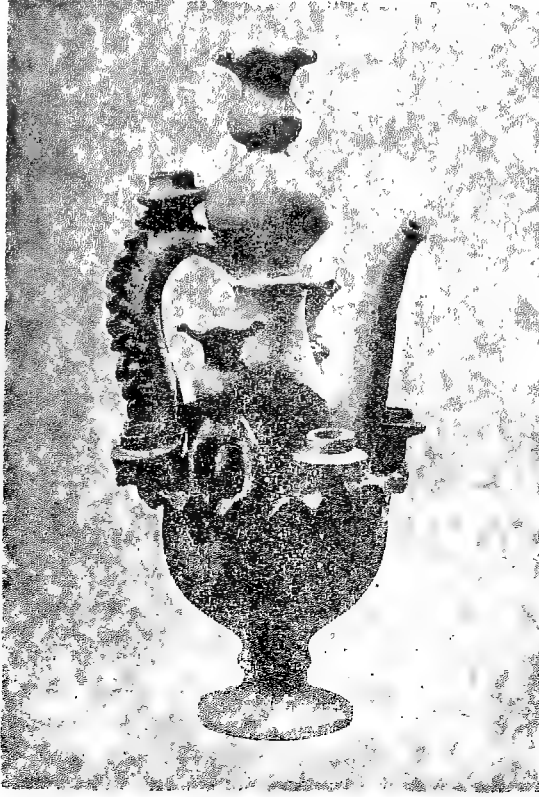
عندما تشاهد مكان العمل تجد عاملا ينتج القلة ، وآخر بجواره ينتج نوعا من القدور ، وآخر يعمل البرابخ الاسطوانية وهكذا كل عامل يركز في نوع يتقنه ويتخصص فيه حتي الصبية أنفسهم ، نجد واحدا منهم يعجن الطين وآخر يكوره وثالثا يسلمه للعامل علي الدولاب ورابعا يستلم العمل بعد "هاء" من تشكيله ويضعه في مكان أمين للجفاف وهكذا خلية مستمرة في العمل بنسق موحد وتعاون كامل صحيح . وارتباط عضوي بين جميع العاملين لخدمة الانتاج وهو هدف الجميع ...

تعليم الصبية :

ومن الأمور الملفتة للنظر أن تعليم الصبية يتم تلقائيا في هذا المناخ الصحي الذي يتم التعليم فيه بواسطة الرؤية المباشرة والخبرة على الطبيعة وكلها من مبادئ التربية الحديثة .

فالصبي يلاحظ المعلم أثناء عمليات التشكيل ويدقق النظر في كل خطواته والولد اللماح يصل

(٢١) نذكر منهم ، السيد محمد السيد المدرس بالمعهد العالي للتربية الفنية في رسالته للماجستير عن الطينات والخامات الشعبية المستخدمة في الخزف والاستفادة منها في مجال التربية الفنية ، وكذلك نبيل درويش المدرس بكلية الفنون التطبيقية في رسالته للماجستير أيضا عن (الفخار المحلي واعطائه اللمسة الفنية) .



شكل (١١) تتجلى براعة الفخارى الشعبى بانطلاقه الخلاق في الهيئات التشكيلية وهنا ابريق آخر في هيئة ابتكارية ونسب منسقة وعلاقات وتنظيمات متكاملة في هيئة بنائية تتسم بكثير من الرموز ورشاقة نادرة .



شكل (١٢) الفخارى الشعبى يعبر عن عروسة وعن راقصة في الوقت نفسه تحمل بلاصا في رشاقة ودلال ، بصدرها ونهودها وخصرها وأردافها وكلها تغزل فيها الشمرء في أشعارهم ، وكان الفخارى أداة تسجيل لهذه الاوصاف في سهولة واقتدار بخامته الفخارية الحبيبة .

بهذه الرؤية ودقة المشاهدة التي تفهم العمل وأصوله وحيله دون القاء محاضرات أو أحاديث أو توصيات وإرشادات قد تعيق تعليم الصبية في نموهم. ولا تثبت في أذهانهم أية خبرة أو معلومات ، ونجد أن الصبي المتخلف يأخذ عملا علي قدر طاقاته وقدراته التي لا تحتاج منه قدرا من التفكير أو الجهد الذهني ، والصبي المتفوق نراه وقت راحته وقد اعتلى الدولاب وحاول أن يشكل عليه بعض الأشكال فيفشل مرة وينجح مرة أخرى وهكذا ينمي نفسه بنفسه وتصبح الخبرة هنا خبرة تعليمية حية كما أرادها الفيلسوف «جون ديوي»

التجفيف والتشطيب :

تأتي آخر الأمر عملية نهائية فبعد تشكيل الاواني علي الدولاب وبعد أن تجف قليلا (تتجلد) تعود مرة أخرى للعامل فيعطىها اللمسات الاخيرة الدقيقة والحليات اللازمة والزخارف المطلوبة : فتجرد الزيادات غير المطلوبة في الأشكال وتسوي القواعد والفوهات وتركب الايادي أو غيرها من الاضافات . ثم يترك الشكل بعد ذلك ليحفظ جفافا بطيئا بعد ذلك استعدادا لعملية التسوية داخل الأفران ...

الأفران وعمليات الحريق :

إن الدارس المتعمق لفن الخزف يندهش تماما للتصميم الذي يراه في الأفران الشعبية وما فيها من هندسة وحساب دقيق من حيث المساحة والحجوم والابعاد والارتفاعات والفراغات وسمك الجدران والمداخل وعدد فتحاتها وعلاقة ذلك بالمساحة الكلية والابواب اللازمة وفتحاتها الخاصة بالوقود أو باماكن رص الانتاج . كل ذلك يشير بصدق الي تفهم الفنان الشعبي لجميع مراحل عمله الفني وما يحتاجه كل مرحلة من معلومات وخبرات دقيقة وحساسة محسوبة حتي ينجح الانتاج آخر الأمر بأقل ضرر من الخسائر التي تحدث نتيجة ظروف خارجة عن الحساب .

ويزودنا كتاب « مدينة الفخار » (٢٢) عن الأفران التي يبنها العمال من الخامات المتاحة من بعض الاحجار وكسرات الفخار والطفل ولا يكلفهم ذلك كثيرا .

وبناء الفرن عبارة عن غرفتين احدهما تعلو الاخرى ، هذا بالاضافة الي غرفة بيت النار وهي تستخدم لرص بعض المشغولات أيضا ، ويتسع الفرن أحيانا لرص ٣٠ ألف قلة، ويستخدم وقود البوص لتسوية الأشكال وأحيانا حطب القطن أو مصاصات القصب . وتستغرق هذه التسوية في هذه الأفران الكبيرة نحو ١٢٠ ساعة منها ٥ ساعة للتعليل أي لتسخين الفرن تدريجيا وبعد الانتهاء يترك الفرن ليبرد لمدة لا تقل عن ثلاثة أيام حتى يتم تفريفه تدريجيا .

ويزودنا أيضا المرجع السابق بأن أهل الفساط عندما يستخدمون الطلاءات الزجاجية لبعض الزبيديات والطواجن المنزلية يكونون خلطتها من مقدارين من السلقون ومقدار من الزلط المسحوق ومقدارين من البوراكس ، كما يوجد طلاء آخر تضاف اليه الطينة ويتركب من مقدارين

من السلقون ومقدارين من مسحوق الزلط ومقدار من الطينة الاسوانية ، وتعد الطلاءات بسحقها في رحاية من الصوان ويضاف اليها بعض الصمغ العربي ، كما يستعمل أحيانا التوبان (اكسيد النحاس) للحصول علي اللون الاخضر .

الاغاني والرموز والامثال الشعبية المرتبطة بالفخاريات

تلعب الاغنية الشعبية دورا كبيرا في حياة الشعب ، تارة توجه ، وتارة تسعد الناس ، وتارة تربى وتعلم وتلهب الحماس والاحاسيس والشعور وتارة تنقد وتثير الذكريات الى غير ذلك من الاهداف التي تختفي وراء كلماتها ونبراتها ورنيها ورموزها ، وان نشيد « الله اكبر » الذي خلقتة مناسبة العدوان الثلاثي علي مصر سنة ١٩٥٦ قد انتشر في العالم العربي كله لتأثيره المباشر على شعوب امتنا العربية وصدق كلماته ولحنه .

وتشير هذه الاغاني الى اشارات كثيرة (٢٣) والي التشكيل والزخرفة ، فكما يرسم الفنان الشعبي وحدات زخرفية معينة علي جدران بيت العريس تشير اغاني الزواج الي التطريز الذي يكون علي صدر العريس او طاقيته او علي ثوب العروس ، وليالي الحناء والزفاف والصباحية ويشتمل علي نماذج من الصناعات ذات القيمة الجمالية وكذلك علي اغاني هذه المناسبات . فحادثة الزواج اذا اشبه ما تكون بقاء بين فنون الفناء والرقص والتطريز والتشكيل والصناعات ذات القيمة الجمالية ، وعند دراسة أي جانب من هذه الفنون لا نستطيع الاستغناء عن دراسة الجوانب الاخرى منها لانها جميعا مؤلفة تلقائيا تهدف لتنظيم وانشاء أسرة جديدة .

وهنا تأتي الاشكال الخزفية والفخارية التي تعيش وسط المناخ العام وتلعب دورا هاما فيه ، فالقلة (٢٤) ش ٢٠ من الواحات الخارجية مزينة اجمل زينة يقال لها « راوية العريس » لشرب الماء ، حيث تغطي هذه القلة في حفل الزفاف بقطعة مستديرة من البخور (٢٥) يتدلى منها عدة انواع من الخيوط المزينة بأنواع من الخرز الملون والعملات النقدية .

وفي اغنية الحناء (٢٦) نكتطف منها ما يلي : يا صغرة يا ام الدجيجة الصافية ؛ لبست حلق الماظ وجانني جافية ، راح الهزال وجانني العافية .

ان الحلق الذي تشير اليه الاغنية سجله الفخاري علي اوانيه ، لان الاناء نفسه رمز للمرأة ش . فقد لبس الاناء رمزية اخري غير وظيفته السطحية الاولى ، يخرجها الفخاري رشيقة ،

(٢٣) مؤتمر التربية الفنية ١٩٦٩ القاهرة ص ١٢٦ رشدي صالح .

(٢٤) توجد بمتحف وكالة القوي بالقاهرة قرب الازهر الشريف .

(٢٥) وضع البخور علي رؤوس الاشياء لتعطى والحزكية ططرة نعم مكان الحفل عادة مصرية قديمة حيث كانت توضع علي رؤوس السيدات في الحفلات مثل هذه الطور والروائع الجميلة ، والتسجيلات الثرية توضح ذلك .

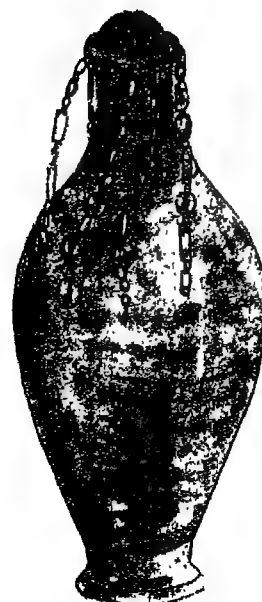
(٢٦) رشدي صالح المرجع السابق .

(٢٧) مؤتمر التربية الفنية ١٩٦٩ القاهرة ص ١٢٦ حلمي عبده حسين .

١٠٨١

الفخار الشعبي في مصر

شكل (١٣) قلة « راوية لشرب الماء » من الواحات الخارجة
في متحف وكالة الغورى بالقاهرة « رواية العريس » يتصف
الشكل بجمال مساحته وانسياب خطوطه مع اتزان عام للهيئة
الكلية للقلة .



شكل (١٤) اناء فخارى شعبى وفد حمله الفنان رمزية
واضحة في رشافته العلوية والسفلية والانبعاج الواضح في
الوسط ، والحلقان وكأنها في اذني حسناء مكتملة الاتونة .

١٤٩

بقوام رائع ، ونهود ناضجة ، وخصر جذاب ، وحيوية واغراء ترمز للانوثة والاختصاص في تجريد رائع ربما يعجز عن التعبير عنه الفنان المعاصر الحديث .

ونقتطف من شاعر عربي قديم البيت التالي: لكي نرى المثالية الانثوية واوصافها في هذه الاشعار :

وماكمة يضيق الباب عنها وكشحا قد جنت به جنونا

« المأكمة » هي اليرداف ، و « الكشح » هو الخصر . وهذه مثالية رائعة للانوثة والاختصاص تمثلت في كثير من الفخاريات .

وفي أغنية أخرى : (٢٧) « البحر بيضحك ليه وأنا نازلة أدلع أملا القل » كناية رائعة ، كيف يرسم الفنان البحر وهو يضحك ؟ وكيف يرسم الصبية الجميلة وهي نازلة تتدلع ؟ هذا شأن الفنان التشكيلي وحده ، وهنا ظهرت ملامح الفخاري الشعبي كفتان تشكيلي في بساطته التعبيرية المليئة بالرمز عندما يشكل بالفخار حاملة الجرة في دلال ورشاقة .

وقد التقط الفخاري الحصان وشكله في انتاجاته فهو يرمز للفارس العربي الاصيل ش ٢٣ حيث عاش مع الاغنية وعبر عن تراث ماض وحاضر يعيشه يردده بالاغنية والتشكيل .

أغنية أخرى : (٢٨)

« أنظر بعينك يا جميل ، بيضة من لون الياسمين ، يا حنكها خاتم سليمان ، يا صدرها بلاط حمام ، يا نهودها فحول رمان ، يا وراكها عواميد رخام .. »

هذه الاوصاف رددتها الفخاري الشعبي في عرائسه الفخارية كحاملة البلاص والجرار والقلل ش ١٩ . مترجما كل هذه الاوصاف بلفة تشكيلية فخارية .

ولعل ارتباط الاغنية (٢٩) الشعبية بالمناسبات العامة والخاصة التي يحتفل بها المجتمع الشعبي ، ومساريتها لدورة الحياة التي عبر بها أفرادها كان لها أكبر الأثر في ازدهارها وانتشارها واحتفاظ المجتمع بها وترديدها فيها سمة المرونة التي تساعد على أن تظل محفورة في ذاكرة الناس بما فيها من مضامين تحملها وتعبر عنها .

ولعل شهرة فنان الشعب سيد درويش أنه فهم أحاسيس الشعب وأمكنه التعبير عنها بوجودان صادق فانفعلا وتأثر بها الشعب نفسه .

ويحدثنا زميلنا الاستاذ سعد الخادم (٣٠) حديثا ممتعا شيقا عن العلاقة بين الرقصات والاشكال الفخارية المختلفة التي يبدعها الفخاري الشعبي في تماثيله وعرائسه الفخارية . فيقول:

(٢٨) الادب الشعبي رشدي صالح .

(٢٩) الاغنية الشعبية المكتبة الثقافية ٢٥٤ د . احمد موسى .

(٣٠) الرقص الشعبي في مصر - المكتبة الثقافية ٢٨٦ الاستاذ سعد الخادم .

١٠٨٣

الفخار الشمبي في مصر



شكل (١٥) من وحى عروسة المولد نرى هذه العروسة
الفخارية الشعبية بتلالها وزخارف ملابسها التي تكثر فيها
الثلثات وهي ظاهرة في الفنون البدائية والشعبية على السواء
ونرى الهالة التي تحيط بالرأس والتاج الذي لا تلبسه وكأنها
تحكي قصة طويلة من القدسية والجمال والحب في أسلوب
تلقائي جذاب بسيط .

لا يزال التقليد الشعبي سائدا في معظم البلاد كالهند مثلا حيث توضع عرائس فخارية عند هياكل وأضرحة تقام لآلهة الحقول أو بعض الأرواح ذات الأثر البالغ للمزارعين ، ولقد كانت هذه التماثيل الفخارية تصنع في ريف الوجه القبلي بمصر حتي بداية القرن الحالي وهي لعرائس من الفخار تمثل فكرة الاخصاب وهي علي هيئة امرأة عارية أرسلت شعرها في جدائل تنسدل علي اكتافها ، وقد صنعت علي مثال العرائس الفخارية التي كانت تصنع في عهد ما قبل الاسرات بمصر وقد زودت البحث ببعض هذه العرائس ش ٣٠ - ٣٢ ويتابع الاستاذ سعد الخادم حديثه الطريف فيقول: « كانت تصنع في الريف بالصعيد في الاعياد ومواسم زيارة مقابر الموتى عرائس علي شكل فارس ممتط جواده وقد بسط ذراعيه جانبا والفارس والفارس مدهونان بلون جيري ابيض ملطخ بأقلام ذات لون احمر كانه نوع من الخضاب يذكرنا بالتخضيب بدماء الفدية في طقوس الزار ، والبحث مزود بمثل هذا التمثال ش ٢٣ (٣١) .

ويذكرنا الفارس بأمور كثيرة ، وان كانت بعض الآراء قد اتجهت الي ان الفارس الملطخ بالدماء قد يكون هو « مار جرجس » أو يكون له صلة أوثق بأمير النروز الذي كان يسكب علي نفسه الخمر الأحمر ويبلل فرسه في مناسبة فيضان النيل تنويها عن حمرة النيل التي طالما نسبت الي حمرة دماء الفديات ، ويتابع الاستاذ سعد الخادم الحديث الي ان هذه العرائس الفخارية ما هي الا راقصات أو تماثيل رمز الاخصاب ولم تكن مقصورة علي الانسان فحسب بل ارتبطت أيضا بالحيوان والطير كالجمال والخراف والغزال والزراف والديك والحمام والهدد وغيرها ، قد يكون لها صلة برقصات كانت تؤدي امام تلك الدبائح وهي تساق الي الهياكل والمعابد .

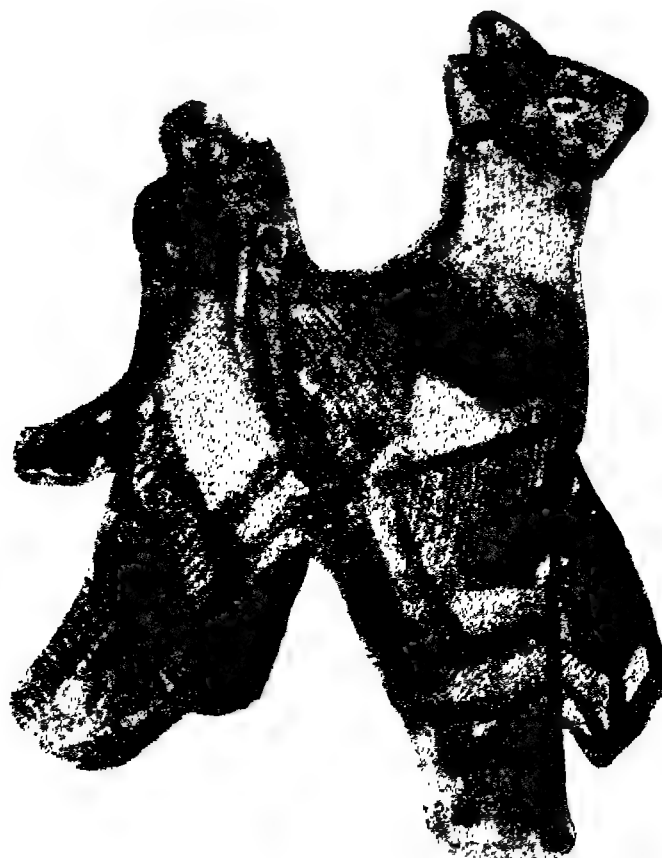
وقد أورد الاستاذ سعد الخادم فيما أورده من رقصات الرقصات الفخارية الثلاثة الآتية : -

١ - رقصه القلة : ش ١٩

نري عرائس السبع الفخارية تحمل على رأسها بلاصا أو قلة وتزين الجزء الادني من ثوبها بشمعدانات حول الارداف ، هذا عدا تجميل كافة التماثيل والعرائس الخاصة بالسبع بقلادات ضخمة تتدلى من حول أعناقهن حتي صدورهن وغني عن القول ان تقاليد السبع تقتضي تجميل العرائس الفخارية التي من هذا النوع بالحلي من الاقراط والقلادات والخواتم الذهبية ، مما يعتبر من ضمن تقاليد وطقوس تقديم القرابين من المصاغ لقرينة المولودة علي سبيل الفدية ، والراقصة كانت تضع القلة وهي مملوءة بالماء علي رأسها وتؤدي حركات بارعة في الرقص دون ان يسيل الماء أو تسقط القلة ، والتماثيل الفخارية الشعبية المعاصرة تحكي هذه الاحداث « لا زلنا نشاهد هذه الرقصة بين راقصاتنا في الوقت الحالي » .

١٠٨٥

الفخار الشعبي في مصر



شكل (١٦) حصان من الفخار عليه فارس « مجموعة
الخاصة » التقسيمات الهندسية ملونة باللون الاحمر والاخضر
والابيض في مساحات مربعة ، والفارس وحصانه وقوته
وشجاعته كانت امام الفنان الشعبي وامام تعبيراته المتعددة
فهو عنوان ارادة الشعب ووحدته وقوته ومنهج ثورته
الاصيله .



شكل (١٧) حصان آخر عليه فارس موجود في متحف « فيتز
وليم » في كامبردج انجلترا من الفخار المحروق عمله الفنان
الشعبي المصري بين ٧٠٠ - ٦٠٠ ق.م يؤكد ذلك استمرار
الخبرة والعقيدة والأسطورة تمر بين الاجيال على مر العصور
وتصبح موضوعات مثيرة حية امام الفنان الشعبي الاصيل
يحيي تراثها ويحافظ على كنوزها ويجدد في تعبيراتها .

٢ - رقصة الشمعدان :

أما عن تقاليد الشموع التي كانت تثبت وتضاء على مدار ثوب العروس الفخارية فيبدو أن هذا التقليد كان الأصل في رقصات قديمة لم يعد لها أثر اليوم وهي رقصة « الشمعدان » ، ولعل الراقصات فيما مضى لم يكن يضعن الشمعدان علي رؤوسهن للرقص والطواف به ، بقدر ما كن يقلدن الشمعدان نفسه بتثبيت الشموع على مدار اثوابهن كالقناديل أو الثريات ، ويتم الاستاذ سعد الخادم حديثه فيقول :

ونقرأ في الكتابات العربية القديمة عن تقاليد حملت نساء العرب علي وضع « وسائل » تحت ثيابهن لكي تعظم الواحدة منهن عجيزتها ، وكان يطلق علي هذه الوسائل اسم « العظام » وفقا لما ورد في كتاب قاسم أمين « تحرير المرأة »

ونشاهد كذلك تضخيم الارداف في رقصة الحجالة كي تظهر الراقصة براعتها في هز اردافها المصطنعة اهتزازات سريعة متلاحقة .

وتبدو تلك الفكرة في ارتداء الراقصات في مصر اثوابا مزودة بوسائل أو بهياكل معدنية تيسر تثبيت حمالات معدنية للشموع على مدار الثوب يتسنى معها اضاءة الشموع حول ثوب الراقصة أو « العالة » وقيامها بحركات تعتمد على اهتزازات الارداف والشموع مضاءة دون أن تمتد السنة اللهب فتحرق العروس وثوبها لبعدا لارداف بفضل تلك العظام عن أجساد الراقصات .

وبالإضافة الي اضاءةهن الشموع على اثوابهن كن يضعن علي رؤوسهن قلة أو بلاصا به ماء أو ديكاً أو دجاجة ش ٢٥ . (٢٢) ويرقصن دون أن تقع القلة أو ينكسر البلاص أو يطير الديك من على رأس الراقصة ، والعرائس الفخارية الحالية هي الباقية لهذا الاثر ...

٣ - رقصة السفاة :

وقد عبر عنها الفخاري على هيئة راقصين أو بهلوانات يؤدون ببراعة بعض الحركات الحاذقة في حفظ توازن بعض الآنية التي يرسونها على أكتافهم أو علي أذرعهم أو رؤوسهم ومن بين هذه الرقصات ش ٢٦ (٢٣) رقصة توضح انسانا يرتدي طرطورا علي رأسه كطرطور الحواة والبهلوانات ويمسك تحت ابطه بابريق وقد وضع في الوقت نفسه قلة على كتفه وأمسك بالصنوج في يده وثبت علي كتفه الاخري اناء من آنية الماء ، مما يكشف لا ريب عن هذه الاعيب الحاذقة التي كان هؤلاء الحواة وارباب الحيل يؤدونها فيما مضى .

وهنا يجمل بنا أن نعترف أن الفخاري الشعبي يحمل الماضي والتراث في مشاعره وأحاسيسه ويعبر عنه بأسلوبه الخاص المميز ، وهو حينما يقدم لنا هذه الاشكال الفخارية

(٢٢) هذا الشكل مرسوم من كتاب الرقص الشعبي في مصر : المكتبة الثقافية ٢٨٦ سعد الخادم .

(٢٣) المرجع السابق الاستاذ سعد الخادم .



شكل (١٨) عروسة فخارية تمثل إحدى الرقصات وتضع الراقصة على رأسها دجاجة أو ديك . والشكل الفني العام يمثل تركيباً معمارياً متناسقاً بين كل جزء والجزء الآخر مع التركيز على مصدر الانونة والخصوبة لجسم المرأة .



شكل (١٩) عروسة فخارية تحكي رقصة السناء الشكل يؤكد سيطرة الفخاري الشعبي على عملية بناء الشكل بمهارة وحلق لاسيما الفراغات الموجودة بين الاذرع والسيقان والعملية التكنيكية في ربط أجزاء الجسم ببعضها البعض الآخر . وتوجد بعض كتابات أسفل الشكل .

المتعددة سواء منها الانسانية أو التي علي هيئة الطير أو الحيوان فانها لابد ان تحكي قصة أو أسطورة أو تشير الي عقيدة ، وهذه الدمى والعرائس الفخارية احدي تراثنا الفني وجدت في أرض مصر منذ عصر ما قبل الاسرات (٢٤) .

ولم يكن اختيار الفخاري لهذه الاشكال الحيوانية أو الانسانية أو غيرها اختيارا عفويا ولكنه اختيار دقيق هادف ، فان اختيار طائر الصقر في مصر القديمة ورمزيته « لحورس » ابن اوزيريس وايزيس ، وكذلك اختيار البقرة « حتحور » ربة السماء ، كان اختيارا واعيا مدروسا ، ولم يكن وليد صدفة عارضة ، فلا يمكن أن يحل النسر مثلا على الرغم من قوته وكبر جسمه محل الصقر ، ولا يمكن كذلك أن تحل الجاموسة مكان البقرة « حتحور » في هذا المجال ، لان الصقر كطائر والبقرة كحيوان هما الممثلان الشرعيان للوظيفتين المكلفين بهما في الاسطورة والعقيدة المصرية القديمة المعروفة ولا يمكن لغيرهما أن يؤدياها بنجاح تام مثلهما . ويصبح المصري القديم بفكره الثاقب وعلمه الدقيق يؤكد تفهمه البالغ لسيكولوجية الطير والحيوان على السواء ، وهذا بحث ربما تفرد له صفحات وصفحات في مكان آخر لاهميته فيكون بحثا طريفا عن سلوك الطير والحيوان .

لذلك عندما يقدم لنا الفخاري الشعبي المعاصر اشكالا من الحيوانات أو الطيور أو غيرها على شكل دمي أو عرائس أو لعب ، فانما لتؤكد حقيقة ترتبط بها وتفسرها وترمز اليها ، وسوف اتعرض لبعض الامثلة لتأكيد هذه الحقيقة :

الديك : فالديك مثلا الذي نشاهده كثيرا في هذه الاشكال الفخارية انما يرتبط بأذان الفجر والصلاة ، انه عندما يصيح يبحث عن مكان مرتفع يقف عليه ، ولقد ضرب به المثل في السخاء فهو ينقر الحب ويحمله بطرف منقاره لانشاء .

الجمال : (٢٥) لعب الجمال دورا هاما في حياة العرب فهو عندهم مهر العروسة ومطعم البدوي وأداة انتقاله ووسيلة تبادله ودية الدم وهو صديق البدوي الملازم ، وأمه المرضعة فهو يشرب لبنه بدل الماء الذي يدخره للماشية ويطعم لحمه ويفطي نفسه بجلده ، ويصنع خيمته من شعره . وقد ذكر في القرآن الكريم « والانعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون » .

ونوردها قصة منظومة شائعة بين العامة في ذكر معجزة من معجزات الرسول تتلخص فيها أهمية الجمال والغزالة :

« في أول القول مدحك يانبي استفتاح ... يا من تسلم عليك الشمس كل صباح ... نطق الجمال والغزالة وأسلم أبو مسعود على يد ابن رامة صفوة المعبود .. كان النبي والصحابة جالسين صفين ، مجتمعين بابن رامة سيد الكونين ... الا اتاهم جمل يبكي بدمع العين ... نطق

(٢٤) عروسة المولد دار الكاتب العربي للطباعة والنشر : عبد الفني الشال .

(٢٥) تاديج العرب : فيليب خوري متى - ترجمة محمد مبروك نافع .

وقال السلام مني عليك يا زين ... قال عليك السلام يا جمل ، مالك لا بد ماجيت تشكي من عيا حالك » ... الي آخر القصة .

وواقعة الجمل المعروفة في التاريخ الاسلامي وغيرها كلها طواها الفنان الشعبي وعبر عن أحداثها بوسيلة التعبير المكنع الفريد والمتنوع التي تكون كلها كلا متماسكا في أنسجة الفنون الشعبية بعامة .

الحصان : لقد لعب الحصان دورا كبيرا في الحياة العربية فنذكر رقصة الخيول العربية المشهورة ، وقوة الحصان واحتماله وذكاءه واخلاصه لسيدته واستخدامه في الحروب والصيد وشكله الجميل واشتراكه في المهرجانات والاعياد، ويقول المقريري (٣٦) في وصف الحيوانات في يوم من أيام هذه الاحتفالات ، ان المهرجان يبدأ بعرض الخيول يقودها قادتها وهي هادئة كالعرائس في احسن زينة ، ونري الفارس الشعبي الذي يقتل الاعداء ، وفي التاريخ المسيحي نجد القديس جورج يقتل التنين وهو يمتطي جواده ، كل ذلك دعاء الفخاري الى التعبير عنه في أسلوب رمزي معبر .

الهدد :

وقصة الهدد مع سيدنا سليمان في القرآن الكريم ، والكتب القديمة تشير الي خصائص طيبة وروحانية ترتبط به ومن أمثال العرب « أسجد من هدد ، وابصر من هدد » لزعمهم رؤيته الماء في باطن الأرض .

وهناك حيوانات وطيور كثيرة متعددة ، أردنا أن نسوق بعض الامثلة منها فقط حتى ندرك عن طريقها ، ان الاشكال الفخارية التي تعبر عنها بواسطة فنانا الشعبي يجب المحافظة عليها دون تدخل منا فيها سواء بالشكل او اللون او غير ذلك لانها امينة تحكي الماضي والتراث في رمزية غلابة وأصالة لماحة وأسلوب فني مميز .

الفخار وطاقاته السحرية :

لاشك أننا سمعنا من القصص ان معظم الكنوز من الذهب والمال كان يعثر عليها بين الحين والحين بين الاطلال والحفريات مخبأة ومحفوظة في أوان وزلع وبلايص من الفخار وربما يرجع ذلك الي صفات خاصة يحملها الفخار لتؤدي الحفظ بنجاح ، منها أن مادة الطين المسوى بالنيران ، قابل للتخزين والتعمير وبه مسامية تحافظ علي قدر من التهوية للحفاظ علي ما بها من مخزون ، ثم انه ارتبط قديما بطاقتها السحرية فقد خلق الله سبحانه من الطين الانسان ، وكتابات الخط ورموز الابراج والرموز المتعددة كتبت علي شقافات من الفخار حتى ان الامور السحرية برموزها انما نقشت علي الفخار والقيت في المياه ليظل مفعول السحر قائما فالمادة لن تتحول الي طينة مرة اخرى .

١٠٩١

الفخار الشعبي في مصر



شكل (٢٠) الشكل يعبر عن الجمل في بساطة تجديدية
معبرة وهو منقول من بحث عروسة « المولد للمؤلف » وهو
مفرط في التعبير المصوى عن الحيوان في تلقائية شعبية .



شكل (٢١) اناء فخارى رشيق زينه الفنان براس همد
وخطوط معوجة على جسم الاناء بنسب تؤكد حساسية الفنان
المهفة سواء في الشكل أو الاجزاء المضافة .

١٥٩

وكذلك اللعب الفخارية والدمى انما تحمل في طياتها صفات سحرية للاخصاب أو الشفاء أو منع الحسد أو الحب أو الكراهية أو غير ذلك .

ولا زالت العادات والمراسيم التي ترتبط بالسحر والتعاويد وغيرها سارية حتى الآن مع ما يصاحبها من أغان ورقصات في مناسبة الحناء وزفاف العروسة وختان الطفل وسبوعه حيث يلعب الابريق الفخاري والقلعة دورا رئيسيا في الحفل ، ففي اليوم السابع لمولد الطفل يقام الحفل فإذا كان المولود ذكرا أحضر الابريق « رمزا للذكورة » وإذا كان المولود أنثى أحضرت القلعة « رمزا للانوثة » : حيث يلون جسم الابريق أو القلعة بالوان واضحة وتزين بالزهور الحمراء والبيضاء ويوضع الابريق أو القلعة في صينية كبيرة بعد زخرفتهما ويوضع في الصينية حبات سبع من كل من القمح والحمص والحلبة والبرسيم والفول وكذلك بعض النقود . وعدد سبعة له مدلوله العقائدي والاسطوري التاريخي وله رمزته كذلك . وانبات الحبوب في الصباح يشير الى الاخصاب واليسر والنماء والرخاء .

وفي الحفل يحمل الاطفال الشموع وتقود الجميع سيدة كبيرة ترش الملح في جميع اجزاء المنزل وتقول (٢٧) يا ملح دارنا كتر حبايانا ، يا ملح دارنا كتر عيالنا .

ثم تعاد الاغنية المشهورة « حلقااتك برجالااتك ، حلق دهب في ودانااتك » ، وتغير الاغنية اذا كان المولود أنثى ب « حلقااتها برجالااتها، حلق دهب في ودانااتها » .

ويذكرنا ذلك بالحلقات التي يصنعها الفخاري في بعض اوانيه ش ٢١ ، وكذلك تذكرنا الحبوب هذه بالحبوب التي كانت توضع على رأس الدمية الطينية (٢٨) في احتفالات المصريين القدماء بالنيل، والعرب (٢٩) كذلك لم يتجافوا الصور في العصور الجاهلية وفي عصور الدولة الاسلامية ، لان اشعارهم حافلة باوصاف الدمى والعرائس والتساوير في الملابس والمباني والانية وحلي الزينة .

أغنيات شعبية مرتبطة بالفخاريات :

أحببت أن أدون بعض أغنيات شعبية تدور حول الاشكال المختلفة من الفخاريات حتى يلتئم البحث تشكيلا وغنائيا ويرتبط بالرقص والشعر والادب والامثال الشعبية كذلك :

- اغنية صعيدية :

يا حلوة يا شايبة البلاص	من فضلك دلي واسجيني
وانا جلبني بحبك باخلاص	جد ما حبك حبيني وجد ما ودك وديني .

(٢٧) الاغنية الشعبية - المكتبة الثقافية - ٢٥٤ د . احمد موسى .

(٢٨) الكسندر موري Lamise à Mort du Dieu en Egypte

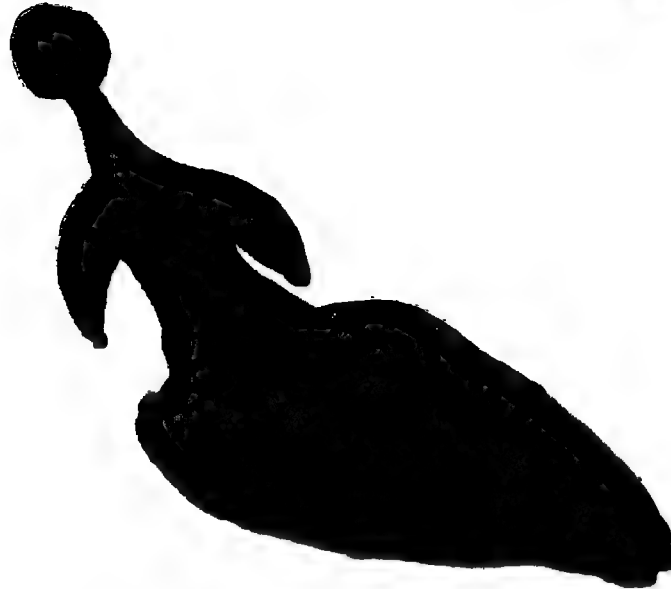
(٢٩) اثر العرب في الحضارة الاوروبية / دار المعارف بمصر / عباس محمود العقاد « طبعة ثانية » .

١٠٩٣

الفخار الشعبي في مصر



شكل (٢٢) شكل فخارى من حضارة نقادة الاولى فيما قبل التاريخ في مصر ارتفاعه ١١٢/٨ بوصة حوالى ٤٠٠٠ ق.م محفوظ بمتحف « بروكلين » بنيويورك والعروسة الفخارية تبدو في حركة راقصة سحرية فيها ايقاع الحركة وانوثة الجسم ودلال في ميل الرأس قليلا - وتدعو تلك الحركات الى مزيد من الدراسات لنتبين عن طريقها فلسفتها وسرها ، والعرائس الفخارية المعاصرة صدى لهذه العرائس البعيدة .



شكل (٢٣) عروسة فخارية متكئة من حضارة النوبة وهي امتداد لعرائس الابدارى : فيها التلخيص والتجديد حيث استلهمه الفنانون المعاصرون والاشكال الانشوية المتكئة للنحات الانجليزى هنري مور توضح بجلاء كيف استلهم من دراسته لهذه العرائس الفخارية المصرية .

- أغنية :

البحر بيضحك ليه وأنا نازلة ادلع أملا القلل
الزلة كانت على رأسي أبليني محبوبي الآسي
وحط كاسه على كاسي ، وأنا نازلة ادلع أملا القلل

- أغنية : (٤٠)

أبجي جوليله يا جله	حين توردي على الشفايف
والميه نازله بتسوى	والجلب جوه وشفايف
شاييف سلام المحبة	من جلب مجروح وخايف
خايف أجوله يا جله	عن التهاب العواطف
حلفتك انت يا جله	حين توردي على الشفايف
يجي تجوليله يا جله	الجلب مجروح وخايف

- أغنية : (٤١)

يابنات النيل ، الفين تحية والفين سلامات
يا صباح الخير في البدرية في آهات
ماشيين وصفوفكم مساوية ، في كل الخطوات
مالين بلاليصكم م الترة ، م النيل شربات
بلاص بيكلم الثاني ، ويقول حكايات

وتفسير هذه الاغاني غني عن التوضيح ففيها الفطرة وفيها لمسة الفنان الشعبي السهلة
وفيها الحب والامل والرمز .

امثلة شعبية مرتبطة بالفخاريات

- نورد في البحث بعض هذه الامثال الشعبية ففيها الحكمة والنصيحة والنقد وغيرها : -
- عاز الغنى شقفة... كسر الفقير زيره .
 - اكفى على الخبر ماجور .
 - تعرف الحرة من شيل الجرة .
 - اقلب القدرة على فمها ... تطلع البنت لامها .

(٤٠) من تأليف الاستاذ عبد السميع الاشقر ولييادته جولات في الفناء والتأليف الشعبي واهتمام بالغ به .

(٤١) اغنية اخرى من تأليف الاستاذ عبد السميع الاشقر .

- آلوا للجعان استنى الاكل في المواجير .. قال لقمة هنية تكفي فيه .
- ان انكسرت القلة ما تكشر دا القلة المكسورة تعيش اكثر .
- لولا الكسورة ما كانت الفاخورة .
- كان في جرة وطلع لبره .
- قالوا السبوع امته قالوا ما القلة مدندشة
- ان كان بيدك تدابير .. حسك تعمل أمير .. وشوف من طين الفواخير ... بيطلع الابريق والزير
- اللي يشيل قربة مخرومة تخر
- النواية تسند الزير
- عيبت القدرة على المفرفة قالت لها ياسودة ومحروقة .
- ابريق وانقطم بزبوزه .
- الفقى يقيس الميه في الزير .
- اضرب الطينة في الحيط ان ما لزقت علمت .
- ماكل مرة تسلم الجرة .
- حصوه تسند جره قال والزير الكبير .
- الست والجارية على صحن بسارية .
- شربة من بره توفر الجرة
- شايل طاجن ستى ليه ؟
- كانت القدرة ناقصة بدنجانة .

ونحن بصدد تسجيل هذه الامثال الشعبية نسجل أيضا صدى لها من بعيد في العصور الوسطى عندما كانت بعض هذه الامثال والحكم تكتب على القلة او الزير او القدر او غيرها من الفخاريات نسجل منها ما يلي :

- اصبر ان قلني خليلي ، والصبر عند البلاء .
- اسرجى حولك ، وانطفئ وبنا لطفك .

وكتب على القلة :

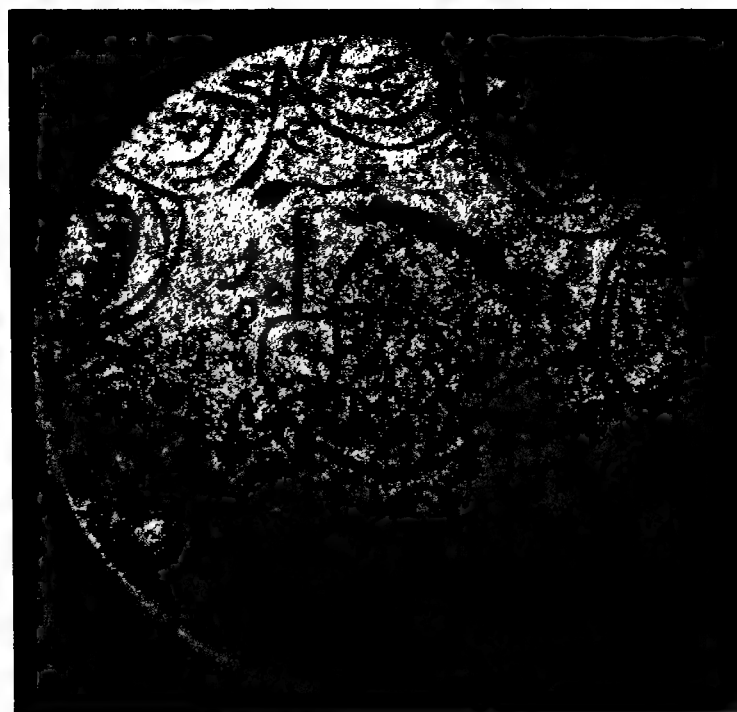
- اذا انت لم تحفظ لنفسك سرها ... فسرك بين الناس يعلمه الغيب .

وكتب على الزير :

انا حب للماء فتى رواء وشفاء للشارب الظمان
نلت هذا عند الكرام بصبرى يوم القيت في لظى النيران



شكل (٢٤) اثناء للشرب به لمحات للتطوير مع الاعتماد على التراث والاستفادة من القيم الفنية التي تكمن فيه .



شكل (٢٥) طبق خزفي به رسوم نباتية هندسية تتوسطه السمكة التي لا زالت رمزا للتكاثر وقد عبر عنها الفخاري المصري عبر المصوّر في مصر القديمة شكل (٥) وفي مصر الاسلامية شكل (٩) وهنا استفادة صحيحة من التراث في اسلوب جديد .

١٠٩٧

الفخار الشعبي في مصر



شكل (٢٦) شكل طائر من الفخار في علاقات انسيابية معبرة
يفكرنا بالطيور الفخارية التي عملت في تراثنا الطويل .

وكتب على شبائيك القتل :

- العز الدائم والبركة - دمت سعيدا بهم
- من صبر قدر - اقنع تمز
- فاز من اتقى - عف تعافى
- من خف طف - يانايم فيق

بعد هذه المسيرة السريعة المتنوعة نرى ان فنانا الشعبي الفخاري جال وصال في تعبيراته الشكلية والحركية والايقاعية واللونية والنقدية وغيرها ليكمل محورا هاما من الفن الشعبى الام الكبيرة .

الفخار الشعبى والخزاف المعاصر :

كان للاهتمام الزائد بالفنون الشعبية اثره الواضح على الخزاف المصري المعاصر حيث عاد من جديد الى هذا المنبع الخصب لدرسه دراسة واعية ويستوعب ما فيه ويستلهم من اشكاله ورموزه وآلوانه ورسومه علاقات جديدة تعينه في تشكيله الحديث دون ان يفقد شخصيته ودون التزام بتقليد رتيب .

وقد زود البحث ببعض الانتاج لخزافين معاصرين توضح بجلاء كيف تمت عملية الدراسة والفحص الواعى لخلق اشكال ابتكارية أصيلة فيها البساطة والحرية والانطلاق والاسلوب الذاتى المميز لكل منهم ش شكل ٣٧ - ٤٥

وكان من اثر الاهتمام بالفخار الشعبى ايضا ما ظهر من دراسات وابحاث عليا ترتبط به فى الوقت الحالى فى كل من المعهد العالى للتربية الفنية وكلية الفنون التطبيقية وقد قدم الباحثون للمكتبة العربية ابحاثهم التى حصلوا بها على درجة الماجستير فى هذا المجال ، ويعد بعضهم نفسه بعد ذلك للحصول على درجة الدكتوراه فيه ايضا ، لما يحويه من مادة عميقة الجذور سواء ما يتصل بها عن طريق الخامة او ما يتصل عن طريق العقائد والمجتمعات والاساطير او ما يرتبط بالامور التكنولوجية والتاريخية او بالفلسفة او الجمال والفن او غير ذلك ، واصبحت هذه المعاهد الكليات الفنية سباقة فى هذا المجال عن الكليات الجامعية الاخرى التى ما زالت متمسكة بالفنون الاكاديمية والكلاسيكية والتاريخية دون ان تعطى الفنون الشعبية التشكيلية قدرا من العناية . غير ان ما جذب الفنانين المعاصرين لهذه الفنون انما يرجع لعدة اسباب منها :

وجود اشارات فى مناهج التعليم فى الكليات الفنية ومدارس التعليم العام تؤكد تذوق هذه الفنون ، ثم اقامة المحاضرات والندوات ونشاط وسائل الاعلام وانهقاد المؤتمرات الدورية وتكوين المراكز والروابط الخاصة بها وغير ذلك مما ساعد على خلق جيل من الفنانين المعاصرين الذين هاموا بما فى الفنون الشعبية من قيم تستحق الدراسة والتذوق واستشفاف عالمهم الجديد منها .

١٠٩٩

الفخار الشعبي في مصر

ان الخزاف المعاصر حين لجأ بفكره ووجدانه الى الفخار الشعبي والفنون الشعبية بعامة انما كان يعبر عن موجة عالمية نشاهدها اليوم تشير الى البحث عن عالم جديد ، عالم فطري بدائي ، بسيط غير معقد يعيش الفنان في مناخه الصالح حتى يشكل سلوكه من جديد ويعيد الى نفسه الاتزان وشفافية الحس والوجدان .

وفي هذا المجال أسجل « قولة » الفنان العظيم الفرنسي « جوجان » عندما ذهب الى « تاهيتي » في جزر البحار الجنوبية كي يهذب حسه ووجدانه بين الشعوب البدائية هناك ويستلهم الوحي من الطبيعة البكر الخالية من الرياء ، ويعيش بين شعوب الجزيرة في سلام وحب وعاد الى باريس يحمل ذخيرة فنية كبيرة بما أنتجه من وحي هذه الفنون الشعبية هناك ، وواجه المجتمع الفرنسي في معرضه في باريس وواجه نقد النقاد الذين نعتوه وفنه بالهمجية والبربرية فانبرى لهم وقال « لقد علمتني البدائية أن أعرف نفسي جيدا وأن مدنيثكم. هي أسس الخراب والشقاء » .

من هذا المنطلق نقرر اننا ندين لفناننا الشعبي بعامة والفخاري بخاصة على ذخيرته التي تركها ويتركها تراثا حافلا بالفن والبحث والدراسة كي نجدد من طاقاتنا ونبني كيانا فريدا مميزا خلقا لنا .

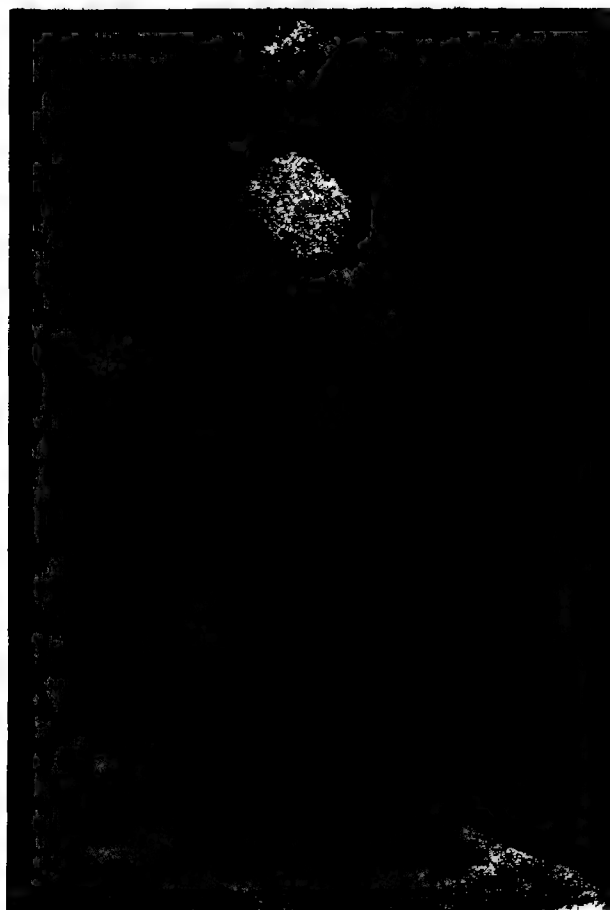
★ ★ ★



شكل (٢٧) الفنان : عبد الفنى الشال
الموضوع : سلام افريقيا
عروسة فخارية تحمل في يدها غصن السلام في نظرة ثابتة
للامام .

١١٠١

الفخر الشعبي في مصر



شكل (٢٨) الفنان عبد الحميد التواخلي
الموضوع الفارس العربي طين محروق من وحي الفارس في الفن
الشعبي بأسلوب الفنان المعاصر . يلاحظ كثرة الزخارف
وتنوعها .



شكل (٢٩) الفنان د . يوسف سيده
الموضوع سلام وإنسانية « خزف » طائران متقابلان في وحدة
وتألف مع كتابات عربية على جسم الشكل وتلخيص وتعبير
فطرى عميق .

١١٠٣

الفخار الشعبي في مصر



شكل (٣٠) الفنان : صلاح عبد الكريم
الموضوع الحياة
خزف ملون يمتلىء الشكل برموز متعددة مستوحاة من فنوننا
الشعبية .



شكل (٣١) الفنان : محمد يوسف الديب
الموضوع : اناء فخارى
الطائر يعود مرة أخرى بشكله التجديدي وخطوطه المعبرة .

١٧١



شكل (٢٢) الفنان : ناجي كامل
الموضوع : الفتاوية : من الفخار ملامح شعبية واضحة تكتل
وتعبير في الهيئة العامة وبروز الصدر ونظرة العينين .

صفوت كمال

مناهج بحث الفولكلور العربي بإيرالصاللة والمعاصرة

ثقافة أى أمة تتكون من شقين أساسيين : أحدهما ما هو شفاهى (متغير مستمر) ومأثور بين الناس ، وهو مادة البحث الفولكلورى .

والآخر ما هو مدون ثابت ، وهو مادة البحث التاريخى ، وذلك الجانب الشفاهى هو الذى يمثل بالفعل الثقافة الشعبية للمجتمع ، والذى لم يسجل معظمه - بعد - تسجيلاً علمياً ، وبالتالي لم يصنف ويحلل . . وما جمع منه ما زال الكثير منه ، فى إطار الدراسة الوصفية ، لم تنله بعد النظرة التحليلية النقدية الأكاديمية .

وفى مجتمعنا العربى من الخليج الى المحيط يمثل هذا الجانب « غير المدون » من ثقافتنا العربية الشق الأكبر من واقع تاريخ الأمة العربية وتطورها الحضارى ، كما يعبر بطبيعة مادته ، عن البناء الفكرى للمجتمع .

وقد ظلت الثقافة الشعبية Folk Culture محتفظة بعناصرها الاصلية . محافظة على اشكال وانماط وطرز ابداعها الفني ، على الرغم من تنوع اشكال الماثورات الشعبية العربية ، المرتبطة بتنوع مظاهر البيئة الطبيعية في اقطار الوطن العربي وتعدد انماط العمل .

وكذلك ظلت الثقافة العربية محتفظة بطابعها الذي يتميز بالعمق التاريخي ، ازاء كل المتغيرات التي جابهت الانسان العربي على مر العصور ، وامام كل المحاولات التي بذلت لفرض ثقافات غير عربية في قطاعات متعددة من الوطن العربي ، او احلال أسلوب في التفكير وأشكال في الابداع ، او احداث انفصام في الفكر العربي بين ما كان وما هو كائن ، لتحل انماط ثقافية مفروضة محل انماط الثقافة المتوارثة تلقائيا .

هذه المحاولات ، لم يتحقق لها ما تهدف اليه ، نتيجة لحرص الانسان العربي في الحفاظ على لغته كمظهر من مظاهر التعبير ، وارتباط اللغة بالمعتقد الديني والشخصية القومية (١) ، كما أن ارتباط الانسان العربي بتراث الاسلاف ومعايشته ، ساعد في الحفاظ على بنية الثقافة الشعبية بمقوماتها الاصلية ، بعيدة عن الصراع القائم في الثقافة المكتوبة أو بتعبير آخر الثقافة المدرسية . . . سواء كان هذا الصراع بين ما هو موروث محلي وبين ما هو منقول ووافد ، أو كان ذلك الصراع كامنا في اشكال ايديولوجية ، أو داخل نزعات قومية ، أو يدور حول مفاهيم الأصالة والمعاصرة ، أو الاتجاه نحو تغيير انماط من السلوك الاجتماعي ، ووضع أساليب محدثة لاشكال ممارسة الحياة وتقييمها .

ظلت الثقافة الشعبية بطبيعتها كتعبير مباشر أصيل وحي - عن فكر ووجدان المجتمع في منأى عن هذه التيارات ، وان تأثرت بشكل غير مباشر أحيانا - بآثارها العامة في العلاقات الاجتماعية وانماط العمل والعوامل الاقتصادية . وبخاصة تلك المتغيرات القوية التي مر بها المجتمع العربي منذ أواخر القرن الثامن عشر ، حينما جابهت الثقافة العربية عمليات الغزو الفكري الأوروبي ، التي اتخذت وسائل عدة بجانب عمليات القهر العسكري . . . والتي مست مسا مباشرا الثقافة المدونة ، واثرت في ثقافة المدينة تأثيرا مباشرا ، في حين أن تأثير هذه الثقافات (غير العربية) الوافدة كان غير مباشر ، وأخف في القرى والبادية وبين عامة الناس عنه في المدن وفي الثقافة الأكاديمية .

احتفظت الثقافة الشعبية بمقوماتها ومضامينها الاصلية ، وان تبدلت وتعدلت بعض اطرها العامة بعوامل الاحتكاك الثقافي . . . واستمر الطابع العام لمشخصات هذه الثقافة متوحدا

(١) من المعروف ان هجرة القبائل العربية عقب الفتح الاسلامي وفي القرون التالية للشام والعراق ومصر والمغرب ، كانت من أهم العوامل في انتشار اللغة العربية ، وبذلك لم تعد اللغة العربية لغة شمال الجزيرة العربية فحسب ، بل أصبحت بمضي الوقت لغة الحديث والعلم والادب في الدولة الاسلامية الكبرى .

انظر محمود فهمي حجازي ، « علم اللغة العربية » مدخل تاريخي مقارن في ضوء التراث واللغات السامية « وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٣ ، ص ٣٠ .

بعناصره الاساسية ، ومحافظا - من خلال الماثورات الشعبية واشكال الابداع الشعبي - على الشخصية الحضارية للانسان العربي ، من جنوب الخليج الى جبال اطلس في المغرب العربي . وبقيت انماط هذا الابداع الشعبي متماثلة ، متواصلة سواء في الانماط الوظيفية للبيت العربي والوحدات الزخرفية المعمارية كشكل فني تقليدي ، أو في الازياء وتجانسها في قطاعات عديدة سكانية وجغرافية ، كما استمرت انماط العلاقات الاجتماعية واساليب ممارسة العادات والتقاليد محتفظة بشكلها التقليدي الموروث ، وان حدثت بعض التغييرات الطفيفة ، ورغم الامتداد الزمني لهذه العادات والتقاليد التي تحوط مختلف اشكال وأنواع هذه الماثورات . سواء مما يكون جوانب اساسية رئيسة في الثقافة العقلية ، أو يرتبط ارتباطا عمليا بالثقافة المادية ، أو يتمثل في الثقافة الروحية للمجتمع ، وكلها معا ومع اللغة والنظم الاجتماعية تكون الثقافة الشعبية .

فالفنون القولية مثلا استمرت اشكال منها على مر عشرات القرون محافظة على نوعية تركيبها الفني وموضوعات تعبيرها ومناسبات استخدامها .

تواصل الماثورات الشعبية :

فنون الادب الشعبي العربي احتفظت بطابعها الاصلى في التعبير الفني عن الرؤية التقليدية للانسان ، مع التعبير عن الحالات الاجتماعية والنفسية التي واكبت التغييرات الاقتصادية والتاريخية التي مر بها الانسان العربي . وظلت الاشكال الفنية التقليدية في الاغاني الشعبية محافظة على قواعدها الفنية وطرق ادائها على الرغم من ان الاغاني بطبيعة مناسبات ادائها من اكثر فنون الادب الشعبي تأثرا بالتغيرات الاجتماعية ، فالموال وهو من اشكال الفناء الشعبي القديمة ، حافظ الفنان الشعبي ، على امتداد الرقعة المكانية للوطن العربي . . وعبر الحقب الزمانية ، حافظ على قواعده الفنية ، وان تناول موضوعات حديثة تتوافق مع واقع الحياة الاجتماعية بتغييراتها والظروف المختلفة التي عايشها الانسان العربي . .

واذا تأملنا هذا الفن الشعري المتميز في الشعر العربي ، سنجد مظهرا مباشرا من مظاهر التعبير عن وحدة المزاج النفسي للانسان العربي ، وتوحد رؤيته الفنية وموقفه الفكري ازاء الكثير من جوانب الحياة .

والموال منذ ان حدد مواصفاته صفي الدين الحلي (١٢٧٨ - ١٣٤٩) وكما جمع نماذج منه ابن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦) ما زال شائعا في البلاد العربية بأشكاله الفنية ومسميات قواعده . ولا شك ان فن الموال اقدم من هذا العصر واسبق من نكبة البرامكة (٢) ومع الموال ، توجد أنماط أخرى مماثلة له في الشعر الشعبي العربي . وتضم المكتبة العربية العديد من الكتب

والدراسات والدواوين عن هذا الشعر الشعبي الذي جمع بين بساطة وتلقائية التعبير وحسن اختيار الكلمة . فالموال من أبرز اشكال النظم الشعري في الاغاني الشعبية (٣) .

والاغاني الشعبية - كما هو معروف - تشترك مع غيرها من ألوان الفنون الشعبية القولية مثل الامثال والقصص الشعبي في تكوين المقومات الاساسية في الثقافة الشعبية . بجانب ما لها من كفايات متعددة، من حيث انها تستوعب من التعبير الانساني الكثير ، كما انها اكثر انواع هذا التعبير استخداما وتغيرا ، فالاغاني يرددها الناس في كل مناسبات الحياة ، مهما تنوعت الظروف او البواعث الدافعة للتعبير الفني . ويكفي ان تتصف الاغاني الشعبية بأنها امتداد متواصل لخصائص الشعب بما هو صادق وحقيقي . (٤)

ومن يدرس هذا الفن من الادب الشعبي بمنهاج فولكلوري حق لا بد ان يفحصه فحصا دقيقا . لا يكتفي بنص الاغاني ولا يقنع - كما يقول الاستاذ رشدي صالح - بفحص محيطها ووجوه استعمالها ومؤداها ، بل يلزمه ان يعرف تلك العلاقة الفنية المعقدة التي يخلقها الانسان ويوطدها على الدوام حينما يمارس حياته المعيشية . (٥) فالاغاني ترتبط بالممارسات الحياتية اليومية ، وحالة الانسان في كل ظرف من ظروف ممارسته اليومية ، وبخاصة اغاني

(٣) يقول ابن خلدون في مقدمته : « كان لعامة بغداد ايضا فن من الشعر يسمونه المواليا وتحت فنون كثيرة منها القوما ، والتكاك من الفرد ومنه البيتان يسمونه الدوبيت على الاختلافات المتبعة عندهم في كل واحد منها . وتبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة واتوا فيها بالفرائب وتبحروا فيها بالساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية فجاءوا بالمعجائب » (المقدمة - البستاني ، بيروت ١٩٦١ ، ص ١١٦٦)

انظر أيضا : « موالات بغدادية » ، جمع وتحقيق عامر رشيد السامرائي ، وزارة الاعلام ، الجمهورية العراقية ، ١٩٧٤ . ويضم مجموعة كبيرة من الموالات البغدادية مع دراسة تاريخية عن فن الموال والمواليا « ويطلق الناس في العراق لفظتي « الموال » و « الزهيري » على نوع واحد من فنون الشعر » .

والزهيري هو شكل من اشكال فنون الموال .

انظر كتابنا « مدخل لدراسة الفولكلور الكويتي » ، وزارة الاعلام ، مركز رعاية الفنون الشعبية ، الكويت ١٩٧٣ ، ص ١٦٠ وما بعدها .

وانظر أيضا : عبد الله عبد العزيز الدويش « ديوان الزهيري » مجموعة من الماويل المشهورة ، الطبعة الاولى ، الطبعة المصرية ، الكويت ، ١٩٧١ .

وكذلك حصة الرفاعي « اغاني البحر في الكويت » ، النهاية « رسالة ماجستير » ، لم تطبع بعد (كلية الآداب ، جامعة القاهرة . فصل عن « فن الزهيري » خصائصه واغراضه » ص ١٤٦ - ١٩٦ .

(٤) انظر تعريفات الاغنية الشعبية Folk Song في :

(١) Grove's Dictionary of Music & Musicians, edited by, Eric Blom, 5th edition, Macmillan, London 1954, Vol. II, P. 909.

(ب) Standard Dictionary of Folklore, Mythology & Legend, Funk & Wagnalls, New York, 1972 — (Song : Folk Song and the Music of Folk Song). PP. 1033-1050.

(٥) أحمد رشدي صالح « الادب الشعبي » مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٧١ ، الطبعة الثالثة ، ص ٢٨٧ وما بعدها .

العمل التي تعتبر عمود الأدب الشعبي التقليدي الذي يجمع سماته ، في المحتوى والشكل على السواء ...

لقد نفع في بعض الأحيان القليلة على إشارات متفرقة باهتة في الأدب العربي ، تسجل أسبقية أغاني العمل ، لكنها لا تعدو أن تكون شوارد مبعثرة (٦)

وإذا أمكن لنا بعد هذا أن نعتمد على المخطوطات القديمة التي تعطينا صورة ولو باهتة عن الشعر الشعبي نجدها قد اندثرت وضاعت ، ولم يبق منها سوى الشيء القليل ، وهو حديث نسبيا و« قد عثر بعض الباحثين المنقبين على أحد نقوش آشور بانيبال ، من القرن السابع قبل الميلاد ، ويذكر هذا النقش أن الأسرى من العرب كانوا دائمي الفناء ، وهم يعملون لآسريهم ، وكان غناؤهم من الجمال ، بحيث أعجب الآشوريون به ، وكانوا يطلبون إلى الأسرى مواصلة واعادته ، ويدلنا هذا على أن الشعر المتعلق بالعمل وبذل الجهد قديم عند العرب » (٧)

وفي الواقع أن محاولة تحديد ملامح الشعر المغنى في حقب موهلة في القدم يثير مشاكل معقدة في البحث « إذ أن هذا الشعر في مسيرته يتعلق ويتصل بالاحتياجات الأكيدة والاساسية للانسان » . (٨)

وفنون الزجل والموشحات ، التي تجمع بين خصائص الفنون التقليدية والشعبية معا ، دليل آخر على التواصل والتداخل بين ما هو موروث تقليدي في الثقافة العربية ، وبين ما هو ماثور شائع بين الناس ، يعبر عن واقع الخبرة الفنية والجمالية للانسان من خلال ما يمارسه تلقائيا في حياته اليومية الجارية . وإذا كانت الأغاني الشعبية وما تتضمنه من مواويل تعبر عن مواقف وحالات اجتماعية ونفسية مختلفة للانسان فإن فنون الزجل والموشحات تعبر أيضا عن احتياجات الانسان ، وإن لم ترتبط بالجهد المبذول في ممارسة هذه الحياة ، باعتبار أن الزجل بصفة عامة والموشح ليسا من فنون الفناء المرتبط بالعمل ، فكل منهما يؤدي وظيفة أخرى في التعبير الفني عن ظروف الانسان بعد العناء اليومي في صنع الحياة . فالموشح يرتبط أداؤه عادة بحلقات الفراغ والسمير وتطلعات الانسان العاطفية ومشاعره النابضة بالحنين إلى الجمال ، جمال الطبيعة وجمال الانسان .

والزجل والموشح موضوع لا يمكن للباحث في الفولكلور العربي أن يتجاهله أو يتركه لغيره من المتخصصين في تاريخ الأدب أو الموسيقى ، فالزجل لون من الشعر العامي – وإن اقتصر على فئات معينة ، وما دون منه أكثر مما دون من فنون الشعر العامي الأخرى – إلا أنه صورة من صور التعبير عن المجتمع إضافة لقطاعات معينة . فليس فرضا على أي عمل ، ليكون شعبيا ، أن

(٦) نفس المرجع

(٧) حسين نصار – المرجع السابق ص ٦٤

(٨) « الموشحات والأزجال » ، أعداد وتقديم ، جلوليلس ، والحفناوي أمقران ، وزارة الإعلام والثقافة الجزائر ، (يوليو ١٩٧٢) .

يظل محصورا في نطاق طبقة العوام الاميين، ولعله من التحجر على الفنان الشعبي ، كما يذهب الى ذلك الدكتور عباس الجراري « ان نحسب الفنان في هذا النطاق ، ولا نبيح له ان يربط علاقات وصلات بطبقات اخرى راقية ، وان يتسرب اليها بفننه ويؤثر عليها ويتأثر بها في محاولة لاكتساب بعض الجديد ، مما لا عهد له به في بيئته ، بل اننا نذهب الى أبعد من ذلك في النظر الى هذه الظاهرة بما فيها من رغبة للاقتباس والتنويع ، وفي خلط غير منظم ولا مدروس فنعتبرها دليلا مؤكدا لشعبية هذا اللون من الشعر » (٩)

وفي الدراسات الادبية المحدثه ، ظهر موضوع جديد جدير بالبحث والتنقيب عن وثائقه ومصادره . . وهذا الموضوع هو الموشح اليمني الذي بدأت بعض الارهاصات العلمية تعطي دلالات على ان الموشح الاندلسي كان موطنه الاصلي اليمن ، ثم هاجر مع غيره من اشكال التعبيرات الادبية والفنية وعناصر من الثقافة العربية الى الاندلس ، حيث استقر ونبت من بذوره أو نمت من شتلاته الاصلية فروع جديدة .

ولكن لا توجد وثائق يمكن ان تحدد التماثل النوعي ، ولا الفترة الزمانية التي ظهر فيها الموشح في اليمن . وان كان بعض الباحثين يميلون الى الاخذ بالرأي الذي يقول بان القرن الثالث الهجري كان يعرف فنون الموشحات « باعتبار ظهور هذا الفن بعد ذلك في الاندلس على يد رجل ضرير يدعى محمد حمود أو محمود القبري ، نسبة الى قبره ، وان القبري كان تصحيفا من القيرى ، وآل القيرى مشهورون بخولان الطيال شرقى صنعاء ، وقد ساهمت قبيلة خولان في الفتوحات الاسلامية ، ومنها الاندلس ، مساهمة أشاد بها التاريخ الاسلامى ومؤرخوه » . (١٠)

وعلى أية حال فان هجرة الآداب الشعبية وفنون الغناء والموسيقى وتناقلها بين البلاد العربية ، هي هجرة مستمرة متواصلة بتواصل اللغة العربية - الام نفسها ، لقد حمل الانسان العربى عناصر ثقافته معه أينما حل . وتتبع هجرات فنون الغناء من المشرق الى المغرب العربى وبالعكس ، وتداخل هذه الاغاني والفنون . سوف يساعد هذا التتبع على اكتشاف فترات ظهور انماط معينة من فنون الغناء ، نتيجة للقاء البشري في هذه البقعة الهامة ، ثقافيا وجغرافيا وسكانيا ، من الوطن العربى ، حيث تتلاقى ثقافات المشرق العربى مع ثقافات افريقية زنجية وبربرية ، وثقافة حوض البحر الابيض المتوسط - مع ما في هذه الثقافات نفسها من تداخلات ثقافية - هذا التتبع ، يحتاج الى جهود من الاستقراء التاريخي والبحث الميداني للكشف عن المقومات الثقافية التي اوجزت في النهاية هذه الثقافة العربية الاسلامية الاندلسية ، والتي تعطي في نفس الوقت طابعا خاصا للثقافة العربية .

هذا العطاء الثقافي ظل مستمرا دون توقف ، وبدون أي حواجز جغرافية او زمانية فلا المكان على اتساعه ، ولا الزمان على توالي القرون ، حالا بين ان تستمر عمليات التكامل في

(٩) عباس عبد الله الجراري ، « الزجل في المغرب ، القصيدة » الرباط ، ١٩٧٠ ، ص ٤٠ - ٤١

(١٠) احمد حسين شرف الدين ، « الطرائف المختارة من شعر الغننجي والقارة » مع مقدمة عن الادب الشعبي في اليمن مطابع سجل العرب ، ١٩٧٠ ، ص ٦٠

البنية الثقافية العربية، وحتى في فترات الحروب والاستعمار ومحاولات فرض لغات غير عربية على الانسان العربي في المغرب العربي ظلت الاغاني الشعبية والتقليدية والدينية تقوم بدورها الاساسي في سد احتياجات الانسان الفكرية والعاطفية . وفي الدراسات التي عثر على مخطوطات لها ، ظهر دور الادب الشعبي في الحفاظ على وحدة الفكر والمزاج النفسي بين ابناء اللغة العربية . وكما يقول **محمد الصادق الرزقي** (١٨٧٤ - ١٩٣٩) في كتابه الذي وضعه منذ نحو نصف قرن ، والذي يحتوي على نماذج مدققة من الفولكلور التونسي ، ويقدم صورة صادقة من المجتمع التونسي في عاداته وتقاليد واغانيه وادبه وفنه في القرن الماضي . يقول الصادق الرزقي : « الاغاني عندنا اما اصيلة اودخيلة ، فالدخيلة هي التي وردت علينا من الحجاز والشام ومصر وطرابلس وتركيا والاندلس والمغرب الاقصى والجزائر . وهذه كلها - لاسيما المصرية - هي محل الاقبال والشره من كافة التونسيين ، كل منهم ينتقي ما يناسب ذوقه ، فتراهم يقلدون اصواتها ويتغنون بها وربما كسوها نفمة تونسية وادخلوا عليها تنقيحات . اما الاصيلة فهي التي من صوغ قرائح التونسيين وبنات افكارهم ، وغالبها موزون على الطريقة الشعرية ، وفيه المقفى ، وهو الاكثر ، وفيه غير المقفى وذلك نادر ، ولكن كلها تأتي على اغصان متعددة ، وطوالع .

وهذه الاصيلة تنقسم : الى حضري والى بدوي ، لكن يلوح للمتأمل في الحضري انه يميل ميلا شديدا الى البداوة ، وذلك لقوة الاختلاط وتأثير الغلبة ، والحال ان أهل البادية لا ميل لهم للهجة الحضرية واغانيتها ، ولا للدخيل ايضا » (١١)

وكما قامت الاغاني الشعبية بدور اساسي في الحفاظ على عناصر من بنية الثقافة الشعبية العربية . . شاركت ألوان أخرى من الفنون القولية كالسير والقصص والأمثال في تكوين القوميات الأساسية للثقافة العربية . . فيما هو موروث ومأثور شفاهة . . وبين ما هو مدون . . وكثير مما هو مدون كان في الاصل محفوظا شفاهة ومنه ما زال الانسان العربي يحافظ عليه بحفظه في ذاكرته دون الرجوع الى المدونات او حتى ما يردد شفاهة نقلا عن هذه المدونات بطريق غير مباشر . .

كما انه من الملاحظ ايضا ، ان السير الشعبية التي نعتبرها ذخيرة ادبية كبيرة ، لم تصل الينا كلها ، وانما وصل الينا منها مجموعة قليلة هي ، عنترة بن شداد ، وذات الهمة ، والسيارة الهلالية ، والظاهر بيبرس ، وسيف بن ذي يزن ، وحزمة البهلوان ، وغيرها كثير ، ولهذا فان أول خطوة يجب ان يرنو اليها القارئون على تخطيط مستقبل حياتنا الثقافية ، هي محاولة البحث الجدي بغية الحصول على مزيد من المخطوطات الكاملة لتراثنا القديم ، حتى نستطيع الوقوف على الصور الحقيقية التي انشئت عليها تلك الاعمال الفنية ، وان نؤرخ لحياتنا الادبية تاريخا سليما . وهذا الجهد لا يستطيعه الافراد بقدر ما تطيقه الهيئات واجهزة الدولة المعنية بأمر

(١١) الصادق الرزقي « الاغاني التونسية » ، مراجعة وتعليق لجنة من أهل الادب والفن ، تابعة لكتابة الدولة للشتون الثقافية والاخبار ، الدار التونسية للنشر ، ١٩٦٧ ، ص ٢٣٩

الثقافة « والسيرة » تاريخ من حيث تناولها الحياة فرد له أهمية كموجه للأحداث في عصره ، او جماعة لعبت في تاريخ الشعب او الانسان دورا ذا اثر . وهي ادب من حيث كونها تحمل انطباعات مؤلفها ، وتتلون بثقافته ووضع الاجتماعي وموقفه من الحياة . (١٢)

فالسيرة الشعبية العديدة ، هي مصدر تاريخي هام من مصادر المعرفة التاريخية بالتطور الاجتماعي للانسان العربي ، عبر عصور عديدة ، تعكس متغيرات الاجتماعية ، ومفاهيمه القومية ومثله العليا التي شكلت مضامين ثقافته الشعبية .

ومن ثم كان ينبغي ان ينتبه اليها المؤرخون المحدثون ، ذلك ان « دراسة التاريخ بعيدا عن الآثار الادبية التي تصور في عمق شتى جوانب الحياة في ظروف تاريخية محددة ، دراسة ناقصة ولا شك . فليست العبرة ان نحفظ تواريخ وحوادث فحسب وانما يتحتم علينا ان تكون نظرتنا شاملة وعامة . فنبدأ بالتاريخ ، ثم نتعداه الى دراسة النماذج الادبية بوصفها مصورة لافكار سياسية واجتماعية وانسانية تفجرت عن حوادث معينة عاشها الشعب في حقبة من تاريخه

وليس الادب الشعبي مجرد اقوال ينطق بها الشعب ليسلي بها نفسه في أوقات فراغه - وانما يؤدي الادب الشعبي وظيفة محددة في حياة الشعب ، فهو جزء عضوي حي في حياته لا يمكنه ان يعيش بدونه . (١٣)

القصص الشعبي :

بعقدورنا ان نلقي المزيد من الضوء على روح الحياة العربية ، متى انتبهنا الى واقع هذه الآثار الادبية ، التي أنشأها المجتمع العربي ، وتمثلها الانسان العادي في حياته اليومية ، فقصصنا الشعبي يزخر بصور الحياة التي عاها الانسان وتلك التي يتطلع اليها . كما تتضمن هذه القصص والحكايات عناصر من بقايا الفكر الطفولي للانسان ، حينما كانت تتراءى له صور الاساطير واقاصيص الاولين ، وكأنها واقع كان بالفعل ، ومن الممكن ان يتكرر بصورة ما .. كما تحتوي هذه القصص على بقايا من الخرافة والمعتقدات الشعبية التي اثرت بالفعل في تكوين العقلية العامة .

وتتميز هذه القصص سواء كانت حكايات خرافية او خيالية ، وسواء كان موضوعها الانسان او الحيوان .. من حيث ان بطلها انسان واقعي ، او حيوان أو كائن أسطوري . تتميز هذه القصص ببنائها الفني ، وربط الأحداث واستطرادها ، مع زخم متفرقة من عناصر ماثورات منقولة ، او جزئيات مركبة من عناصر ثقافية متداخلة في بناء القصة نفسها : والقصص العربي يتماثل في ذلك مع غيره من قصص الشعوب ، وان كان يتسم بالفرازة والوفرة ، رغم ان ما جمع حديثا لا يتناسب مع أهمية هذه القصص .

(١٢) محمود الحفني ، « سيرة عنترة » ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ص ١١٢ - ١١٥

(١٣) نبيلة ابراهيم « سيرة الاميرة ذات الهمة » ، دراسة مقارنة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ٢٥٣ - ٢٥٤

وفي القصص الإسلامي يظهر للباحث « صور عديدة من الماضي البعيد الذي لازم الإسلام قبل ظهوره وبعد انتشاره ، وما زال يلزمه حتى يومنا هذا . وهذه الصور التي نجدها في هذا القصص هي صورة للتاريخ كما فهمه الشعب ، أو كما أراد زعماءه أن يفهم . فقد كان هذا النوع من الأدب الشعبي حتى وقت قريب من أحسن أنواع المحاضرات العامة التي ابتدعت لتدريس القوم تاريخهم الإسلامي » (١٤)

« ومن أهم ما يميز القصة الإسلامية :

أولا : ان القصة ضرورة تقتضيها حياة الناس ، تنشأ بصورة غير مقصودة ، فتخدم غايات لا تمت الى فن معين .

ثانيا : لم يكتبها كتاب معينون ، وهي تصلح أن تسمى أدبا شعبيا لا ينسب الى شخص ، تتناقله الاجيال شفاهيا حتى يأتي كتاب يتبرعون بتسجيله وتدوينه ، والقصة الإسلامية تجسد هذه الخاصة في أكثر عصورها .

ثالثا : القصة الإسلامية تنبع من ضرورة دينية ووعظية ، ومع ذلك فان أمما كثيرة قد تعاونت على تكوين عناصرها ، ولم يكن ناقلوها ذوي ثقافة واحدة ، وان كانت تنتقل باللغة العربية . » (١٥)

وظاهرة الاستعانة بمصادر مختلفة تستمد القصة عناصرها منها لتكون هيكلا كاملا ، ظاهرة ، ليست في القصص الإسلامي فحسب ، بل في جميع طرز القصص العربي . . وتظهر هذه « الاستعانة لا في المضمون العام للقصة فحسب ، بل في تفاصيل قد لا نجدها الا في كتب الديانات الاخرى ، أو في الاساطير القديمة . وقد تفصح هذه المصادر عن نفسها من خلال القصة التي تمتاز عادة بالسداجة ، وقد يكون هيكل القصة تام التكوين متكامل الاجزاء ، أو يكون مفككا يحتاج الى مقدار كبير من الاقناع ليصبح مقبولا عند الناس » (١٦) .

هذه الظاهرة ، ظاهرة تجميع عناصر من حكايات وقصص شعوب أخرى لا تقتصر على القصص الإسلامي أو القصص العربي ، بل هي ظاهرة مشتركة في القصص الشعبي العالمي .

وأي حكاية شعبية تتركب من عناصر مختلفة ، كما ان الهيكل العام للحكاية يشترك في تكوينه عناصر أساسية محورية ، وعناصر أخرى مساعدة . (١٧)

(١٤) فؤاد حسنين علي ، « قصصنا الشعبي » ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٤٧ .

(١٥) وديعة طه النجم ، « القصص والقصص في الأدب العربي » ، دراسات في التراث العربي سلسلة تصدرها وزارة الاعلام بالكويت ، مطبعة حكومة الكويت ، ١٩٧٢ ، ص ٧ - ٨

(١٦) نفس المرجع ص ١٥٧ .

(١٧) Propp, V. Morphology of the Folktale, 2nd edition, University of Texas Press, 1971 .

وفي الواقع ان التراث العربى يزخر بالعديد من مجموعات القصص الشعبى ، سواء ما كان منها مما يدرج ضمن القصص الاجتماعى ، أو يصنف مع القصص الخرافية أو الخيالية أو الاجتماعية . ومن أهم مجموعات هذه القصص مجموعة ألف ليلة وليلة التى مازال أثرها واضحا فى القصص الشعبى العربى الشفاهى ، كما ان فنية البناء الروائى فى قصص ألف ليلة وليلة اثرت فى فن الرواية الأوروبية الحديث . (١٨)

ومن الملاحظ أن قصص ألف ليلة وليلة خضع لعاملين قويين ميزاه عن القصص الشعبى عادة وهما « عامل التدوين وعامل رقى الطبقة المستمعة اليه » . ولكنه فيما عدا ذلك ظل محتفظا بكل مميزات القصص الشعبى من حيث أسلوب القصة وموضوعاتها . (١٩)

ويذهب بعض الباحثين الأوروبيين الى ان مادة ألف ليلة وليلة مرت بأطوار ثلاثة . فأول طور ، وجودها على السنة العامة وفى ذاكرتهم وهو فولكلورى صرف ، وثانى طور تهيه هذه العناصر على أيدى كتاب وأدباء لتصبح قصصا مكتوبا أو مسموعا . وآخر طور وجودها على الصورة المحددة فى مجاميع ألف ليلة وليلة .

وان ناشرى الليالى وجامعيها استعانوا بمواد جاهزة مهياة لم يعملوا فيها شيئا ، وانما أضافوها كما هى (٢٠) .

والحكايات والقصص الشعبية - الشفاهية منها أو المدون - تتناقل على اختلاف طرزها وانماطها فى أرجاء الوطن العربى ، وتشكل عناصرها فى تناقلها اشكالا جديدة فى بنية هذه القصص ، وانشاء حكايات أخرى محدثة تحتوى على عناصر من حكايات مسبقه ، مع عناصر جديدة ومستحدثة .

مثلا فى ذلك مثل الأمثال الشعبية الشائعة الدائعة فى كل اقطار الوطن العربى ، والتى يرجع الكثير منها الى أصول عربية فصحي . والدارس لهذه الامثال دراسة مقارنة لن يدهشه أن يجد الكم الأكبر من هذه الامثال بلهجاتها العامية هو مجرد تحويل للصيغة الأصلية للمثل ، وان كان هذا لا ينفى وجود أمثال محدثة وأمثال يختص بها كل قطر عربى ، بل داخل القطر العربى الواحد تظهر أمثال ترتبط بأحداث محلية أو ظروف بيئية أو اجتماعية خاصة بقطاعات معينة من هذا القطر أو ذلك .

وما صدر من مجموعات الأمثال الشعبية الشائعة فى كل قطر عربى يفتى فى الواقع عملية اساسية من عمليات المسح الشامل لهذه الامثال . والحاجة الملحة - الآن - هي عمل الدراسات

(١٨) انظر الفصل الخاص بالحكايات الشعبية من كتابنا ، « مدخل لدراسة الفولكلور الكويتي » الطبعة الثانية ، الكويت ، ١٩٧٣ ، ص ١٨٢ - ٢٠٦ .

(١٩) سهير القلماوي « ألف ليلة وليلة » ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٨٤ .

(٢٠) نفس المرجع ص ٥٣ - ٦٦ .

مناهج بحث الفولكلور العربي بين الاصالة والمعاصرة

المقارنة لهذه الامثال على أساس موضوعاتها ، وتصنيف هذه الموضوعات تبعا لمضرب المثل نفسه . (٢١)

وما صدر من مجموعات الامثال للآن ، سواء منها المحلي أو المقارن ، تخضع في تبويب الامثال الى الشكل التقليدي في تبويب هذه الامثال وترتيبها معجميا (ألف باء) اسوة بما اتبعه السلف من الباحثين العرب في جمع وترتيب هذه الامثال .

ومجموعات الامثال التي تحت أيدينا ، رغم أنها تخلو من الدراسات النقدية ، إلا أنها تدل على مدى اهتمام المفكرين العرب بالدور الهام الذي تشكله الامثال في الاعراف والتقاليد والتعبير عن التجربة الانسانية ازاء مواضيع الحياة المختلفة .

والتأمل في مجموعات الامثال ، والفترات الزمانية التي تمت فيها ، يدرك بوضوح اصالة الجهود العربية التي بذلت في تسجيل تلك المأثورات الشعبية . وانتباه مفكرينا القدامى الكبار الى أهمية الابداع الشعبي في صياغة النظر الفكري للانسان العربي . فالامثال تعبر عن تجربة الانسان وحكمته في الحياة .

وإذا نظرنا الى ما صدر في الفترة ما بين القرن الحادي عشر الميلادي والثاني عشر الميلادي من مجموعات قيمة في الامثال العربية (الفصيحة والمولدة) وإيراد تفسيراتها ومناسبات استخدامها والقصص الذي يحوط منشأها أول مرة (٢٢) سوف يدرك الناظر لهذه المجموعات مدى الجهد الذي بذل منذ ألف عام تقريبا في جمع وتدوين هذه المجموعات القيمة من الامثال العربية ، كما سوف يكتشف الدارس لهذه الاعمال الرائدة مدى حاجتنا الى إعادة النظر العلمي في دراسة هذه الامثال دراسة تتضافر فيها جهود الفولكلوريين مع غيرهم من الدارسين الاجتماعيين ، والمهتمين بدراسة بنية الثقافة العربية . والكشف عن التغير أو الثبات في هذه الامثال على مر العصور في مختلف أقطار الوطن العربي والذي صدر عنه العديد من مجموعات الامثال الشعبية الشائعة في عصرنا الحاضر .

(٢١) نقوم حاليا في مركز رعاية الفنون الشعبية بالكويت بوضع دراسة مقارنة عن الامثال الكويتية ونظيرها في المجتمع العربي وتصنيف هذه العناصر حسب موضوعاتها الرئيسية معتمدين في ذلك على مجموعة الامثال الشعبية التي جمعها الاستاذ احمد البشر الرومي .

(٢٢) من المجموعات القيمة :

(١) الدرة الفاخرة في الامثال السائرة ، لحمزة بن الحسن الاصبھاني (توفي ٢٥١ هـ) . حققه وقدم له ووضع حواشيه وفهارسه عبد المجيد قطامش ، دار المعارف مصر ، ١٩٧١ .

(ب) جوهرة الامثال ، لابي هلال العسكري (توفي بعد ٢٩٥ هـ / ١٠٠٥ م) . حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه ، محمد أبو الفضل ابراهيم ، وعبد المجيد قطامش ، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٦٤ .

(جـ) مجمع الامثال للميداني (توفي ٥١٨ هـ / ١١٢٤ م) منشورات دار الحياة / بيروت .

(د) المستقصى في امثال العرب ، للزمخشري ، (توفي ٥٢٨ هـ / ١١٢٤ م) امتنى بتصحيحه محمد عبد الرحمن خان ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد ، الهند ، الطبعة الاولى ١٩٦٢ .

ومن الاعمال القيمة الحديثة كتاب « الامثال البغدادية المقارنة » عبد الرحمن التكريتي (اربعة اجزاء) بغداد ١٩٦٩

الموسيقى الشعبية :

وإذا كانت الأمثال والحكايات والشعر الشعبي والأغاني الشعبية قد وجدت اهتماما ورعاية علمية من الباحثين في الآداب الشعبية . وصدر دراسات علمية وأكاديمية عنها ، إلا أن الموسيقى الشعبية ، سواء المصاحبة لهذه الأغاني أو الرقص الشعبي ، لم تلق بعد الرعاية العلمية الواجبة في جمعها وتسجيلها ودراستها . . على الرغم من أن أرشيفات مراكز الفنون الشعبية ونظيرها من الهيئات التي تهتم بالموسيقى الشعبية تضم كما وافرا من التسجيلات الصوتية لهذا التعبير الفني . .

ومع أن الموسيقيين المحدثين في أقطار الوطن العربي اهتموا باقتباس واستخدام واستلهام نماذج من الجمل والألحان الموسيقية الشعبية ، وكذلك بعض الآلات الموسيقية الشعبية في أعمال حديثة ، إلا أنه لم تستخدم « وتوظف » هذه الموسيقى بشكل علمي كامل .

ولكن الأمل معقود حاليا على المعاهد الموسيقية العربية ، التي أدرجت ضمن برامجها تدريس الموسيقى الشعبية ، لتخرج باحثين موسيقيين ، يتخصصون في دراسة الموسيقى الشعبية العربية (جمعها ودراسة وتصنيفا) وأعداد دراسات أكاديمية عنها . . وتشجيع الخريجين في هذه المعاهد على أعداد رسائلهم في الدراسات العليا عن مجالات من الموسيقى الشعبية وحصر الإيقاعات الشعبية العربية والجمل الموسيقية الشائعة في أقطار الوطن العربي . (٢٣)

والواقع أن مناهج جمع وتحليل الموسيقى الشعبية متوحدة جميعها من حيث الأطار العلمي - إذ أن لغة الموسيقى هي لغة عالية - ولكن المشكلة الأساسية هي في تصنيفها . سواء من حيث اللحن والإيقاع أو مناسبات الاستخدام . ولكن هذه المشكلة في التصنيف لا تقف حائلا بين جمع ودراسة الموسيقى الشعبية . فاتباع أي أسلوب في التصنيف يتوافق مع طبيعة الدراسة هو الأهم (٢٤) . . كما أن إمكانية حصر الإيقاعات في الموسيقى الشعبية وكذلك تدوين الألحان والجمل الأساسية والموتيفات الموسيقية عملية علمية محددة المنهج والأسلوب ، من حيث المحافظة على صدق التدوين ودقته للحن الشعبي دون إدخال أي تعديلات أو تصويبات من الموسيقى التي يتناول هذه المادة في الإرشيفات .

أما الفنان الموسيقي فله مطلق الحرية في عملية استلهام أو استخدام هذه « الموسيقى الشعبية » في أعماله الحديثة .

(٢٣) أجيزت في العام الماضي رسالة للماجستير بالمعهد العالي للتربية الموسيقية ، بالقاهرة ، أعدها الباحث الموسيقي يوسف الدويحي ، عن الموسيقى الشعبية الكويتية .

(٢٤) انظر ١ : - Thelma James, Problems of Archives, republished in A Folklore Reader. Barnes, London 1965, PP. 62-64.

Franz Boas, Literature, Music and Dance, Op. Cit pp. 65-77.

ب : -

هذا الامر يندرج بالتالي على فنون الرقص الشعبي . فرغم انشاء فرق شعبية في معظم اقطار الوطن العربي (٢٥) ، تقدم نماذج من الرقصات والألحان والأزياء الشعبية ، إلا انه مازالت الجهود في جمع وتسجيل وتحليل الرقصات الشعبية العربية ، جهودا محلية ومحدودة ، وفي احيان كثيرة جهودا ذاتية لا تخضع للمناهج العلمية في دراسة الرقص الشعبي .

وللرقص مناهج بحثه ، وطرق جمع الرقصات الشعبية ، مثله في ذلك مثل غيره من انواع الفنون الشعبية . فالرقص تعبير - ثقافي آخر - عن عادات وتقاليد المجتمع . هو تعبير بالحركة يتكامل مع الفنون التعبيرية القولية والموسيقية والفنون التشكيلية في اعطاء مكونات الثقافة الشعبية .

ان مناسبات أداء الرقصات الشعبية ومدلولاتها الاجتماعية وأشكال تكوين الرقصات وطرق أدائها ، وفرز عناصرها ، هو موضوع الدراسات الفولكلورية .

وقد أجاز في العام الماضي المجلس الأعلى للفنون والآداب بالقاهرة بحثا عن طرق تدوين الرقصات الشعبية للباحث **سمير جابر** عضو الفرقة القومية للفنون الشعبية « المصرية » كما وضع الباحث **سامي زغلول** أسلوبا لجمع الرقصات الشعبية ودراساتها ، مع استبيان للعمل الميداني في جمع وتسجيل هذه الرقصات . (٢٦)

فالرقص الشعبي هو جزء مكمل للماثورات الشعبية ، وهو ابداع مباشر تلقائي يعبر عن الاحتياجات العاطفية للانسان . . ومجتمعنا العربي تتنوع فيه هذه الرقصات وتشابه وتمائل ، وبخاصة من حيث مناسبة الأداء ، ووظيفته ، والغرض أيضا . واذا تأملنا الرقص الشعبي في منطقة واحدة من مجتمعنا العربي لاحظنا تعدد أشكال هذه الرقصات ومسمياتها ومناسبات أدائها . . فمثلا في المحافظة الرابعة وما حولها من جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية . توجد أربع عشرة رقصة ، وكل رقصة منها لها اسمها الخاص ، وطريقة أدائها ، وتنوع الآلات الموسيقية المصاحبة لها ، وفئات المشاركين فيها ، من رجال أو نساء ، ومناسبات أدائها . (٢٧)

الفنون التشكيلية والتطبيقية :

ان تواصل الابداع الشعبي في شتى فروع المعرفة الانسانية . . هو سمة أساسية من سمات الفولكلور العربي . فما هو كائن احتفظ بعناصر أصيلة مما كان وحافظ عليها ، فالسمات التاريخية

(٢٥) شاركت عشر دول عربية بفرق راقصة للفنون الشعبية في المهرجان الدولي الثامن للفنون الشعبية ، الذي اقيم في قرطاج ، بتونس في المدة من ١٢ - ١٩ يوليو ١٩٧٥ ولم تشترك بعض الدول العربية في هذا المهرجان مما لها فرق شعبية أو فرق قومية للفنون الشعبية . مثل الاردن والجزائر والمغرب .

(٢٦) سامي زغلول ، أسلوب الرقص الشعبي ، مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة العدد السادس مايو ١٩٦٨ . انظر ايضا : الاستبيان الذي وضعه عن « جمع وتسجيل الرقصات الشعبية » ، نسخة على الآلة الكاتبة ، مركز دراسات الفنون الشعبية ، القاهرة .

(٢٧) انظر : قرارات المؤتمر الاول للاداب والتراث الشعبي في المحافظة الرابعة ، من جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية ، عدن ، مايو ١٩٧٤ . ص ، ٧٠ - ٧٢ (الرقصات الشعبية والفناء الصنعاني) .

في الماثورات الشعبية ، أعطت هذه الماثورات طابعها المتميز بالاصالة الحضارية . ويظهر هذا بشكل واضح وملحوس في أشكال الابداع «المادى» الذى يتمثل في موضوعات الابداع التشكيلى ، والصناعات اليدوية ذات القيمة الجمالية . فننون العمارة وهي من فنون النحت ، بنقوشها ورسومها الحائطية ، ما تزال محتفظة بوحداها الاصلية المتعددة ، مع ما أدخل عليها من تعديل وتعديل ، لتتوافق مع التغيرات الاقتصادية والاجتماعية . كما أن الأزياء ، والصناعات اليدوية من نسيج ، وتكفيت المعادن ، وغير ذلك احتفظت بقيمها الفنية وأصالتها الجمالية ، تصدر عن رؤية جمالية ، وخبرة فنية واحدة . محافظة بشكل واضح على الطابع الحضارى للثقافة العربية ، باصالتها وحيويتها واستمرارها ، حتى يصعب وضع حدود فاصلة دقيقة بين ماهو تقليدى وماهو شعبى ، أو بين ما هو «موروث» وما هو «مأثور» .. فما كان مازال مستمرا بشكل أو آخر ، وما هو مبدع ومستحدث هو مستنبط مما كان ..

وتواصل الابداع الشعبى يجعل الفروق الزمانية بين الحقب المختلفة كأنها لحظات من عمر الانسان .. مثلها مثل المساحات المكانية تتلاقى وكأنها كلها على مرمى البصر .. فلا الزمان ولا المكان في الفولكلور العربى يقيم حواجز بين الاستمرارية والحيوية في الابداع الشعبى .

هذه الفنون وغيرها من اشكال الابداع الفنى الشعبى ، تتشابه في الاستخدام والغرض في اقطار الوطن العربى . منها ماهو متوحد بالفعل من خلال الوحدات الزخرفية .. ومنها ماهو متنوع ومتعدد ، من خلال التكوينات الفنية وتمازج الالوان التي تتوافق مع واقع البيئة الجغرافية وظروف الامكانيات المادية . وكلها في النهاية تعبر عن النظرة الجمالية للانسان خلال ممارسته لحياته اليومية .

سواء فيما تنسجه أيدي النساء من سجاد وكليم وبسط وتميز كل قطاع من المجتمع العربى في البادية أو الحضر بطراز معين .. وتندرج كلها في النهاية تحت السجاد والكليم العربيين ، أم ازياء مطرزة بخيوط ملونة أو ذهبية أو فضية ، مما ترتديه النساء في ربوع وري وسواحل الوطن العربى . وما يقوم به الفنان الشعبى من حفر دقيق على الخشب سواء كان حفرًا غائرًا أم بارزًا يزين به بوابات البيوت العربية ، أم يزخرف بها أدواته النفعية مما يستخدمه داخل البيت أو خارجه ، تدل كلها في رؤية مباشرة على المزاج النفسى العام للانسان العربى في مختلف قطاعاته المكانية .

وأدوات الحلى والتجميل مما تزين به النساء من الهامة الى اصابع القدم من حلى ذهبية أو فضية مطعمة بالأحجار الكريمة ، وتخضيب بالحناء أو بالوشم أحيانا .. وصناعة العطور ومزجها ، وتشكيل آنية العطور وتزينها ، وصناعة الفخار والخزف والزجاج ، تتجانس كلها وتتألف بين ما له قيمة متحفية وبين ما يستخدمه الانسان في حياته اليومية .

فالفن التشكيلى الشعبى لا يقتصر دوره على اعطاء الحياة العربية طابعًا متميزًا جماليًا حضاريًا فحسب ، بل يقوم في نفس الوقت بتأكيد الرابطة الاصلية للانسان العربى ، في وحدة التعبير عن وحدة الفكر والوجدان ، وتكامل المزاج النفسى في صنع الحياة على أرضه .

والفنان الشعبي يخرج انتاجه الفنى « لا يخضع فى تركيبه وبنائه ومضمونه الى قوانين رياضية مدروسة وضعية ، خضعت لها المقاييس الفنية فيما مضى ، وانما يعرض ذلك برضى واطمئنان ، ليشكل لنفسه طريقا مستقلا يميزه عن غيره . له صفات الثبات والاستقرار والعراقة التلقائية والحيوية . محبب لعامة الشعب ، يقبلون به ويعتقدون فيه . وهو استجابة لوجدانهم ، وبذلك فانه اثبت لنفسه مدرسة خاصة فى تاريخ الفن ، تدرس اساليبها جنباً الى جنب مع الحضارات التي تعود أن ينعتها بالعراقة والاصالة » . (٢٨)

وقد التفت الفنان العربى الحديث الى قيم الابداع الفنى الشعبى ، فاستلهمها كثير من الفنانين فى أعمال حديثة . كما عني بدراساتها عدد غير قليل من اساتذة الفنون الجميلة فى المعاهد الفنية المتخصصة . وفى العشر سنوات الماضية صدر فى كثير من أقطار الوطن العربى دراسات عن الازياء والصناعات الشعبية ، وبخاصة صناعة السجاد والكليم والعمارة الشعبية . فالسجاد كان يشكل جانبا اساسيا فى اثاث البيت العربى القديم ، وبخاصة بيوت الشعر (الخيام) .

« وصناعة السجاد لها ماض معروف فى التاريخ البشرى ، ومن شأن دراستها ان تعين المتشوقين ، وتفيد الدارسين للمسائل التاريخية والجغرافية فى حياة الشعوب المختلفة ، التي تمارس هذه الصناعة وتبتكر فيها . وكما ان فن العمارة يمكن ان يوصف بأنه تاريخ مكتوب على الأحجار كذلك يمكن اعتبار فن السجاد انه تاريخ مدون على الصوف » . (٢٩)

وبعض قطع السجاد الشعبى كان ينسج عليها اخبار القبائل ، وهذا النوع كان معروفا لدى قبائل المغرب البربرية .

والسجاد ليس مجرد أداة نفعية لها قيمة جمالية . بل هو عمل فنى يمكن أن يرتفع الى درجة عالية من التقييم الفنى . وتاريخ السجاد يرتبط مع تاريخ فن وأحداث حضارات عديدة . وتضم متاحف ، فى كثير من بقاع العالم ، قطعاً فنية من السجاد . (٣٠) ففي متحف الفنون التطبيقية ، بـ **بقيينا** عاصمة النمسا ، سجادة نادرة من « السجاد المملوكى » . والذي يسمى أيضا « بالسجاد الدمشقى » ، مما كان يصنع فى مصر . ويرجع تاريخ هذه القطعة الفنية الى أوائل القرن السادس عشر ، وتتميز هذه القطعة الفنية من السجاد المصرى بوحدها الهندسية ، وألوانها التي تجمع بين الأحمر والأصفر والأخضر والأزرق .

هذه الصناعة الفنية — صناعة السجاد — لها تقاليدها ومدارسها الفنية فى مختلف أقطار الوطن العربى ، وقد التفتت تونس مثلاً الى هذه الصناعة فأولتها الدولة رعايتها ، وحافظت على

(٢٨) عبد الفنى النبوي الشال ، عروسة المولد ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٧ ،

ص ١٤ — ١٥

(٢٩) دوتوي دريج ، عمل السجاد ، ترجمة محمود النبوي الشال ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة .

(٣٠) Rare Carpets from East and West with an introduction by Mercedes Viale (٢٠)
Ferro, Orbis Books, London 1972.

تقاليدها، وشجعت الصناعات فيها، وكذلك العمل على تكوين جيل جديد ممن يتلقون أسرار هذه الحرفة اليدوية . وقد قامت الدولة بتشجيع هؤلاء الحرفيين الفنيين وتسويق انتاجهم ... وانشاء مركز حديث للصناعات التقليدية (٢١) .

وفي الجزائر والمغرب توجد رعاية شبيهة بذلك من الدولة ، وكذلك في سوريا والعراق والاردن وفلسطين ، كما انشئ في مصر مراكز لتخريج جيل جديد من الفنانين التقليديين للمحافظة على هذه المقومات الاساسية من مظاهر الثقافة المادية ، وعلى الفنون التقليدية ذات الاصاله الحضارية . وتكون في نفس الوقت مصدر الهام للفنانين المحدثين في صناعة الادوات النفعية والاثاث المنزلي لاعطاء البيئة جوها الاصلي ومناخها الثقافي الطبيعي والاصيل ، كما عنيت الدوريات المختصة بالفولكلور العربي التي تصدر في العراق ومصر والاردن (٢٢) بعمل بحوث استطلاعية ، ودراسات عن انماط هذه الفنون . ولكن لم تتحقق بعد دراسة تكاملية عن الوحدات الزخرفية الشعبية العربية مثلا ، على الرغم من وجود دراسات علمية عن الفن الاسلامي يمكن ان تتخذ كنموذج لعمل مثل هذه الدراسة . بل مازالت الجهود المبذولة يقوم بها افراد ، يدفعهم الى ذلك الوفاء للتراث العربي . او الحنين الى الحفاظ على الاصاله في الابداع الشعبي ، او بدافع قومي تشوبه أحيانا مؤثرات رومانسية . او يحثهم على ذلك احساس بالمسئولية العلمية تجاه مقومات التراث الحضاري ، ومحاولة الكشف عن مقومات هذا التراث الانساني ..

ولقد أعطت بالفعل هذه الجهود - برغم عدم تكاملها في اطار علمي موحد - الثقافة العربية عامة والثقافة الشعبية خاصة ، مجالات أرحب ، ورؤية جديدة في مصادر الابداع الفني المعاصر .

كما ان جوانب كثيرة من الابداع الشعبي ، الادبي والتشكيلي ، لم تلق بعد العناية الواجب توافرها في دراستها . وقد يرد ذلك الى عدم توافر الباحثين الميدانيين المدربين تدريباً علمياً في جمع وتسجيل مظاهر الابداع الشعبي في بيئتها الطبيعية ، علاوة على عدم تحديد منهج موحد

(٢١) انظر : Art Traditionnels de Tunisie, Office de L'Artisanat, Tunis.

(٢٢) ١ - مجلة التراث الشعبي « مجلة شهرية يصدرها المركز الفولكلوري في وزارة الاعلام انظر على سبيل المثال العدد السادس السنة السادسة ١٩٧٥ الذي خصص لدراسات عن العمارة الشعبية في العراق .

ب - مجلة « الفنون الشعبية » تصدر كل ثلاثة شهور ، وزارة الثقافة - القاهرة . صدر العدد الاول يناير ١٩٦٥ وتوقفت في منتصف ١٩٧١ .

راجع مثلاً العدد ١٢ - يونيو ١٩٧٠ - وبه مقال عن الازياء الشعبية في الكويت .. والعدد السادس مايو ١٩٦٨ وبه مقالان عن :

١ - الخزف الشعبي والمقائد المرتبطة به ، سعد الخادم ، ص ٤٥ - ٥٤

٢ - العرض الدائم للفنون الشعبية في وكالة القوي ، د. عثمان خيرت ص ٦١ - ٨٤

ج - دورية مركز الفنون الشعبية بالقاهرة

د - مجلة « الفنون الشعبية » تصدر كل ثلاثة شهور عن دائرة الثقافة والفنون ، عمان ، الاردن . راجع العدد السادس ايار ١٩٧٥ . مقال الدكتور حسن حمادي عن « الحركة الفولكلورية في القطر العربي السوري » .

يتفق عليه الدارسون في مختلف مراكز الفنون الشعبية العربية والمعاهد العلمية التي تهتم بالفنون الشعبية .

هذه الجهود الحديثة لابد وأن تتكامل في عمل جماعي بين الدارسين الفولكلوريين، لتتوافق خطة العمل في دراسة أشكال الإبداع الشعبي العربي في أقطار الوطن العربي . . لوضع مناهج بحث للمادة الشعبية تتوافق مع طبيعة المادة والمجتمع نفسه . .

مناهج البحث الفولكلوري :

هذا الشراء الفني المتعدد الجوانب في الماثورات الشعبية العربية ، وحيوية وأصالة هذا الإبداع لابد أن تكون مناهج بحثه متوافقة مع طبيعته ، وتكون النظريات العلمية التي تحدد أساليب دراسته مرتبطة بواقع (مادته) باعتبارها مادة حية « نامية » تمتد جذورها وعناصرها الأصيلة في عمق الزمن مئات السنين، وتنوع فروعها و « عناصرها » المتغيرة ، محتوية في تكوينها عناصر من ماثورات ثقافات ولغات عدة التقت بها من خلال الفكر الإسلامي العربي خاصة ، واحتوتها وتمثلتها وأفرزتها في إبداعات جديدة مستمرة ميزت « الثقافة العربية » المعاشة عن غيرها من ثقافات الشعوب .

والمنهج الذي يفترض توافقه في استقصاء هذا الجانب الشفاهي من الثقافة العربية مما تصطلح عليه بالماثورات الشعبية التي يتناولها البحث الفولكلوري، لابد وأن يكون منهجاً مستنبطاً من واقع التراث العربي ، ويتجانس - على الأرجح - مع المنهج التاريخي في استقراء « العوامل » التي ساعدت على تكوين هيكل وبنية الثقافة الشعبية . . دون الدخول في متاهات التنظير الفلسفي . واشتقاق نظريات من التراث الثقافي « غير العربي » تقحم على طبيعة المادة الفولكلورية العربية . فنجد أنفسنا أمام نظريات عن بحث الفولكلور العربي . . دون تواجد فعلي لمادة هذا الفولكلور على مائدة البحث النظري .

والبحث الفولكلوري في هذه المرحلة من تاريخنا ، وبخاصة مع التغيرات (الإرادية) الاجتماعية والثقافية والاقتصادية القوية والسريعة وطفرة المدينة Urbanization ، يحتاج هذا البحث إلى أساليب المسح الشامل للماثورات الشعبية العربية ، دون نزعة قومية أو رومانسية - وأن لا يقتصر ذلك على ما هو شفاهي شائع فحسب ، بل باستقصاء الماثورات التي سجلت ودونت في كتب التراث العربي . . وعمل الدراسات التحليلية للكشف عن التغيرات الحديثة في هذه الماثورات ، واستقراء أسباب هذه التغيرات ، وتقييمها ، كمحاولة علمية لاستنتاج أشكال التغيرات الممكن حدوثها ، والتنبيه بما قد تصبح عليه الماثورات الشعبية العربية . .

فعملية الكشف عن هذه الماثورات بعناصرها وأنماطها المختلفة ، سوف يضع أمام الباحثين مادة موثقة ، تدرس وتقيم لا بهدف الحفاظ عليها وتقييمها فحسب ، بل بفرض وضع الخطة العلمية لتنمية هذه المواد الأصيلة في بنية الثقافة العربية ، وتوظيفها في حياتنا المعاصرة ، واستخدامها كمصدر من مصادر الإبداع الثقافي المعاصر . وتدعيمها آراء الطفريات والتغيرات

الاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية ، ودخول الآلة في مختلف اشكال العمل - داخل البيت وخارجه - وضغوط الانتاج الصناعى الكمي على الانتاج اليدوى .

ونظرا لان الثقافة العربية تتميز بوحدة الماثور الشفاهى والموروث المثبت ، وتلاقى المروى مع المذون ، وتمازج وتداخل الشفاهى مع المسجل والمكتوب، وبخاصة ان الرواية والتواتر اساس فى تحقيق جوانب التراث ، فان البحث الفولكلورى العربى لابد وان يستخدم نفس الاسلوب من حيث جمع المادة الفولكلورية الشائعة شفاهة . والمادة الفولكلورية المثبتة فى المراجع والمخطوطات وكتب السلف العظيم من المفكرين العرب . مؤرخين ورحالة وجغرافيين ، ممن عنوا بتسجيل الحياة اليومية ، وما يمارس فيها من عادات وتقاليد وابداعات فنية ، وما يحوط كل ذلك من رؤى فكرية عقائدية ، أو أسطورية ، أو من خرافات ووهم السحر .

فالثقافة هي فن الحياة ، « سواء كان ذلك فى اسلوب السلوك للفرد أو للجماعة . وثقافة اى شعب مرتبطة بالتغيرات الحادثة فى سلوك وأفكار هذا الشعب » (٣٢)

استقراء التاريخ : ان « الاحاطة بفنون الرسم والتصوير والنحت والعمارة فى عصر من العصور مسألة ضرورية بالنسبة للباحث فى تاريخه ، فأثار مصر القديمة أو آثار العراق القديم أو آثار افريق والرومان ، كلها تعطينا صورا واضحة لحضارات هذه البلاد ، وتمدنا بفيض من المعلومات عن تقاليد اصحابها وحياتهم الاجتماعية والاقتصادية والدينية . بل ان هذه الآثار - كما يقول الدكتور محمد عواد حسين ، تعتبر المصدر الوحيد لتاريخ الشعوب التى عاشت قبل معرفة الكتابة . فلم تترك لنا اية سجلات أو مدونات ، وانما تركت فقط آثارها لنستنتجها ونستنبط منها تاريخها » (٣٤) . اذا كانت الاحاطة بهذه المواد ضرورية للباحث التاريخى فان موضوعات الماثورات الشعبية الشفاهية هي مصدر آخر من مصادر المعرفة التاريخية . والعمل الذى يقوم به الفولكلوريون فى جمع وتسجيل مواد الابداع الشعبى يمتد اثره الى غيره من العلوم الانسانية سواء فى النظريات التاريخية أو الاجتماعية أو اللغوية .

وكما يقول **الكزاندر كراب « يريد الفولكلور ان ينشئ من جديد التاريخ الفكرى للانسان ، لا كما تمثله كتابات الشعراء والمفكرين المرموقة ، بل كما تصوره أصوات العامة الاقل جهازة . ثم ان الفولكلور هو علم تاريخى ، هو تاريخى من حيث انه يحاول ان يلقى ضوءا على ماضى الانسان ، وهو علم لانه يحاول ان يصل الى اغراضه ، لا عن طريق التأملات والاستنتاجات المبنية على أفكار مجردة يسلم بها سلفا - بل باستخدام طرائق القياس التى تحكم عند التحليل الأخير سائر الابحاث العلمية ، الطبيعية والتاريخية » (٣٥)**

J.F. Conceicao, Culture, Education and Development : An Essay in Cultures, (٢٢)
Vol. 1. No. 4 1974 (Culture and the Asian Tradition) (Publ.) Unesco.

(٢٤) محمد عواد حسين ، صناعة التاريخ ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الخامس ، العدد الاول ، ابريل - مايو - يونيو - ١٩٧٤ ، ص ١١٥ - ١٦٦

(٢٥) الكزاندر هجرتي كراب ، « علم الفولكلور » ترجمة رشدى صالح ، دار الكتاب العربى، ١٩٦٨ ص ١٨ - ١٩ .

كما ان استقرار العوامل التاريخية ، التى ساعدت على تكوين مقومات الماثورات الشعبية ، وتحديد خصائصها ، وكذلك الاستعانة بما أورده السلف من المفكرين العرب ، سوف يساعد - ذلك - على استنباط مناهج بحث محدثة ، تتوافق مع طبيعة المادة الفولكلورية العربية ، ولا يعنى ذلك - بالطبع - ان ننظر الى الماثورات الشعبية (الفولكلور العربى) من خلال النزعة المثالية او القومية التى تنظر الى الفولكلور باعتبار انه صدى للماضى ، أو تعبير عن الشخصية القومية ، بل ننظر اليه من خلال طبيعة المادة الفولكلورية العربية التى تتميز بالتواصل التاريخى ، رغم المتغيرات التى مرت بها وتحتويها .

ذلك أن استنباط مناهج بحث عربية محدثة سوف يساعد الباحثين العرب على تطبيق هذه المناهج بطوعية وموضوعية أكثر من تطبيق المناهج المقتبسة من المناهج الأوروبية ، دون تطويرها لتتوافق مع طبيعة المادة الفولكلورية العربية . فاستنباط مثل هذه المناهج العربية سوف يحقق تلاقيا بين طرائق العمل المحدثه واصالة الرؤية للماثورات الشعبية العربية .

فالمناهج الأوروبية المحدثه هي امتداد طبيعي للمناهج التى استنتها الرواد الأوائل فى دراسة الفولكلور الأوروبى ، ومن بعد الفولكلور الأمريكى . . فكما أن مواد الفولكلور - كما يقول دندس ، تنتقل من جيل الى جيل ، « فان النظريات والمناهج فى دراسة تلك المواد تنتقل من جيل الى آخر من الدارسين .

والفولكلوريون لا يستمتعون فقط بدراسة التقاليد ، بل هم أنفسهم يميلون غالبا الى الارتباط بالاشكال التقليدية فى دراساتهم . وكثير من مفاهيم الفولكلوريين الامريكيين فى القرن العشرين هى نفسها مفاهيم من سبقوهم فى القرن التاسع عشر ، ولكن مقدمة بشكل آخر » (٢٦)



تأصيل مناهج البحث فى الفولكلور العربى :

كثير من اعلام الفكر العربى قد ضمنوا اعمالهم الادبية والتاريخية تسجيلا ووصفا لكثير من أنماط الممارسات اليومية ، وموضوعات الابداع الشعبى ، مما كان شائعا فى عصورهم . . وسجلوه بأسلوب ورؤية خاصة تتوافق الى حد كبير مع أساليب البحث الفولكلورى المعاصر فى جمع مواد الماثورات الشعبية وتوثيقها . وما زالت المعلومات التى سجلوها - مصدرا رئيسا فى معرفة الثقافة الشعبية ، التى كانت شائعة فى الحقب التى وضعوا فيها دراساتهم . ولا نبالغ اذا قلنا ، ان جهود هؤلاء المفكرين العرب ، وحديثهم العلمى ، يفوق نظرائهم فى المجتمعات الأوروبية بالنسبة الى الفترات التاريخية التى تمت فيها هذه الاعمال - وبخاصة قبل أن يتحدد مفهوم مادة وعلم الفولكلور بدلالاتهما المعاصرة .

Alan Dundes, The American Concept of Folklore, in Journal of the Folklore (٣٦)
Institute, Indiana University, 1966, Vol. III, No. 3, P. 227.

فابن خلدون (١٣٣٢ - ١٤٠٦) حينما جعل موضوع علم التاريخ ، الحياة الاجتماعية ، وما يتصل بها من حضارة مادية وعقلية . بحث في أحوال العمران والملك والكسب والعلوم والصنائع المختلفة .

« ولن يستطيع باحث في الآداب العامية والشعبية أن يفغل ابن خلدون الذي أمّانه ملمحه الاجتماعي ، وملاحظاته المباشرة ، أن يسجل ماسجل من المعارف والروايات والشواهد ، وهو وإن وجد في عصر الطوائف ، وإن تجاوزته الحياة قرونا ، وإن تأثرت ظروفه المتشابكة ، إلا أنه يثبت بطريق مباشر وغير مباشر ، أن التراث الأدبي العربي أوسع وأعظم مما كان يظن ، وأن فيه من الظواهر ما تغافله المؤرخون والباحثون ، وأن هذا الأدب العربي المتسع المتنوع ينزع إلى الوحدة من ناحية ، ويحتفظ في مضامينه وظائفه لانزال حياتنا القومية في حاجة إليها » (٢٧)

والمنهج التاريخي الذي وضعه ابن خلدون في دراسته للحياة الاجتماعية وانتباهه إلى التغيرات التي تحدث في المجتمعات نتيجة الانتقال من حالة اجتماعية إلى حالة أخرى ، يمكن أن يكون أساسا للنظر المنهجي في البحث الفولكلوري العربي ، ومحاولة استنباط نظرية في مناهج بحث الفولكلور العربي ، من خلال أعمال المفكرين العرب العظام الذين عنوا باستقصاء الحياة العامة في عصورهم ، وتسجيل مختلف أشكال الممارسات التي يمارسها الإنسان العادي في حياته اليومية ، مما نطلق عليه الآن مصطلح مكونات الثقافة الشعبية أو مواد المأثورات الشعبية .

وكما يقول **أستاذنا الدكتور عبد الحميد يونس** « لقد أفاد ابن خلدون من ملاحظته المباشرة ومن دراسته على السواء ، واستطاع بنزعه إلى التعميم الفلسفي أن يضع أمام الباحثين بعده وجوه التشابه بين الأدب الفصيح المعبر عن الوجدان الجمعي ، وبين الأدب البدوي المعبر عن هذا الوجدان . وهو التشابه الذي يجعل أيام العرب تتواصل على مدى التاريخ ، وتحتفظ بمشخصاتها على الرغم من الانتشار في المكان واختلاف اللهجات ، كما أنه يميّط اللثام عن الاتجاه الملحمي الأصيل في الأدب العربي ، ويبرز الركنين الأساسيين وهما الحرب والحب » (٢٨)

والمنهج العلمي الذي كان شائعا ، بين المؤرخين العرب هو النقل من كتب من ألف قبلهم ، الرواية عن أناس وضعوا فيهم ثقتهم ، وتسجيل مشاهداتهم . وهم « يرون في ذلك كله أمانة النقل والرواية وصدق التسجيل . وهذه شروط أساسية في البحث العلمي . ولكن الدعامة الأساسية التي تركز عليها هذه الشروط ، هي أن تكون الأخبار ، أو الحقائق التي تنقل أو تروى صادقة ، أي أن تكون قد وقعت فعلا ، أو كان لها وجود أصلا . وهذا أمر لم يفتن إليه الطبرى والمسعودي ، والمقريزي ولكنه لم يفت ابن خلدون الذي نبه إليه ، وألف فيه مقدمته التي اهتمت

(٢٧) عبد الحميد يونس ، الأدب الشعبي عند ابن خلدون - بحث معاد نشره بكتاب « دفاع عن الفولكلور » ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص ١١٧ - ١٢٣

(٢٨) نفس المرجع ص ١٢٠

فيها الى معيار الحقيقة في الأخبار والروايات ،الا وهو العمران البشرى ، وماله من طبائع في أحواله » (٢٩)

هذا المنهج في تقصي المعلومات وجمعها اتبعه **المقرزي** (١٣٦٤ - ١٤٤٢) في كتابه (المواظ والاعتبار يذكر الخطط والآثار) الذي يعتبر مصدرا هاما من مصادر المعرفة بالمأثورات الشعبية ، التي كانت شائعة في عصره ، وما زال بعض منها شائعا الآن ، واستكناه عوامل التغير الحادثة فيها . والمقرزي سار على نهج استاذة ابن خلدون في تسجيله للحياة العامة في عصره . وعن المنهج الذي سلكه يقول : « وأمانحاء التعاليم التي قصدت في هذا الكتاب فاني سلكت فيه ثلاثة أنحاء وهي : النقل من الكتب المصنفة في العلوم ، والرواية عن أدركت من شيخة العلم وجلة الناس ، والمشاهدة لما عاينته ورايته . (٤٠)

والمقرزي حينما ينظر الى «**الثقافة المادية**» المتمثلة أمامه لا يفغل تتبع «**الثقافة العقلية**» والمصاحبة لاشكال هذه الثقافة المادية . . كما انه يدرك بوضوح أن «لكل أمة من أمم العرب والعجم على تباين آرائهم واختلاف عقائدهم ، أخبارا عندهم معروفة شائعة ، ذائعة بينهم . ولكل مصر من الأمصار المعمورة حوادث قد مرت به ، يعرفها علماء ذلك المص في كل عصر » . ولا شك أن كتاب **عجائب الآثار في التراجم والأخبار للمؤرخ العظيم عبد الرحمن الجبرتي** (١٧٥٤ - ١٨٢٥) يعتبر عملا فريدا وسجلا رائعا للحياة اليومية في عصره . اذ يزخر بكل مصادر الثقافة الشعبية في عصره . . . كما ان ما يحتويه من مادة عن تاريخ مصر الاجتماعية تعتبر مبحثا هاما من مباحث الدراسات الفولكلورية ، وبخاصة عن الحياة في الفترة ما بين القرنين ١٨ ، ١٩ .

هؤلاء المؤرخون العرب الكبار يعتبرون ايضا برؤية محدثة من رواد الدراسات الفولكلورية ، مثلهم في ذلك مثل غيرهم من الأدباء العرب الذين عنوا بالحياة اليومية وآداب عامة الناس . . ومن الأعمال الرائدة في ذلك العمل العظيم حقا كتاب **الآغاني لأبي الفرج الإصهاني** (٨٩٧ - ٩٦٧) . الذي امضى من عمره خمسين عاما في انشائه ، وقد ألفه أساسا على الأصوات المائة التي اختارها **للرشيد إبراهيم الموصلي واسماعيل بن جامع ، وفليح بن أبي العوراء** . فكان يقدم الصوت ويبين ناطقه وملحنه ، ثم يترجم لواحد أو أكثر . ومنهجه الذي التزمه في تقصي المعلومات يعتبر أساسا لاي منهج عربي حديث في جمع الآغاني وتصنيفها (٤١) . فهو في هذا الكتاب جمع ما حضره وأمكنه جمعه من الآغاني العربية قديما وحديثا ، ونسب كل ما ذكره منها الى قائل شعره ، وصانع لحنه ، وطريقته من إيقاعه ، وأصبعه التي ينسب إليها من طريقته ، وقد

(٢٩) حسن الساعاني ، « المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون » ، من أعمال مهرجان ابن خلدون ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية ، القاهرة يناير ١٩٦٢ ، ص ٢٠٣ - ٢٢٧

انظر ايضا ، عبد العزيز الاهواني ، ابن خلدون وتاريخ فني التوشيح والزجل ، الرجوع السابق ، ص ٤٧٢ - ٤٨٧

(٤٠) « المواظ والاعتبار يذكر الخطط والآثار » ، دار التحرير للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ج ١ ص ٦

(٤١) انظر بحثنا ، « دراسة فولكلورية ، نحو خطة علمية لدراسة الآغاني الشعبية العربية » ص ٢٥٥ - ٢٧١ من المجلد الذي أصدرته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم من حلقة العناصر المشتركة في المأثورات الشعبية العربية ، التي عقدت بمقر جامعة الدول العربية ، القاهرة ١٢ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧١ .

يتخلل كل ذلك شيء من الجد والهزل والآثار والأخبار والسير والاشعار المتصلة بأيام العرب المشهورة وأخبارها الماثورة ، وقصص الملوك في الجاهلية والخلفاء في الاسلام . وكتاب الاغاني يعتبر مرجعا هاما لكل باحث في الثقافة العربية ، كما انه موسوعة تضم التاريخ والادب والنقد والموسيقى والانساب والتراجم وغيرها .

واذا ذكرنا الاصبهاني فلا بد من ذكر **الارموي** وغيره من علماء الموسيقى العرب ، فأعمال **صفي الدين الارموي البغدادي** (٦١٣هـ/١٢١٦م) تعتبر مرجعا هاما لكل دارس في الموسيقى العربية . كما ان « صفي الدين كان نجما لامعا وصورة صادقة تتجلى فيها البيئة بكل خبرتها ومعارفها في ذلك العصر ، شأن العلماء الذين كان كل منهم بمثابة موسوعة متنقلة ، لا يخطئها باب من المعرفة ولا يفوتها لون من الثقافة والدراسة » . كما انه أول من ضبط تدوين نغم الالحان وإيقاعاتها فجعل للنغم حروفا ، ولأزمنة الإيقاع أعدادا ، بأزاء اجزاء اللحن . (٤٢)

والفارابي بكتابه القيم « الموسيقى الكبير » يعد من اكبر علماء الموسيقى . ففي دراسة الموسيقى الشعبية لا يمكن لباحث ان يتفائل جهود هؤلاء الرواد العرب الذين أسسوا قواعد النظر العلمي في الابداع الفني ككيان اساسي في بنية الثقافة العربية ، كما انتبهوا الى دور الموسيقى في الحياة اليومية لابناء عصرهم .

ومن الطبيعي ان لا يكون هناك فرق فني بين ما نستخدمه في الموسيقى الفنية او التقليدية او المدونة والموسيقى الشعبية . اذ ان الفروق بينهما تنحصر في **الهدف والوظيفة** . ومن الواضح ان الالحان التي حظيت باعجاب الناس زمنا طويلا في اماكن شتى هي التي يمكن ان تعد من الموسيقى الشعبية . انها الالحان التي تبرز الى الوجود وسط جماعة ما ، وتتردد بين افراد ما ، وتحظى باعجاب هذه الجماعة . (٤٣)

والفرق الاساسي يكمن فيما نستخدمه في **نظرية الانتاج ونظرية الاستقبال** . . كما ان اهم سمة في الموسيقى الشعبية هي مناسبات أدائها ، والمؤدود لهذه الموسيقى ، والجمهور المستقبل لها .



انشاء الصيغة الادبية للفولكلور العربي :

بجانب هؤلاء المفكرين العظام نجد فريقا آخر من الأدباء العرب الذين حددوا معالم الطريق في النظر الى موضوعات الادب الشعبي ومأثورات العامة ، وقدموا لنا من خلال رؤيتهم الشخصية والموضوعية صورة حية نقلوها نقلا دقيقا وبلغافي نفس الوقت . .

(٤٢) محمود أحمد الحفني « صفي الدين الارموي » ، مجلة عالم الفكر ، المجلد السادس ، العدد الاول ، ابريل - مايو - يونيو ، ١٩٧٥ ص ٢٨٢ - ٢٠٢ .

(٤٣) أحمد آدم ، « التفسير التاريخي للموسيقى الشعبية » مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة العدد ١٥ ، ديسمبر ١٩٧١ ،

من بين هؤلاء الاعلام الأفاضل ذكر الأصمعي عبد الملك الباهي (٧٤٠ - ٨٣١) كنموذج يعتز به في توثيق المرويات ، فهو راوية « لدى جد وهزل بعد أن يكون محسنا » وقد كانت أخبار الأصمعي مضمونا ثريا لأقدم صور التأليف القصصي ، ونحس ، أن هذه الاخبار قد نمت ارتجالا ، وتضخمت بأقلام الأدباء من ناحية ، وبالسنة القاصين والندامي والمتطرفين من ناحية أخرى . ووجدنا الفنان الشعبي أشبه بزهو ومتناثرة نابتة في أرض خصبة ، ولكن بين الفشاء والاحجار ، وجمعها حتى دون أن يحاول بلورة مفزاها العام . (٤٤)

أما عمرو بن بحر الجاحظ (٧٧٥ - ٨٦٨) فيعتبر نموذجا أدبيا خاصا في انشاء الصيغة الأدبية للمادة الفولكلورية - فقد كان - « عالما محيطا بمعارف عصره لا يكاد يفوته شيء منها ، سواء في ذلك أصيلها ودخيلها . وسواء منها ما كان الى العلم والتحقيق ، وما كان الى الاخبار والاساطير ، وكان راوية من رواة اللغة وآدابها . أخبارها ، غابرها ومعاصرها ، واسع الرواية ، دقيق المعرفة ، قوى الملكة في نقد الآثار وتمييزها . » (٤٥) فكتابه « تتميز بالبراعة في الوصف والقدرة على التمييز ، ودقة في التصوير الحسي والنفسى ، وميل الى الفكاهة . وكان يصور الواقع دون تستر أو محاولة لتجميله ، فرسم طبقات المجتمع المتفاوتة ، وبعد عن استخدام الخيال والصور المجازية . » (٤٦)

وقد لاحظ الجاحظ اختلاف اللهجات في الامصار الجديدة ، وعمل هذا تعليلا علميا سليما ، فقال « بأن الاختلاف يرجع الى لهجات القبائل الوافدة التي احتك بها واتصل بها السكان الاصليون في تلك المناطق » (٤٧)

واذا ذكر الجاحظ بمؤلفاته العظيمة وبخاصة الحيوان ، والبخل ، والبيان والتبيين ، والمحاسن والاضداد ... لا بد من ذكر عالم وأديب اسلامي هو عبد الله بن المقفع ، الذي لا يستغنى باحث في الادب الشعبية العربية او العالمية عن كتابه العظيم « كلیلة ودمنة » . سواء كان هو واضعه أم ناقله . « وتبرز حكايات كلیلة ودمنة ، ومدى تأثيرها في الآداب الاوروبية من تتبع عدد القصص عبر الزمان والمكان ، وبخاصة في الآداب الاوروبية » (٤٨)

وبهذا يمكن القول أن صيغ تدوين المأثورات الشعبية وأنماطها التعبيرية المختلفة في كتب التراث العربي المتعددة ، ليست صيغاً أو أنماطاً مستحدثة أو قاصرة على طبقات معينة هي الطبقات الشعبية وعامة الناس ، بل هي فنون قولية أدبية متواترة وجدت لدى عدد غير

(٤٤) أحمد كمال زكي ، « الأصمعي » ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثالث ، العدد الاول ، ابريل - مايو - يونيو ، ١٩٧٢ ، ص ٢٢٧ - ٢٥٨

(٤٥) البخل ، للجاحظ ، حقق نصه وعلق عليه ، طه الحجري ، دار المعارف بمصر ، ص ١٨

(٤٦) الموسومة العربية الميسرة ، ص ٥٩١

(٤٧) محمود فهمي حجازي ، علم اللغة ، ص ٢٤٦

(٤٨) انظر : الدراسة التي قدم وعقب بها الأستاذ الدكتور عبد الحميد يونس على ترجمته لكتاب « الاسفار الخمسة » ، البنجانثترا ، دراسات في التراث العربي ، سلسلة تصدرها وزارة الاعلام ، الكويت .

قليل من الكتاب والادباء العظام ، الذين وعواقمة هذا الابداع فنيا وموضوعيا ، ووظيفته في الحياة اليومية للانسان ، فاحتفوا به وسجلوه في أعمالهم الفنية ، والتي شكلت بصيغها الادبية الطابع المتميز للتراث العربي ، بما تحويه هذه الصيغ من دلالات ثقافية .

وأعمال كل واحد من هؤلاء الاعلام من المفكرين العرب تحتاج الى دراسة مستأنية مستقصية من وجهة نظر علم الماثورات الشعبية. فالتأمل في كتب الجاحظ - مثلا - وما دونه من مادة أدبية واجتماعية مما نصلح عليه حاليا بالمادة الفولكلورية ، وما فعله الجاحظ بشأن تدوينها وحرصه على تسجيلها بلغاتها الخاصة ، سوف يجد الدارس التأمل في ذلك انه امام مدرسة متميزة في انشاء الصيغ الادبية الفولكلورية في عرض المادة المجموعة من بيناتها . وان عمل الجاحظ - في الجمع والعرض - يصلح ان يكون ركيزة أساسية ، وملحاحا محددا لاسلوب عربي متميز محدث في صياغة المادة الفولكلورية وعرضها .

فالباحث الفولكلوري المعاصر ، وبخاصة في موضوعات الادب الشعبي ، يتوقف دائما امام اساليب عرض مادته المجموعة ميدانيا. والجاحظ قد سبق ووضع الاطار الادبي لعرض هذه المادة دون اغفال للخصائص الشعبية للمادة نفسها . فعملية العرض والتقديم لهذه المادة الفولكلورية هي عملية انشاء جديدة لابرار القيمة الفنية لهذا الابداع ، وتحديد لموضوع هذا الابداع من خلال النظرة المحدث في الكشف عن عناصره وانماط هذا الابداع .

ومن ثم فالجهود التي بذلت منذ منتصف هذا القرن في المجتمع العربي ، كانت جهودا مثابرة ، ساعدت على تحويل الاهتمام بالماثورات الشعبية من النظرة الفنية الى الاهتمام العلمي بالفولكلور العربي وطرائق جمع مادته . وقد ساعدت هذه الجهود المتنوعة على انماء الدراسات العلمية وانشاء الصيغ الادبية في دراسة وعرض مواد هذه الماثورات ، وبخاصة ما اتصل بالادب الشعبي .

فصدرت دراسات علمية واكاديمية في مختلف أقطار الوطن العربي تتناول مختلف فروع الفولكلور العربي ، علما ومادة . ولا شك ان اعادة النظر في أعمال الرواد العرب الاوائل سوف تساعد على تكوين صورة واضحة عن مكونات ومحتويات الثقافة الشعبية ، كما ان استقراء الاساليب والمناهج التي استنها هؤلاء المفكرون سوف تساعد على استنباط اتجاه فولكلوري معاصر في دراسة الماثورات الشعبية العربية . ويتلاقى هذا النظر الفلسفي مع المناهج المحدث العالية في جمع وتصنيف دراسة هذه المواد .

فالعمل الميداني في جمع وتسجيل الماثورات الشعبية ما زال يعتمد على اجتهادات علمية فردية ، تقوم بها مجموعات متفرقة في اقطار الوطن العربي ، أدركت ان المادة الحقيقية للابداع الشعبي ، ما زالت مادة خاما لم تكتشف ولم تحلل عناصرها ، وبالتالي لم يتم تصنيفها ، ولم تخضع بعد لعمليات النقد والتقييم .

واعتمد العاملون في ميدان جمع المادة الفولكلورية على اساليب مقتبسة من مناهج البحث العلمية الحديثة مبنين مختلف المدارس الفولكلورية الاوروبية .

مناهج بحث الفولكلور العربي بين الاصالة والمعاصرة

وقد ظهر بوضوح في السنوات القليلة الماضية مدى الحاجة الى منهج موحد وطريقة في العمل يتفق عليها الدارسون العرب لتتوافق هذه المناهج مع طبيعة المآثورات الشعبية العربية من حيث أنها ابداع مستمر نام ، وتواصل ديناميكي - للتراث العربي والموروثات الثقافية ، التي تكون جوانب أساسية في الثقافة العربية المعاصرة . (٤٩)

ففي الواقع ان نظريات ومناهج البحث الفولكلورية الاوروبية او الامريكية كانت نتيجة جهود متواصلة ومتكاملة بذلها علماء عديدون ، في محاولات دائبة للكشف عن مادة المآثورات الشعبية ومكونات ثقافات الشعوب وتحديد موضوعاتها ووظيفتها وغاياتها . واذا راجعنا مثلا مصطلح فولكلور Folklore في احد المعاجم الحديثة (٥٠) سنجد امامنا عشرين تفسيرا لهذا المصطلح ، وكلها تفسيرات وضعها علماء مختلفوا التخصصات والجنسيات . سواء من كان منهم من علماء التاريخ ام الاساطير ام الاجناس ام الثقافة الشعبية ام اللغات .

حركة الفولكلور الاوروبية :

فمنذ ان استخدم الاثري البريطاني **سير وليام جون تومز** Sir William John Tomes (١٨٠٣ - ١٨٨٥) مصطلح فولكلور Folklore في ١٨٤٦/٨/٢٢ ليدل على مواد التراث الشعبي الى الشفاهي ، شاع استخدام هذا المصطلح ليدل على مواد الابداع الشعبي التي تتناقل عناصره شفاهة عبر الاجيال ، وتعتبر تلقائيا عن فكر ووجدان المجتمع ، بما تحمل من موروث ثقافي .

ولا شك ان جهود العالمين الالمانيين **يعقوب جريم** (١٧٧٥ - ١٨٦٣) و **ويلهم جريم** (١٧٨٦ - ١٨٥٩) كانت البداية العلمية للبحث عن مواد الفولكلور . ولقد ارتبطت دراسة الفولكلور في بدايتها بالبحوث التاريخية والاهتمام بالموروثات القديمة والماديات قبل ان ترتبط ارتباطا وثيقا بمناهج البحث الانثروبولوجية والاثنوجرافية ، الى ان استقلت بمباحثها ومناهجها وطرائق العمل في جمع مادتها . (٥١)

(٤٩) شارك في هذا الرأي مجموعة الدارسين والباحثين العرب الذين شاركوا في حلقة بحث العناصر المشتركة في المآثورات الشعبية في الوطن العربي التي نظمتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، في المدة من ١٣ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧١ . وقد اوصت هذه الحلقة بعقد حلقة تالية للمآثورات الشعبية موضوعها « توحيد مناهج بحث المآثورات الشعبية ودراستها في الاقطار العربية » .

Maria Leach and Jerome Fried (Edits)

(٥٠)

Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Funk & Wagnalls, New York, 1972, PP. 398-403.

(٥١) انظر في تاريخ حركة الفولكلور البريطانية .

Richard M. Dorson, The British Folklorists & History, Routledge and Kegan Paul, London, 1964.

سبق ان نشرنا عرضا وتحليلا لهذا الكتاب بمجلة عالم الفكر ، المجلد الخامس ، العدد الاول ابريل - مايو - يونيو ، ١٩٧٤ ، ص ٢١١ - ٢٢٠

كما ان الاتجاه الرومانسى والنزعة القومية، قد أثرتا على الاتجاه العقلي والمنهج الوضعي في تناول المادة الفولكلورية . فالعناية التي بذلها الاثنولوجيون والفولكلوريون على اختلاف تخصصاتهم، سواء فى الادب او الموسيقى الشعبية، وغير ذلك من الفنون الشعبية في جمع مواد الابداع الشعبي Folk Creation من الفلاحين والبسطاء وعامة الناس من حملة الماثورات الشعبية . هذه العناية وافقت النزعة القومية والرومانسية التي سادت أوروبا في ذلك الوقت علاوة على تشجيع الاتجاه الرومانسى في نفس الوقت لاذكاء الروح القومية بالحفاظ على التراث الشعبي ، باعتباره مظهرا مباشرا للتعبير عن الشخصية الوطنية . ولكن الجهود المثابرة العديدة التي بذلها الفولكلوريون قد خلصت البحث الفولكلوري من هذين الاتجاهين ، الرومانسى والقومى (٥٢) وحافظت على المنهج العلمي في الدراسات الفولكلورية . والواقع أن المدرسة الاسطورية في الفولكلور قد لعبت دورا هاما في الدراسات ، وأوجدت نوعا من العلاقة بين دراسة الحكايات الشعبية والخرافية منها بخاصة والاساطير . (٥٣) فكثير من الحكايات الشعبية تحمل في مكوناتها عناصر اسطورية ، كما تداخلت عناصر من الاساطير والتصور الاسطوري مع بعض عناصر المعتقدات الدينية . ورغم الاستقلال العلمي الذي يتميز به علم الفولكلور - حاليا - توجد صلة وطيدة بين علم الاساطير ومباحث الحكايات الشعبية والممارسات الطقوسية .

فالباحث الفولكلورى يجد نفسه دائما في حاجة الى معونة تفسيرات علماء الاساطير ، مثل حاجته الى معونة الدراسات الانثروبولوجية والاثنولوجية . (٥٤)

واتجهت البحوث الفولكلورية وجهة مستقلة منذ أوائل هذا القرن مستعينة في طرائق العمل الميدانى بمناهج البحث الاثنولوجية، بل وما زالت الصلة وطيدة بين الانثروبولوجيين والفولكلوريين باعتبار أن كلا منهما يدرس موضوعات الثقافة الشعبية . وان تميز الفولكلوريون - حاليا - بعملهم القيم في جمع المادة وتصنيفها . (٥٥) بيد أن هذا كله لا يمنع من الاعتراف كما يقول الدكتور احمد أبو زيد ، « بأن هناك الآن شيئا من التباعد بين علماء الانثروبولوجيا والاجتماع من ناحية ، وعلماء الفولكلور من الناحية الأخرى . وربما كان المسؤل الأول عن ذلك هو علماء الانثروبولوجيا

(٥٢) في الدراسات العربية يجب ان نتجنب هذين الاتجاهين وبخاصة حينما نتناول المواد التاريخية الباقية لأن في الثقافة الشعبية فن نجد وجهها للحياة او للنشاط في المجتمع الانساني الا ويمكس بدرجة او بأخرى خبرة المراحل الماضية للحضارة الانسانية ، ولا أساس كما يقول يورى سكولوف - لان نجعل من الفولكلور ميدانا منفصلا من ميادين المعرفة بناء على هذه الخاصية وحدها ، (يورى سكولوف ، الفولكلور قصاياه وتاريخه ، ترجمة حلمي الشعراوي وعبد الحميد حواس ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، (١٩٧١) * ونحن حينما ننظر الى اعمال السلف من المفكرين العرب انما نحاول استقراء مناهجهم . تركيزة لمناهج عربية محدلة تتوافق مع البناء الفكري للمجتمع العربي .

Richard M. Dorson, op.cit.

(٥٣)

(٥٤) الدكتور عبد الحميد يونس ، « الفولكلور والميثولوجيا » ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثالث ، العدد الأول ص ١٥ - ٥٤ .

Smith Thompson, Advances in Folklore Studies, in Anthropology Today, (٥٥)
An Encyclopedic Inventory, University Chicago Press, 1953, pp. 287-295.

الاجتماعية بالذات، الذين يوجهون معظم اهتمامهم لدراسة العلاقات والنظم والانساق الاجتماعية ، ويضحون في سبيل ذلك بالعادات والتقاليد والمظاهر الثقافية المشخصة أو العيانية التي تؤلف أصلا مادة الفولكلور ومادة الانثولوجيا . وليس ثمة شك في أن ذلك التباعد ينطوي على كثير من الخطر على الانثروبولوجيا ذاتها ، لأن دراسة الحكايات والاساطير والرقص والاغاني والطقوس وما الى ذلك ، تساعد مساعدة فعالة بغير شك على الوصول الى فهم اعمق للحياة الاجتماعية . ويمتد ذلك الخطر الى الفولكلور أيضا حيث يتطلب الامر أن يأخذ المتخصصون فيه بالمناهج الأكثر تطورا ، والى الاستعانة بمهارة الانثولوجيين والانثولوجيين حتى لا يقعوا فريسة للتجمد والركود، ويكتفوا بالجمع والتصنيف دون التحليل الوظيفي الذي هو سمة العلوم الاجتماعية والانسانية الحديثة (٥٦) » .

وفي الواقع ، أصبح للدراسات الفولكلورية دور أساسي في معاونة الدراسات الاجتماعية واللغوية في الكشف عن عناصر أساسية في بنية ثقافة المجتمعات . وقد اهتم الفولكلوريون بعمل الدراسات المقارنة للعناصر المكونة لانماط وطرز الابداع الشعبي . واستقراء العناصر المتغيرة . Variants ، واستقصاء العناصر الاصلية Versions ، واستنباط اشكالها الاصلية . وتتبع هجرة العناصر الفولكلورية ووحداتها من مجتمع الى آخر . وتداخل عناصر Motifs من ثقافة مجتمع ما مع عناصر من ثقافة مجتمع آخر . وظهور عناصر جديدة او وحدات Units متداخلة في انماط Patterns بديلة لانماط أخرى ، او تعديل وتغيير في اشكال Forms بعض الطرز Types ، وما يظهر من انماط ثقافية جديدة ، نتيجة لعمليات التداخل والتزاوج والاحتكاك الثقافي acculturation مما يعتبر مادة هامة في مسح قطاعات ثقافية عدة Cross cultural survey ودراسة الانماط الثقافية المتشابهة والعناصر elements المتماثلة في أكثر من بيئة ثقافية مما يهتم به أتباع المدرسة الانتشارية Diffusionists أو أصحاب مدرسة تعدد الأصول Polygeneticists في دراسة ثقافات الشعوب . سواء كان ذلك من حيث تاريخ ظهور هذه العناصر (المدرسة التاريخية) أم أماكن وجودها وانتشارها (المدرسة الجغرافية) . أو من حيث دراسة وظيفة Function هذه العناصر أو دورها في تكوين Structure بنية الثقافة .

اتجاهات البحث المعاصرة :

عملية جمع وتسجيل مواد الماثورات الشعبية هي الأساس لأي دراسة علمية لهذه المواد ، وقد اهتم الفولكلوريون بوضع شروط دقيقة يجب توافرها فيمن يقوم بعمليات جمع المادة ميدانيا ... كما وضعت الاستبيانات Questionnaires التي يسترشد بها الجامعون Collectors ويستوفون عناصر موضوعاتها خلال العمل الميداني Field work . وقد ساعدت جهود الانثروبولوجيين والفولكلوريين على تحديد اساليب العمل في جمع مواد هذا الابداع

(٥٦) احمد ابو زيد ، مقدمة كتاب « قاموس مصطلحات الانثولوجيا والفولكلور » ، تأليف آيكة هولتكرانس ، ترجمة محمد الجوهري ، وحسن الشامي ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .

الشعبي من بيئاتها . ووضع الفولكلوريون دراسات تختص بطرائق العمل الميداني تبعا لموضوعات الماثورات الشعبية . ومنذ ان اصدر المعهد الانثروبولوجي الملكي ارشاداته وملاحظاته عن طرق العمل الميداني عام (١٨٧٤) (١٥٦) التي تعين جامعي المواد الثقافية في جمع موادهم ، اخذ الاهتمام يتزايد في جمع هذه المواد ، سواء كان هذا الجمع يتم مباشرة ام من خلال الملاحظة غير المباشرة .

كما وضع فريزر في عام ١٨٨٧ ، Sir James Frazer قائمة طويلة من الاسئلة عن « اخلاق الشعوب غير المتحضرة أو شبه المتحضرة وعاداتها واديانها وخرافاتها » (٥٧) وكان يرسلها الى عدد كبير من العلماء والاشخاص العاديين في جميع انحاء العالم للاجابة عليها ، وأفاد من الاجابات التي تلقاها فائدة كبرى في كتاباته الكثيرة . ثم اضاف اليها اضافات جديدة عام ١٨٨٨ ، وراجعها ثم نشرها في شكل كتيب صغير عام ١٩٠٧ . وتعتبر هذه الوسيلة من الاسيالب والطرائق التي يلجأ اليها بعض الانثروبولوجيين حتى الان لاستكمال معلوماتهم رغم ما يشوبها من عيوب (٥٨) .

كما ان الدراسات الميدانية التي قام بها **مالينوفسكي** تلميذ وصديق فريزر في ثقافة الشعوب البدائية (٥٩) قد ساعدت على تطوير مناهج البحث الميدانية الانثوجرافية ، والنظر الى وظيفة هذه الثقافات باعتبار ان الاحتياج الثقافي هو مجموعة كبيرة من الظروف التي يجب اشباعها اذا اريد للمجتمع ان يبقى ، ولثقافته ان تستمر (٥٩) .

كما انه منذ ان وضع « سير لورانس جوم » Sir Laurence Gomme في عام ١٨٩٠ ارشاداته عن جمع المادة الفولكلورية The Handbook of Folklore اتجه الفولكلوريون الى محاولة تحديد اسلوب خاص بهم في العمل الميداني مستقل عن الطرق الانثروبولوجية والانثولوجية .

وفي عام ١٩١٣ نشرت « شارلوت صوفيا بيرن » طبعة جديدة من هذا الكتاب منقحة

Notes and Queries on Anthropology, (6th edition), revised and rewritten by (١٥٦)
a Committee of the Royal Anthropology Institute of Great Britain and Ireland, London, 1951.

James Frazer, Questions on the Manners, Customs, Religions, Superstitions, (٥٧)
etc. of Uncivilized or Semi-civilized people — (1887).

(٥٨) سير جيمس فريزر ، الفصن الذهبي ، دراسة في السحر والدين ، الترجمة العربية باشراف الدكتور احمد ابو زيد ، ح ١ ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧١ .

Malinowski, Bronislaw, Argonauts of the Western Pacific (2nd Edition) 1932. (٥٩)

Malinowski, B., A Scientific Theory of Culture and other essays,
A Glaxy Book, 1960.

Raymond Firth, Man and Culture, An Evaluation of the Work
of Bronislaw Malinowski, Routledge & Kegan Paul 1957.

مناهج بحث الفولكلور العربي بين الأصالة والمعاصرة

ومزيدة . . . وما زال هذا الكتاب يعتبر مرشداً لجامعى مواد الفولكلور الهواة . . . كما أنه ساعد على تحديد مجالات العمل الميدانى الفولكلورى ، وقد أعيد نشره فى عام ١٩٥٧ (٦٠)

وحينما صدر كتاب شيان سويان Sean O'Suilleabhain (٦١) عام ١٩٤٢ عن طرق وجمع الفولكلور الايرلندى ، اعتبر خطوة هامة جديدة فى دراسة المادة الفولكلورية وطرق جمعها ، وقد تضمن ارشادات أيضاً للباحث الميدانى فى جمع مواد الماثورات الشعبية ، وبخاصة ما يتعلق بالأدب الشعبى والعادات والتقاليد والطقوس .

فالفولكلوريون يهتمون أشد الاهتمام بأساليب جمع المادة وتصنيفها . . . وبخاصة ان هذه المادة تخضع لتغيرات مستمرة سريعة ، وإذا لم تجمع علمياً وتسجل تسجيلاً دقيقاً فلن يكون من السهولة بمكان إعادة جمعها كما هي مرة أخرى ويرى « يورى سوكولوف » أن من الطبيعى فى الفولكلور - الذى يغلب عليه الشعر الشفوى - أن يكون للمتغيرات فيه أهمية أكبر منها فى الأدب المدون . وحيث أنه لا يدون ، فإن النص الذى يتتبع لا وسيلة لحفظه إلا ذاكرة الراوى أو القاص أو المغنى ، « ولئن كان دور التغيرات يظهر بوضوح أكثر فى الأعمال الشفوية فمن الضروري أن نعامل كل نص كحقيقة فنية ذات دلالة مستقلة . ويكفى مثلاً أن نسجل إحدى الحكايات المتعلقة بموضوع واحد من راويين مختلفين حتى نقتنع أننا أمام عمليتين مختلفتين بالرغم من تشابههما فى الفكرة والموضوع » (٦٢)

هذا التغير والتغير السريع الحادث فى المادة الفولكلورية حتم أن يكون جامع هذه المادة متميزاً بصفات خاصة سواء من حيث الثقافة الواسعة ، أو سرعة وحسن التصرف ، والإدراك التام لموضوع عمله ، وتجاوبه مع التغيرات الحادثة فى المادة سواء من حاملها أو بطبيعتها المرنة التى تتوافق مع ظروف البيئة التى تحوطها .

وأهم عملية فى العمل الميدانى هي جمع المواد الفولكلورية من حفظتها واستخدامها ، خلال ممارستها فى الحياة اليومية مباشرة واستقصاء المعلومات عنها من الرواة الذين لهم خبرة فى الحفاظ على هذه الماثورات وحفظها . فأهم خصائص الماثورات الشعبية أنها « مادة حية » تتسم بالتغير

The Hand Book of Folklore, new edition revised and enlarged by C.S. (٦٠)
Burne, with an addendum (1957) by Sona Rosa Burstein, Glaisher, London.

Sean O'Suilleabhain, The Hand Book of Irish Folklore, London, 1963, (٦١)
Herbert Jenkins.

Sokolov, Y.M., Russian Folklore. Trans. C.R. Smith, New York, 1950. (٦٢)

ترجم حلمى شعراوي ، وعبد الحميد حواس فصلين من هذا الكتاب صدرا بعنوان « الفولكلور ، قصاياه وتاريخه » ، القاهرة ١٩٧١ .

والاستمرار في آن واحد ، تتغير بتغير ظروف الحياة في المجتمع صاحب هذه الماثورات وقد يكون التغير في « وظيفة » هذه الماثورات ، او في شكلها مع الحفاظ على وظيفتها . (٦٣)

« فاعمل في الحقل الفولكلوري دأب متواصل ، فاذا قام الباحث يجمع مادة من التراث الشعبي في فترة من الزمن ، فانه لا يستطيع أن يدعى أن هذه المادة تعكس شخصية الشعب في جميع العصور . فعلى الرغم من أن الجماعة الشعبية تتميز بتكوينها المتماسك ، وبحرصها الشديد على المحافظة على التراث الشعبي بوصفه كلا ، فان الجماعة الشعبية تخضع من ناحية اخرى ، لعوامل التغير التي تعترى حياتها . فاذا استجابت الجماعة الشعبية لهذا التغير وروته سواء كان هذا التغير اجتماعيا أو سياسيا أو اخلاقيا ، فانه لابد أن تعبر عنه تلقائيا في أشكال تعبيرها . ويترتب على ذلك ادراكها لعجز الاشكال القديمة عن التعبير عما يخالج نفوس أفرادها . ومن هنا يحدث التغير في الشكل والمحتوى معا ، وان ظل الشكل الجديد يرتبط الى حد ما بالشكل القديم .

ولا تتمثل مقدرة الجماعة الشعبية التي يمثلها الراوى ، على التغير والتحويل فحسب ، بل تتمثل فضلا عن ذلك في خلق الشكل الفنى الجديد الذى يعد كذلك استجابة لنمو مقدرتها الفنية » . (٦٤)

والبحث عن وظيفة العناصر الفولكلورية شاق وعسير ، ويتطلب دراسة المجتمع بكل مكوناته ، « أو على الاصح فانه يقتضى من ناحية ضرورة التعرف على مدى تعبير هذه العناصر الفولكلورية عن العلاقات والقيم السائدة في المجتمع ، ومن ناحية اخرى دراسة العناصر الفولكلورية التي تدخل في كل نسق من الانساق الاجتماعية التي تؤلف البناء الاجتماعى ، مما يعنى فهم المجتمع ككل من زاوية فولكلورية بحثة ومن يدري فقد يؤدي ذلك في آخر الامر الى ظهور ما يمكن تسميته بالمدخل الفولكلورى لدراسة المجتمع مثلما هناك مدخل ايكولوجى أو مدخل اقتصادى أو غير ذلك من المداخل التي تتبعها مدارس الانثروبولوجيا المختلفة ، في دراستها للمجتمعات الإنسانية » . (٦٥)



Goldstein, Kenneth S., A Guide for Field Workers in Folklore, (٦٣) انظر (١)
Folklore Associates Inc. 1964.

Benjamin D. Paul, Interview Techniques and Field Relationships, in (ب)
Anthropology Today, op. cit., PP. 430-451.

Oscar Lewis, Controls and Experiments in Field Work, op. cit., pp. 452-474. (ج)

(٦٤) نبيلة ابراهيم «قصصنا الشعبي من الرومانسية الى الواقعية» ، دار العودة بيروت ، ١٩٧٤ ، ص ٧١

(٦٥) أحمد أبو زيد ، الانثروبولوجيا والفولكلور ، في كتاب « دراسات في الفولكلور » احمد ابو زيد وآخرون ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص ١٧

جامع المادة الفولكلورية :

من الضروري أن يتوافر لدى جامع المادة الفولكلورية Field workers ثقافة واسعة ومعرفة كافية بواقع الحياة في منطقة بحثه ، والمأم واضح بموضوع المادة التي يجمعها .

كما أن الملاحظة المباشرة التي يقوم بها جامع المادة الفولكلورية خلال ممارسة المجتمع لهذه المادة تلقائيا - لها أهميتها في اعطاء الاطار الثقافي والنفسى لجماليات المآثور الذي يتبع عناصره

وجامع المادة الفولكلورية لا يقتصر على تسجيل مواصفات موضوعية فحسب ، بل يجمع ايضا كل العوامل المساعدة على ظهور هذا المآثور وشيوعه والظروف المحيطة بممارسته . ومعرفة كل ما هو ممكن عن موضوع بحثه ، سواء كان ذلك من مصادر مكتوبة ومنشورة أو وثائق خطية أو من بحوث مسبقة . ولابد أن يحرص في العثور على اجابات وافية عن :

ماهية المادة التي يجمعها ومواصفاتها التفصيلية ... وما مكوناتها وخصائصها . من صاحبها ومستخدمها ... كيف تبتدع أو تمارس ... ولماذا ... واين ... ومتى مع تتبع كل ما هو ممكن من معلومات عن فترات وظروف وأماكن ظهورها - وانتشارها . واستقصاء التغيرات الحادثة فيها ...

ونظرا لأن الجامع collector أو الباحث الميداني Field worker يستقصى مادته عادة من البسطاء وكبار السن ، فلا بد أن يتصف باللباقة وحسن التصرف والقدرة على اثارة ذاكرة محدثيه ، وأن يثير لديهم حب الافضاء بما يعرفونه من ذكريات موروثة ... كما يتيح للمسنين منهم خاصة - فرصة لتداعى افكارهم وتتابعها دون بعد كبير عن الموضوع الذي يحرص على جمع مادته ومعرفة عناصره . (١٦)

والعمل الدقيق الذي يواجهه الباحث الميداني عادة هو صعوبة العثور على الرواة الثقة الذين يمكن الاعتماد على صدق المادة التي يقدمونها .. لذلك كان على الراوى مراجعة المادة التي يجمعها مع رواة آخرين ، دون أن يثير في نفوسهم أدنى شك بأن ما يروونه هو مادة معادة أو مكررة . أو للباحث معرفة تامة مسبقة بها .

كما يسمى الباحث الى محاولة معرفة قدرة الراوى على التقييم ، وما هى المعايير التي يحكم بها الراوى informant على موضوع ما من الابداع الشعبي بالجودة أو الرداءة .

ونظرا لأن مواد الابداع الشعبي لا تستخدم في المجتمع باعتبار قيمتها الجمالية أو النفسية فحسب . فلا بد من معرفة مدى ادراك الراوى، مصدر المعلومات ، للقيمة الاجتماعية لهذه المادة ووظيفتها .

(٦٦) انظر مقالنا ، « جمع العناصر الشعبية » مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة ، العدد السادس ، مايو ١٩٦٨ ، ص ٨٥ - ٩٢ وقد أوضحنا به تفصيلات جمع المادة الفولكلورية .

لذلك يحرص الباحث الميداني على محاورة الراوى حول النموذج الذى يقدمه ، ومعرفة مدى أهميته للراوى نفسه . وما هى الاحاسيس التى يثيرها هذا النموذج فى نفسه . ولماذا يحرص على تقديم هذا النموذج . كنموذج أصيل او كمثال لما هو غير أصيل ، وكيف يمكن للراوى أن يحكم على نموذج ما بأنه أصيل أو شعبي أو غير أصيل رغم شيوعه ... وأنه أصيل رغم عدم شيوعه .

محاولة الباحث استكناه الاسباب التى تجعل الراوى يتذكر جزءاً معيناً وينسى جزءاً آخرًا . هل لعدم أهمية هذا الجزء (فى نظر الراوى) ، أم لأنه لا يرضى عنه (شخصياً) ... أم لاسباب أخرى (٦٧) .

والتعرف على اسباب انتقال المادة الفولكلورية وانتشارها ، يعتبر جزءاً هاماً من البحث الميداني ، لذلك يحرص الباحثون الفولكلوريون على معرفة متى ... واين انتشرت . وذاعت هذه المادة ... او من اين ومتى انتقلت ... وكيف حصل الراوى على هذه المعلومات ، وفي أى ظروف حصل على هذه المعلومات ، او حفظها أو تعلمها ... ومن ومن وما التغيرات التى أدخلها - الراوى نفسه على هذه المادة . سواء كانت مادة شفاهية من الفنون القولية أو التعبيرية ، أو من المقتنيات المادية (من الفنون التشكيلية أو التطبيقية ... الخ) .

وكيف أحدث هذه التغيرات أو التعديلات ... ولماذا ... ومتى واين ؟ ؟

اما بالنسبة للمواد التى لا يتسنى للباحث الاطلاع عليها أو ملاحظتها مباشرة ، فعليه ان يحصل من الراوى مصدر المعلومات على أكبر قدر من الوصف التفصيلي لها سواء كان الراوى على معرفة بها مباشرة أو انتقلت اليه هذه المعلومات عن طريق آخرين . ومحاولة معرفة اسماء وأماكن الاشخاص مصدر هذه المعلومات ... والاتصال بهم اذا أمكن ذلك .

كما أن استيفاء البيانات الخاصة بالراوى هو شكل متبع فى كل البحوث الميدانية .

منطقة البحث :

وكما يحدد الباحث الميداني موضوع المادة التى يجمع عناصرها لا بد أن يحدد أيضا منطقة العمل ... فبجانب تحديد مواصفات الموضوع الذى سيبحثه عليه أيضا أن يحدد أين سيبحثه ... ويجمع مادته حول منطقة بحثه . فالماثورات الشعبية تتأثر بحكم طبيعتها بظروف البيئة التى تحوطها ومجالات استخدامها .. باعتبار أنها تعبير تلقائي عن الحياة يعايشها الانسان .

والباحث الفولكلورى يجد نفسه دائما فى حاجة الى علوم أخرى تساعد على تفسير وتقييم

مناهج بحث الفولكلور العربى بين الاصالة والمعاصرة

المادة التى يبحثها . سواء كان ذلك بمعاونة الدراسات التاريخية أو الاثنوجرافية أو الاجتماعية واللغوية التى تناولت موضوع بحثه ، أو المنطقة التى يجمع منها مادته وإلى غير ذلك من مباحث العلوم الانسانية .

إذا لم تتوافر لدى الباحث الميداني مادة علمية مسبقة عن منطقة بحثه ، فإنه يلجأ الى رصد مختلف الظواهر التى تتعلق ببنية الثقافة فى البيئة التى يعمل فيها .

والمعلومات الاساسية التى يجب توافرها عن منطقة البحث تلخص فى : -

١ - البيئة الطبيعية والجغرافية :

- ١ - المناخ ، طبيعة الارض ، اهم الظواهر الطبيعية فى المنطقة .
- ب - وصف نظام المبانى ووضع البيوت - متباعدة أم متجاورة .

٢ - المواصلات :

١ - الطرق الرئيسية والمواصلات الهامة الموجودة حالياً . . . ما هي . . وكيف كانت فى الماضى .

- ب - قرب المنطقة أو بعدها عن المدينة . . وما أقرب المدن اليها .

٣ - بيانات احصائية واجتماعية عن عدد :

- ١ - السكان . . . وفئاتهم .
- ب - عدد المنازل
- ج - المهن المختلفة ، وما أكثر المهن شيوعاً .
- د - مواسم ازدياد الدخل ومستواه .
- هـ - الحالة الثقافية وعدد المدارس .
- و - طرق الاتصال بين المقيمين ومن غادروا « المنطقة » وما نوع هذا الاتصال ومدى تأثير ذلك على المستوى الثقافى للاهالى .

٤ - تاريخ المنطقة :

- ١ - من مؤسسها . متى انشئت . . كيف . .
- ب - من هم المسنون فيها ؟

ج - ما الاحداث التاريخية التى شهدتها « المنطقة » ، حروب ، معارك تغييرات سياسية او اجتماعية او تحول اقتصادى .

د - هل توجد قصص أو حكايات خيالية حول « اسم المنطقة » . متى سميت بهذا الاسم ... ولماذا ... هل حدث تغيير فى الاسم ... متى ولماذا ... ؟ .

هـ - ما البحوث التى سبق أن تمت عن هذه المنطقة وما موضوعات من قام بعملها ... متى ... ؟ وأين توجد ... ؟ .

٥ - العلاقات الاقتصادية :

أ - ما المهن الشائعة ، قديما - حديثا .

ب - هل يوجد فنانون محترفون . ما انواع الفنون التى يمارسونها .

ج - ما الحرف التقليدية القديمة ... من يمارسها .

د - هل توجد مراكز صناعية أو فى المناطق المجاورة ، وما اثرها على الحرف والمهن فى هذه المنطقة .

هـ - من يعمل فى هذه الحرف والمهن .

و - هل هناك تقسيم اجتماعى بين الطبقات وفئات المهن المختلفة . ما أهم الفئات وما اثر ذلك على شكل البيوت والادوات المستخدمة ، والملابس الشعبية وغير ذلك من الاشياء الفنية .

٦ - الحياة الاجتماعية والثقافية :

أ - المدارس الموجودة ، انواعها ... أقدم المدارس ... وتاريخها .

ب - المشاكل الامية واسبابها .

ج - مدى الاهتمام بالكتب والمجلات والصحف ، ووسائل الاعلام ، الاذاعة والتليفزيون .

د - هل توجد دار سينما او مسرح ..

٧ - العادات الاجتماعية فى الاحتفالات :

أ - للاحتفالات الدينية والقومية .

ب - احتفالات دورة الحياة من ميلاد وختان وزواج ... و وفاة ما هى ومتى تقام ... ما هى المناسبات العائلية لهذه الاحتفالات .

٨ - الحياة التقليدية والعادات المتبعة : -

- ١ - ما هي أهم المناسبات .
 - ب - ما الأزياء الشعبية الشائعة .
 - ج - ما الاغاني الشعبية التي تغنى في الاحتفالات .
 - د - ما الاحتفالات العامة .
 - هـ - من هم الفنانون الشعبيون (مغنون)، موسيقيون ، رسامون ، نحّاتون ... الخ .
 - و - هل توجد احتفالات خاصة بالعمل... بدء الحرث ... الحصاد ، بدء الخروج الى الصيد ...
 - ل - ما الاغاني التي تغنى اثناء العمل وخلال مراحلها المختلفة ، من الذين يغنون هذه الاغاني .. وما نوع العمل المصاحب لهذه الاغاني ..
 - م - هل يوجد اشخاص معينون يؤلفون نصوص هذه الاغاني ... ؟
 - ن - ما انواع الرقص الشعبي والتقليدى ، وما مناسبات أدائه ، وأشهر الراقصين أو الراقصات من أبناء المنطقة .
 - هـ - هل يوجد أشخاص مسنون يعرفون قصصا أو حكايات قديمة ، خيالية أو تاريخية مشهورون بهذا النوع ... من هم ... واعمارهم وعناوينهم ...
 - ي - ما مدى اهتمام الاهالى بالحفاظ على تراثهم التقليدى .
- دراسة المنطقة وعمل مسح شامل لها يحتاج بالطبع الى أكثر من باحث أو جامع ل مواد المآثورات في هذه المنطقة ... وتسجيل مواد المآثورات في المنطقة بوسائل التسجيل المختلفة السينمائية والفوتوغرافية وأجهزة التسجيل الصوتي والتدوين وعمل الرسوم التوضيحية .
- ثم بعد ذلك عمل مسح عام للمنطقة ويتم جمع مادة كل نوع من انواع الابداع الشعبي جمعا شاملا وتفصيليا ، ولكل نوع أو موضوع من موضوعات الابداع الشعبى له استبيانها الخاص ووسائل جمعها وتسجيلها تبعا لطبيعة المادة ونوعيتها ، من حيث انها فنون وسيلتها الصوت أو التشكيل أو الحركة التعبيرية .

فاذا كان موضوع البحث مثلا الأزياء الشعبية، فبعد تحديد المنطقة التى سيتم فيها البحث الميدانى ، وجمع المعلومات عنها ، يقوم الباحث الميدانى بعمل بحثه عن هذا الموضوع المحدد

« الأزياء الشعبية » واستيفاء المعلومات الوافية والتفصيلية عن أزياء هذه المنطقة من حيث معرفة :-

أولاً : ما الأزياء الشائعة حالياً . وأنواعها ... متى يرتدى كل نوع ... ومناسبة ارتدائه ... ومن يرتديها (رجال ، شباب ، أطفال ... مسنون ، ذكور ، إناث ...) ووصف كل نوع وصفاً تفصيلياً والعمل على تصوير الأشخاص وهم يرتدون هذه الأزياء كاملة ، وعمل صور تفصيلية لكل قطعة منها ، مع رسوم توضيحية لطرق ارتدائها والمقاييس لكل منها ...

ب - من يقوم بتفصيل كل نوع منها ... ومن أين تجلب المواد الخام ، وما قيمتها المادية لكل نوع ، هل تصنع كل المواد الخام أو بعضها ... أين ... ومن يقوم بذلك ..

ج - هل يوجد اختلاف في الأزياء تبعاً لاختلاف الفئات الاجتماعية تبعاً للقدرة الشرائية.

د - ما هى النقوش أو الزخرفة أو التطريز على كل جزء من كل نوع ... من يقوم بعملها ... وكيف ... ما أنواعها ... وما المواد المستخدمة .. هل هى تطريز أو نسج أو طباعة .

- تصوير كل الوحدات الزخرفية مع تفصيلاتها ... وعمل رسوم توضيحية لها مع نسبها ومقاييسها ، وطريقة عمل الوحدات الزخرفية وصناعة التطريز ، وبيان ذلك بالصورة والرسم التوضيحي .

ثانياً : الأزياء التقليدية القديمة :

هل توجد أزياء تقليدية ، قديمة ، مندمت كانت موجودة (البحث عن نماذج لهذه الأزياء وتصويرها ... سواء عشر على نماذج كاملة منها أو أجزاء فقط) ويراعى ذكر أعمار هذه الأزياء)

من كان يستخدمها وفئات الأشخاص الذين كانوا يرتدونها والمناسبات التي كانت ترتدى فيها . من الذين يفتنون هذه الملابس - قديماً - حالياً . ما قيمتها المادية ، قديماً - حالياً .

يحرص الباحث على مقابلة هؤلاء الأشخاص وسؤال بعضهم وجمع معلومات عنهم ومنهم ، للحصول على أكبر قدر ممكن من المعلومات الشاملة عن هذه الأزياء أسوة بما هو متبع في الأزياء الحالية .

ومعرفة وجهة نظر هؤلاء الأشخاص ويفضل المسنون - من الناحية الفنية في تقييم هذه الأزياء المعاصرة وكذلك قيمتها المادية ووظيفتها .

ثالثاً : الأزياء القديمة :

ويقصد بها في جيل الأجداد أى حوالى بداية هذا القرن . ما هى الأزياء التى كانت

مناهج بحث الفولكلور العربي بين الأصالة والمعاصرة

مستخدمة في تلك الحقبة ... وما مناسبات الاستخدام . هل لا يزال البعض محتفظاً بنماذج منها - مثلاً أزياء العرس أو أزياء المناسبات الوطنية والدينية .

ويحرص الباحث الميداني على جمع كافة التفاصيل عن هذه الأزياء وتصوير ورسم ما يعثر عليه من نماذج .

رابعاً : الأزياء القديمة جداً : -

ويقصد بها الأزياء التي كانت موجودة؛ ولم تعد تستخدم الآن ومن النادر العثور على نماذج منها ... وهي التي وجدت معلومات أو رسوم عنها في الكتب التاريخية . ويحرص الجامع على استشارة ذاكرة المسنين خاصة عن ذكرياتهم حول هذه الأزياء .

وما الاختلاف بين الأزياء القديمة جداً ... (التاريخية) والأزياء القديمة التي توجد نماذج منها عند بعض الأفراد .

ويحرص الباحث الميداني على جمع كل ما هو ممكن من معلومات عنها . (١٨)



وفي الواقع أن استبيانات العمل عن كل فرع من فروع الإبداع الشعبي تتبع نفس الأسلوب من حيث استقصاء المعلومات عن المادة - ومصدر هذه المعلومات ... كما أن دقة الباحث الميداني ومثابرته في جمع المادة الفولكلورية ، كما هي في الواقع ، وإدراكه لموضوع بحثه هي أهم ما في العمل الميداني نفسه . لذلك كان من الضروري في حركة الفولكلور المعاصرة أن توجه العناية العلمية نحو تكوين جيل من الباحثين الميدانيين يتخصصون في فروع علم الفولكلور . يتميزون بثقافة واسعة ومعرفة واضحة بالتكوين الاجتماعي والتاريخي للمجتمع العربي ، ويتمتعون بإدراك علمي لطبيعة البنية الثقافية العربية ، علاوة على الملم بظروف الحياة في كل قطاع من قطاعات الوطن العربي .

وهذا لن يتوافر إلا من خلال جهاز علمي عربي يتحمل مسؤولية البحث الفولكلوري ، يضم مجموعة منتخبة من الباحثين العرب الذين لهم خبرة واضحة في هذا المجال ، ويقومون بالإشراف على مجموعة مدربة من الباحثين العرب .. مزودين بوسائل البحث الميداني من أجهزة التسجيل الصوتي والفيديوغرافي والسينمائي الحديثة ... ويتعاونون مع مراكز البحوث أو نظائرها في سائر أقطار الوطن . وعمل مسح شامل للظواهرات الفولكلورية العربية ، بمنهج واحد .

(٦٨) انظر استبيان جمع مادة ماثورات الزواج ، بكتابتنا : « من عادات وتقاليد الزواج في الكويت » ، ص ،

تكوين مجموعة من الهواة أو المتخصصين في كل منطقة ليقوم هؤلاء الجامعون فيما بعد بمتابعة عمليات الجمع وموافاة هذا الجهاز بكل ما يستجد من مادة يجمعونها . .

على أن يضم هذا الجهاز وحدات بحث متخصصة في كل فرع من فروع علم الماثورات الشعبية ، وتعمل كلها في اطار خطة علمية موحدة وبنظام البحث التكاملي بين الباحثين حتى يمكن عمل تغطية عملية لشتى فروع الابداع الشعبي في المنطقة التي يعمل مسح فولكلوري لها .

فالكشف عن الفولكلور العربي وتقييمه لن يتحقق - بالصورة العلمية - من خلال الجهود الفردية أو باتباع مناهج مختلفة مقتبسة في معظمها من مناهج اوروبية . اذ يجد الباحث الميداني في احيان كثيرة جفافا في مادتها او جفاءً منها الطبيعة المادة الفولكلورية العربية التي من اهم خصائصها اصالتها التاريخية .

★ ★ ★

آفاق المعرفة

القيم العليا في فلسفة الأخلاق

د - توفيق الطويل

وتحدثنا في الفصل الثالث عن مصادر القيم العليا في مذاهب الفلسفة الخلقية ، عند من ردها الى المجتمع ، ومن أرجعوها الى الأحوال الاقتصادية ، ومن جعلوا الانسان صانعها ، ومن قالوا ان الله مبدعها ، ومن جعلوا الطائفة المستبد واضعها ، ومن كشفوا عنها في طبائع الافعال الانسانية .

وفي الفصل الرابع ارخنا موجزين للبحث الفلسفي في القيم العليا ، وتتبعنا تطوره في لقطات خاطفة كما بدا - قديما وحديثا - في اتجاه الطبيعيين الحسيين ، واتجاه المثاليين

مجل هذه الدراسة :

مهدنا لهذا البحث بفصل تناولنا فيه الانسان بين تمجيد القدماء واستخفاف المحدثين وابنا فيه عن حقيقة مكانه في الوجود بوجه عام ، وفي عالم القيم العليا بوجه خاص .

ثم عرضنا في الفصل الثاني لمفهوم القيم العليا وطبيعتها ، كما بدت عند الطبيعيين بمختلف مذاهبهم: التجريبية والوضعية وغيرهما في اتجاه الحسيين ، ثم كما تمثلت في مذاهب المثاليين من العقليين ، متزمتين كانوا او معتدلين .

انه ليس اكثر من ظاهرة طبيعية ، شأنه شأن غيره من الظواهر ، ووجدوا في بعض الكشوف العلمية والحديثة مايكفي لتقويض التصور القديم تقويزا تاما ، ووضع الانسان في مكانه الطبيعي الذي فقد فيه هالة التقديس التي كانت تكتنف صورته في الأذهان ، فبدأ الانسان في صورة كائن خسيس لا يسمو فوق غيره من الكائنات ، أو حيوان لا يتميز كثيرا عن غيره من الحيوانات ! .

العقليين ، وعيننا في كل فصل مما أسلفنا بعرض وجهات النظر ، والتعقيب بمناقشتها وبيان مواطن الضعف ومواضع القوة فيها .

واختتمنا البحث بفصل خامس سجلنا فيه أهم ملاحظتنا على هذه الدراسة ، ثم ذيلناه بثبت ضمناء مصادر هذا البحث .

فصل تمهيدى :

(١) الانسان

بين تمجيد القدماء واستخفاف المحدثين

ذلك أن « كوبر نيكوس » (١٥٤٣) Copernicus وجاليلو (١٦٤٣) واتباعهما قد كشفوا أن الشمس - وليست الأرض هي مركز الكون ، وبالتالي فهي ثابتة لاتتحرك ، وأن الأرض وسائر الكواكب تدور حولها - على غير ما قال رب الفلك القديم - بطليموس - وأيدته الكنيسة بحجة أن المسيح قد عاش على أديم الأرض - مركز الكون !

بدأ الانسان في التصور الفلسفى القديم « تاج الخليفة وبطل الرواية الكونية » فيما قال مؤرخ الفلسفة الالماني أ . ولف A. Wolf الاستاذ بجامعة لندن فالانسان هو مركز الكون ، ومحور الوجود ، كل شيء خلق من أجله وسخر في سبيل خدمته ، فهو سيد الخليفة ، وحول أرضه تدور الكواكب .

وجاء « داروين » (١٨٨٢) Ch. Darwin وجمهرة التطوريين من ورائه فأكدوا أن الانسان الراهن حلقة في سلسلة تطور طويل ، وأنه ينحدر الى نوع من الحيوان نشأ عن انتخاب طبيعي ينقرض فيه ما لا يصلح للبقاء من الكائنات ، وأن الفرق بين الانسان والحيوان فرق درجة وليس فرق نوع !

وقد راق الكنيسة هذا التصور طوال العصور الوسطى ، فأيدت نظرية « بطليموس » في أن الأرض التي يعيش عليها الانسان ، والمسيح خاصة - هي مركز الكون ، وأن الشمس وسائر الكواكب تدور حولها - على غير مايقول العلم الحديث - واستطاعت الكنيسة بفضل سيطرتها على الفكر أن تفرض هذا التصور زمنا طويلا ، أولت فيه آيات الكتاب تأويلا يساير هذا التصور الذي تبينت خطاه فيما بعد (١) .

وجاء « سيجموند فرويد » (١٩٣٩) Freud واتباعه في مدرسة التحليل النفسى فأنكروا ما كان يقال عن رد سلوك الانسان الى الشعور أو العقل الذى يميز الانسان عن سائر الكائنات ، وأرجعوا سلوكه الى مكونات اللاشعور بما ضمت من ميول فطرية ورغبات مكبوتة ونحو هذا مما ينبو عن الآداب الاجتماعية، ويند عن القيم الخلقية ، ويتعارض مع التعاليم الدينية ...

ولكن جمهرة المحدثين من المفكرين قد أنكروا هذا التصور ، أن الانسان في هذا الكون لا يعدو أن يكون جزءا ضئيلا من كل ضخمة ،

مجرد اشباع لمطالب جزئية — كما هو الحال عند الحيوان — وهذا المبدأ الروحي الذي ينفرد به الانسان دون سائر الكائنات ، تميزه قدرة العقل على التطلع الى المستقبل من أجل غاية تجعله أسمى وأنبل مما كان في ماضيه ، وفي هذا تبدو القيم الخلقية في حياة الانسان وحده ، ويتضح أن الانسان — بين سائر الكائنات — هو الكائن الأخلاقي الوحيد الذي يضيق بواقعه ويتطلع الى ما ينبغي أن يكون ، فان كانه مد بصره الى ما هو أسمى منه وجدء في بلوغه ، وكان في سعيه المتواصل يستهدف الكمال الأخلاقي الأعلى في تعاليه على فطرته الحيوانية واثباته أن الانسان — برغم كل ما يقال في اسفاف تصرفاته وانحطاط سلوكه أحيانا — ينفرد بالقدرة على صنع « القيم » ، ويتميز بعمله الجاد في سبيل أن يعيشها تجربة في حياته ، انه وحده الذي يقوى على تنظيم ميوله الفطرية وعواطفه المكتسبة في ضوء مبدأ أخلاقي يدين به ويخضع له سلوكه ، وهذه هي الآية التي تميزه من سائر الكائنات .

واذا كان تحقق القيم في حياة الانسان أمرا متعذرا ، فانه ينشد مثلا أعلى ويحاول أن يعيشه ، وقد يحقق في حياته بعض خصائصه ، ولكنه قلما يقوى على تحقيقه كاملا ، فان حقق مثلا تطلع الى مثل يقوم وراءه ، وهكذا يظل في سعى دائم نحو الكمال الذي يتصوره .

وفي تاريخ البشرية قلة نادرة استطاعوا أن يعيشوا المثل الأعلى طاف بخواطرهم بحيث تحققت فيهم خصائصه ، وكانت حياتهم العملية صورة للمثال الذي دانوا به ، وفي طبيعة هؤلاء سقراط (٣٩٩ ق . م) قديما ، وغاندي (المقتول عام ١٩٤٨) حديثا ، وقد لا نعدم

وتكفلت هذه الكشوف العلمية بان تزيح الانسان من مكانه العلوي ، وتمزق الهالة التي كانت تكتنفه ، وتنزع عنه كل ما كان يصفى عليه طابعا الهيا ! .

ويبدو لنا اذن في هذا التصور العلمي الحديث ظلما فادحا للانسان ، لان الانسان — من بين سائر الكائنات — هو وحده الذي استطاع أن يخترع علوما ، وينشئ فلسفات ، ويبتدع فنونا وآدابا ، هو وحده صانع الحضارات ، هو وحده الذي أخضع لسيطرته مملكة الجماد ومملكة الحيوان ، وكشف عن قدرات عزت على الحيوان واستعصت على سائر الكائنات .

بل يعيننا في هذا البحث أن نقول أن الانسان هو الكائن الأخلاقي الوحيد ، لأن فيه عنصرا روحيا عقليا يتمثل خاصة في قدرته على أن يرفع نفسه عن جانبه البهيمي الحيواني ويسمو بها على الكائنات طرا ، ولا ينقض هذا الرأي أن يقال أنه يخضع لحاجات عضوية يستهدف اشباعها ، ومطالب بيولوجية يعمل على تحقيقها ، فان الانسان قد ارتفع عن الحيوان حتى في هذه الحاجات العضوية والمطالب البيولوجية ، طبقا لمبدأ روحي ينفرد الانسان به — فيما يقول أحد مؤسسي المثالية الحديثة في إنجلترا « توماس هيل جرين » (١٨٨٢) Th. H. Green اذ تحولت أحاسيس الألوان والأصوات عند الانسان الى ادراكات حسية ، تتضمن معاني ودلالات يشعر بها الانسان شعورا مباشرا ، وطبقا لهذا المبدأ الروحي تحولت الشهوات البيولوجية الحيوانية عنده الى رغبات وغايات يتجه الى تحقيقها شاعرا واعيا ، ومن هنا بدا الخير عند « جرين » في صورة تحقيق للذات وليس

أمثالهما بين الزهدة والنسك والصوفية ،
ناهيك بالرسول والأنبياء ، ونشير على سبيل
المثال الى حياة سقراط (٢) .

« كانت سيرة سقراط العملية تطبيقاً
دقيقاً لتعاليمه النظرية ، وناهيك برجل يحاكم
زورا ويدان عسفا ويسجن ظلماً ، فاذا اغراه
اتباعه بالفرار من سجنه حتى لا يموت ظلماً -
وكانت رشوة حراس السجن في ذلك الوقت
ميسورة - أبى في عناد قائلاً : ان الفرار من
الموت جبن وعصيان للقانون الذي ينبغى أن
يطاع ، وكان الموت عنده - فيما أبان أفلاطون
في محاورته فيدون - مجرد انفصال عن الجسم
وهو شيء يتطلع اليه الفيلسوف ويرحب به ،
لأنه يظهر روحه ويجرد نفسه من قيود اللذات
الحسية والشهوات البهيمية ، ويخلصه من
عالم الحس الذي يعوقه عن ادراك الحقيقة . .
فاذا أدين سقراط ظلماً ، تقدم - ايماناً منه
بخلود الروح - لكأس السم الزعاف راضياً ،
وتجرعها حتى الثمالة صبوراً شجاعاً ، وهكذا
وجد في موته فرصة يثبت فيها ما قاله نظرياً !
ان مؤرخ « سقراط » ليتعذر عليه أن يجد في
سيرته فجوة تفصل بين تفكيره النظري وحياته
العملية ، ولكن مثل سقراط بين الناس
والفلاسفة قليل .

وقد كان « كانط » (٢) (١٨٠٤) Kant
على حق حين وجد أن الانسان من ناحية يعد
جزءاً من الكون ، هو موجود كغيره من الموجودات
والكائنات من حيث انه يسير بمقتضى القوانين
الطبيعية ويخضع لقوانين العلية ، ولكن
الانسان من ناحية اخرى يتعالى على القوانين
الطبيعية ويتحداها ، انه ينشد العلم بما ينبغى

أن يأتيه من أفعال ، سواء أقدم على فعله أم
احجم عنه ، وبهذا ينفصل الانسان عن عالم
الاشياء كما يصورها لنا عقلنا ، ويتصل بعالم
الاشياء كما هي في الحقيقة ، - عالم الاشياء
في ذاتها - فالانسان من ناحية يتمثل في ذاته
التجريبية التي تتضمن خليطاً مشوشاً من
الرغبات والاهواء ، ويبدو من ناحية أخرى في
صورة نفس « ترنسندنتالية » هي مصدر
التجربة الخلقية ، وبها يشارك في عالم الاشياء
كما هي في الحقيقة ، فهو في مظهره التجريبي
مرتبط بطبيعة ما ورث من فطرته ، وما كسب
من بيئته ، ويخضع - كما يخضع غيره من
الظواهر - لقوانين العلية التي تحكم العالم
الفيزيقي ، وبهذا يبدو الانسان في كل العلوم
الانسانية مجراً مسيراً - وليس حراً مختاراً ،
ولكن الانسان - فيما يرى كانط - يتميز
عن غيره من الظواهر الطبيعية بظاهرة ينفرد
بها دون غيره من الكائنات ، فهو الى جانب ما
فيه من دوافع ورغبات تحدد ما يأتيه فعلاً من
أفعال ، يتميز بالشعور الواعي بما ينبغى أن
يفعله ، وهو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن
يميز بين ما يرغب في فعله ، وما ينبغى عليه
فعله ، ومعنى هذا ان النظر الى العوامل التي
ترتد الى استعداداته - سيكولوجية
وفسيولوجية - وترجع الى الجنس الذي
انحدر منه ، والطبقة التي ينتمي اليها ، والبيئة
التي عاش في جوها ، والتربية التي أخذ بها
.. هذا كله يسلمنا الى فهم الطريقة التي يسلكها
بطبيعته ويتصرف فعلاً بمقتضاها ، ولكننا
مع هذا كله نقول في كثير من الحالات انه كان
يستطيع ان يتصرف على نحو آخر ، اى
بمقتضى مبدأ ، أو طبقاً لما ينبغى ، ولا يقال
هذا الا مع افتراض قدرته على أن يتصرف

(٢) انظر كتابنا : « الفلسفة الخلقية : نشأتها وتطورها » ط ٢ ص ٣٧ وتفصيل ذلك في :

A. Stace, A critical Hist. of Greek Thought, P. 137 & 131.

B. Russell, Hist. of Western Philos., P. 156 : ff.

(٢) الأصح ان يكتب اسمه بالتاء لا بالطاء ، ولكننا أثرتنا كتابته بالطاء حتى يتميز من قولنا : كنت او كانت .

(٢) القيم وطبيعتها

في اتجاهات فلسفة الاخلاق

ما اجتمعت طائفة من الناس في أي ركن من اركان الارض ، وفي أي عصر من عصور التاريخ ، الا وقد نجم عن تعامل أفرادها بعضهم مع بعض ، قواعد للتمييز بين الحق والباطل ، والخير والشر ، والجمال والقبح . . . وغير هذا من قيم ومعايير .

فالقيم ثبتت أصلا في حياة الجماعات البشرية آليا وتلقائيا ، نشأت من الخبرة الحسية الطويلة الأمد ، وتوارثتها الجماعات البشرية جيلا بعد جيل ، وأكدتها المعتقدات الأرضية منذ أقدم العصور ، ودعت إليها الديانات السماوية . . . وهي في تصور الفلاسفة خاصة تتجاوز وصف الواقع وتقرير حالته ، الى تصوير ما ينبغي أن يكون : في مجال الحق والخير والجمال ، فتشير بذلك الى أقصى مطالب الكمال الذي ينشده الانسان واعيا مدركا ، بالقياس الى غاية يرتفع بها عن واقعه ، ويتعالى عليه في ضوء مثل أعلى يكون قوام تفكيره وقاعدة سلوكه وأساس شعوره ، ودراسات القيم تشكل في الفلسفة بحثا رئيسيا من مباحثها الثلاثة ، هو مبحث الأكسيولوجيا Axiology أو القيم العليا بفروعها الثلاثة : المنطق وفلسفة الاخلاق وعلم الجمال ، وقوام الاخلاقية ومدارها عند الفلاسفة أن الانسان هو الحيوان الأخلاقي الوحيد ، انه يشارك الحيوان في الحس ، فينزع الى اشباع حاجاته العضوية ومطالبه الجسمانية ، ولكنه ينفرد دونه بالتأمل العقلي ، فيتسنى له أن يعتزل واقعه ويباشر النظر فيه ، ويتعالى عليه في ضوء مثل أو قيم عليا يدين لها بالولاء ، ان

على غير النحو الذي اتاه فعلا ، وقد انفرد الانسان بهذا دون سائر الموجودات ، فلا يقال للحجر الذي هو على رأس رجل فهشمه ، كان ينبغي على الحجر أن يتدحرج الى أعلى ، ولا يقال للوحش ، كان ينبغي ألا يمزق فريسته ، لان الجماد كالحيوان لا يستطيع بطبيعته أن يتصرف على غير النحو الذي تصرفه فعلا ، ولكن الانسان وحده هو الذي يشعر « بالزام » يوجب عليه ان يتصرف طبقا لمبدأ ، مخالفا بذلك مقتضيات طبيعته ، فيتحرر بذلك من قيود العلية التي يخضع لها كجزء من العالم الفيزيقي ، وفي ظل هذه الحرية يؤدي واجبه (١)

وهذه الصورة التي تحفظ مكانة الانسان صانع الحضارات ومنشئ العلوم ومبدع الفنون ومبتكر الفلسفات ، صورة الانسان الذي ينفرد - دون غيره من الكائنات - بأنه منشئ « القيم » اعرابا عن ضيقه بواقعة ، وتطلعه الى كمال ينشده ، هذه الصورة هي التي تبرر في رأينا تصور الاقدمين له بأنه تاج الخليفة وبطل الرواية الكونية ، وان لم تمنع من التسليم بالتصور الحديث الذي تبناه اصحاب دوران الارض ، ودعاة التطور البيولوجي ، وانصار التحليل النفسي ومن اليهم ممن اقتصروا في تصورهم للانسان على زاوية دون سائر زواياه وابعاده ، تلك الصورة التي أبنا عنها فيما سلف من حديثنا تفسيح مجالا للتصور الديني الذي يؤكد أن الله تعالى قد خلق الانسان على صورته .

ولكن ماذا يراد بهذه القيم التي تدرعنا بها - وبغيرها - في الارتفاع بالانسان عن سائر الظواهر ؟

(٢) كتابنا السالف الذكر ص ٣٨٣ وما بعدها مع الاستعانة بالفصل الرابع عشر من كتاب

C.E.M. Joad, Guide to the Philos. of Morals & Politics, P. 20 1 ff.

أسباب المعرفة ووسائل العيش الرخى .. وغير ذلك مما حرصت على محاربته أو دعت الى توكيده قيم عليا يلتقى على طريقها الناس ، افرادا وجماعات ، وامما ، فى كل زمان ومكان ، ومع اختلاف الظروف والاحوال ، كما قلنا فى مقدمة الطبعة الثانية من كتابنا السالف الذكر .

وقد أشاع البحث فى طبيعة القيم الفرقة بين الباحثين ، فتشعبوا الى فرق نجم لها - تيسيرا للفهم - فى ثلاث :

(١) فريق الطبيعيين :

ونعنى بهم التجريبيين والوضعيين ومن اليهم من الحسيين الذين يتوخون اصطناع المنهج العلمى التجريبي فى دراساتهم ، فيعتمدون على الملاحظة الحسية والتجربة العلمية متى كانت ممكنة - مقتصرين فى دراساتهم على الوقائع الجزئية المحسوسة ابتغاء التوصل الى قوانين تفسيرها ، توطئة للإفادة منها فى دنيا الحياة ، متأثرين فى ذلك بالعلم الطبيعى ومناهجه ، وهؤلاء مضطرون بحكم منهجهم العلمى الى دراسة القيم الجزئية كما تبدو بالفعل فى مجتمع بشرى يرتبط بمكان معين وزمن محدد ، ويخضع لظروف بعينها ، وبالتالي تتطور القيم فى عرقهم بتطور المجتمع الذى يعيشها ، فتكون قطعاً نسبية متغيرة (٥) .

القيم عند هؤلاء تعنى الاهتمام بفعل (أو قول أو شيء) واستحسانه والميل اليه والرغبة فيه ، والشعور باللذة نحوه وإثاره على غيره ، أو نحو ذلك من المعانى التى توحى بأن القيم

الانسان - بين سائر الكائنات - هو الكائن الوحيد الذى يملك ارادة التفسير عن وعى وتبصر ، فينزح بمحض تفكيره وارادته الى مجاهدة ميوله وغرائزه ، وضبط دوافعه ونوازعه ، والسيطرة على أهوائه ونزواته ، وتوجيه رغباته ومطامحه الى أقصى مطالب الكمال الانسانى ، والناس فى كل زمان ومكان ، حتى من كان منهم يعيش على مستوى أخلاقى دنىء ، ينشدون القيم العليا التى تقضى بتأدية الواجب وقيام الحجة والاخاء ، وإشاعة العدل وكفالة الحرية وإقرار الامن والسلام ، والتزام العفة والتمسك بأمانة القول والعمل .. والامتناع عن القتل والاغتصاب والكذب والحقد والنفاق وغيره من آفات .. ويصدق هذا على الصعيد الدولى : لأن الانسان - فيما قال ارسطو - حيوان سياسى ، لا يتحقق كماله إلا بانتمائه الى مجتمع بشرى ، وقد ضاقت الأمم والشعوب من قديم الزمان بواقعها الذى يبدو فى الجشع والعدوان والاضطهاد والاغتصاب ، الى جانب ما يعانىة الضعفاء من ظلم وبغي وذل واستغلال ، فنزعته تخلصا من ذلك الى التعالى على هذا الواقع اللديم فى ظل قيم عليا تطلعت اليها عصابة الأمم أولا ، وتضمنها ميثاق الأمم المتحدة ، وبدأت متناثرة فى أحلام الفلاسفة ممن صوروها خاصة فى مدن مثالية (Utopias) تجاوزوا فيها وصف الواقع الاليم الى تصوير ماينبغى أن يكون ، والتعبير عنه بمبادئ عامة تلتقى عندها الأمم كافة على صعيد انساني يرتفع بها الى حياة أفضل ، تمثلت سلبيا فى العمل على منع الخوف والقلق والجوع والجهل والمرض .. وبدأت ايجابيا فى طلب الامن والسلم وإقرار الحرية والكرامة وتوكيد العدالة ، وتوفير

(٥) لذلك سموا بالنسبيين أو اصحاب اتجاه النسبية Relativism بينما سمي المثاليون العقليون بالمطلقين أو اصحاب اتجاه الاطلاق Absolutism والمذهب الاول عادة يربط بين اخلاقية الافعال الانسانية والنتائج التى تترتب عليها فهو اتجاه غائى Teleological بينما تنقطع الصلة بين اخلاقية الافعال ونتائجها فى الاتجاه الثانى ولهذا سميت مذاهبه بالمذاهب الدينولوجية Deonological وهي تطلق على مذاهب المحدثين فى مبدا الواجب - اما المثاليون من القدماء فقد دارت مذاهبهم حول السعادة وفيها توارت فكرة الواجب وفكرة الالتزام Obligation

وفي ضوء هذا وجدوا أن القيم وسائل
الى تحقيق غايات Extrinsic or
instrumental وليست غايات تطلب لذاتها،
فمن الضلال أن يظن ظان أن الخير - أو الحق
أو الجمال - يطلب لذاته ، وإنما يلتمس وسيلة
الى تحقيق نفع أو منع ضرر .

ويؤيد هذه النظرية اصحاب النظرية
الانفعالية Emotional Theory وهي ترد
القيم الى الذات ، وتراها مجرد تعبير عن
انفعال عند صاحبها حبا أو كرها ، استحسانا
أو استهجانا ، ويذهب أئمة الوضعية المنطقية
من أمثال « كارناب » R. Carnap و « ألفريد
آير » A. J. Ayer الى أن أحكام القيم لا تحتل
الصدق ولا الكذب ، لأنها إما أن تكون تعبيراً
عن وجدانات ، أو مجرد أوامر في صيغ مضللة ،
أو هي تعبير عن عواطف وتغنيات (٧) وتمشى
هؤلاء مع « وستر مارك » المولود عام ١٨٦٢
Westermarck الذي يرد الأحكام الخلقية
الى الانفعالات ، لأن مرجع الكثير من هذه
الأحكام الى عواطف الاستحسان والاستهجان .

ولما كان الفلاسفة المشاليون - الذين
سنتحدث عنهم بعد قليل - قد أبعدوا مفهوم
القيم عن الواقع الخارجى ، فقد انصرفوا عن
دراساتها العلوم الاجتماعية أمداً ليس بالقصير ،
اعتقاداً من علمائها باستحالة دراستها علمياً
لأنها لا تخضع للقياس ، وهو شرط يفرضه
منهج البحث العلمى الحديث .

وقد كان المحدثون من علماء الاقتصاد
أسبق أهل العلوم الاجتماعية الى دراسة القيم ،
معنيين بتحديد أثرها في أقرار الأسعار وإنتاج
السلع واستهلاكها ، وقيمة السلعة عند

ذات طابع شخصى ذاتى خال من الموضوعية ،
هي وليدة الخبرة التى ترتبط بالواقع الذى
يعيشه الإنسان أو يراه (٦) ، ومعنى هذا أن
القيم الخلقية - والحقائق العلمية - تنشأ عن
ذات قائلها بكل ما تضم من ميول ورغبات
ووجدانات وأهواء ، هي أحكام ذاتية تنبثق
من الذات الحاسة بكل ما تضم من احساس
ومشاعر ووجدانات ، وهذا هو العنصر الذاتى
الذى يفتقر في وجوده الى ذاتنا ، وهذه هي
النزعة الذاتية Subjectivism عامة وفي
دراسة القيم بوجه خاص .

وفي مجال الأخلاق يتحكم في أخلاقية
الأفعال الإنسانية مبدأ المنفعة - مع توحيد
مدلولها باللذة والسعادة - فتصبح المنفعة
غاية الأفعال الإنسانية ومعياري الأحكام الخلقية ،
ومن هنا يتغير الحكم على الأفعال بتغير ما تؤديه
لأصحابها من نفع أو ضرر ، من لذة أو ألم ،
ويبدو الخير أو الشر مجرد اصطلاح تعارفت
عليه مجموعة من الناس تعيش في زمن معين
وترتبط بمكان محدد ، وتتأثر بظروف تخضع
للتغير المستمر ! ان الخير عند هؤلاء الطبيعيين
مجرد استحسان لفعل يحقق منفعة أو يعوق
مضرة ، والشر مجرد استهجان لفعل يعوق
نفعاً أو ينزل ضرراً .

ولما كان مفهوم الخير أو الشر في تفسير
متصل ، قالوا : ما من خير عند شعب من
شعوب الأرض في عصر من عصور التاريخ إلا
وقد كان شراً في نظر شعب آخر في عصر آخر ،
أو عند الشعب نفسه تحت ظروف مغيرة ،
من أحوال اقتصادية واجتماعية وثقافية
وحضارية .

(٦) فصلت هذه الفكرة السيدة فوزية دياب في كتابها من القيم والعادات الاجتماعية - دار الكاتب بالقاهرة ١٩٦٦ .

A. J. Ayer, Language, Truth and Logic (1949) Ch. VI.

(٧) فارن

R. Carnap, Philosophy and Logical Syntax, London 1935, p. 24-25.

قيمت في مصدر القيم ، وقد أيد اتجاه الطبيعيين من القيم الخلقية أصحاب الدراسات السيكولوجية والاثروبولوجية الحديثة ، فلنقف قليلا لبيان ذلك :

القيم في الدراسات السيكولوجية الحديثة :

رفض جمهوره المحدثين من المفكرين رأي الفلاسفة التقليديين في أن الفلسفة بحث في طبائع الأشياء وحقائق الموجودات ، واستقصاء للمبادئ القصوى والعلل الأولى ... وذهب الوضعيون إلى أن الفلسفة بهذا المعنى قد أصبحت غير ذات موضوع بعد أن استوعب العلم الطبيعي مسائلها (٩) ... وتبنى جمهوره المحدثين هذه النزعة العلمية في رفض الفلسفة الميتافيزيقية وعلومها المعيارية الثلاثة التي تبحث في قيم الخير والحق والجمال ، وأوجبوا النظر إلى القيم نظرة علمية - لا فلسفية ، وفهمها في ضوء معرفتنا العلمية بالعوامل البيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية التاريخية ، التي تنشأ فيها هذه القيم ، **فالعوامل التي تؤثر في سلوك الإنسان - في نظر هؤلاء - ليست أخلاقية ، لا بمعنى أنها حتما تتعارض مع الاخلاق ، بل بمعنى أنها من طبيعة غير أخلاقية ،** فلنقف أولا عند التفسير السيكولوجي الحديث :

نتوخى الحديث عن مدرسة التحليل النفسي التي أنشأها « فرويد » (١٩٣٩) S. Freud « (١٠) ومؤدى رأيهم أن الشعور بالاثم والنزوع إلى فعل الخير ، مرجعهما إلى آثار نشأت عن أحداث وقعت في الطفولة

الاقتصادي هو ثمنها أو سعرها ، ولهذا كان علم الاقتصاد عند جمهوره الاقتصادي التقليديين هو علم الاسعار ، وإن كان تطور الفكر الاقتصادي قد أدى إلى العدول عن هذا التعريف ، ولكن نظرية القيمة قد ظلت تشكل جزءا هاما من الفكر الاقتصادي ، وكانت قيمة السلعة في الاقتصاد تقوم في تبادلها مع شيء آخر ، ومن هنا كانت نسبة متغيرة بتغير أسبابها والظروف التي تكتنفها (٨) .

وأخذت العلوم الاجتماعية بعد ذلك تدرس القيم من حيث هي وقائع تتمثل في حياة طائفة من الناس تعيش تحت ظروف معينة وترتبط بزمنها ومكانها ، فارتدت الحقائق العلمية والقيم الخلقية والجمالية إلى الواقع الخارجي ، وخضعت في دراساتها لمنهج البحث العلمي التجريبي ، وصدرت عن وجدانات اللمذة أو مقتضيات المنفعة ، وقد سار هذا الاتجاه من السوفسطائية مارا بالقورينائية والأبيقورية قديما ، حتى بدا في فلسفة العصور الحديثة عند دعاة المنفعة الفردية والعامية وإبتاع الوضعية ودعاة التطور والقائلين بالماركسية ومؤيدي الفلسفة العملية (البرجماتية) والفلسفة التحليلية وغيرهم ممن ردوا التقييم إلى الإنسان الذي يتغير بتغير الأحوال والظروف التي تكتنفه ، واستخفوا بالحقائق الثابتة والقيم المطلقة ونحوها مما يتحدث عنه المثاليون من أصحاب الاتجاه العقلي الحدسي في صورته التقليدية .

هذا مجمل خاطف لوجهة نظر الطبيعيين في تصور القيم ومنهج دراستها ، وسنزيده وضوحا بتعليقاتنا على المذاهب الستة التي

(٨) انظر د . احمد ابو اسماعيل في «اصول الاقتصاد» أو د . عبد المنعم البيه في « نظرية القيمة » أو د . رفعت المحجوب في مقدمة الجزء الثاني من « الاقتصاد السياسي » .

(٩) نعمل في هذا على ماكتبناه من قبل في كتاب « مشكلات فلسفية » .

(١٠) واهم كتبه في هذا الصدد Introductory Lectures on Phsycho analysis وهو يكشف عن اهتمام التحليل النفسي بالمشكلات الأخلاقية الرئيسية التي تعيننا الآن ، وقد وفق فرويد في هذا الكتاب إلى جعل تعاليمه ميسورة المنال والفهم حتى للذين لم يتعرفوا على تعاليمه بعد .

أو الاعلاء ، فهذه الذات تمثل الحكمة والاعتزان
وسداد التفكير ، وهي تحاول أن توفق بين
نزعات الذات السفلى ومطالب المجتمع الذي
تنتمي إليه ، مهتدية بهدي الأنبياء والآباء
والعلمين ومن اليهم .

وتتمثل الطبقة الأخيرة من العقل في ذات
تتقمص شخصية الأبوين والعلمين وسائر من
ميزوا لصاحبها بين الخير والشر ، وتمتص
أوامرهم ونواهيهم ، وتصبح سلطة باطنية
تحكم الذات الواقعية وتراقبها وتضطرع معها ،
وهكذا تنتقل سلطة الأب أو من يمثله إلى
ما يسميه « فرويد » بالذات العليا أو المثالية
Super or ideal ego وبهذا يصدر الإنسان
لنفسه الأوامر والنواهي التي كانت تصدر له
من سلطة خارجية ، ويدرك بباعث من ذاته
ما ينبغي أن يأتيه من أفعال ، فان استجاب
لهذا الباعث طاب نفسا وارتاح بالا ، وان عصيه
وأشاح عنه شعر بالضيق وتولاه القلق ، وهذا
- عند « فرويد » - هو ما يسميه الأخلاقيون
بالضمير الأخلاقي ، وهو الذي يفرض رقابته
على الذات السفلى بكل ما تنطوي عليه من
نزعات شريرة ، ورغبات نابية، وغرائز شاردة،
لا تسير آداب المجتمع ولا تتمشى مع تقاليده ،
وهكذا يلج الضمير مسوقا بما يرضيه من
مبادئ الأخلاق وقيمتها ، ومعايير الدين
وقواعده ، في أن يكبت نزعات الذات السفلى ،
ويثد رغباتها وميولها ، وبهذا تقاوم الذات
العليا مكنونات الذات السفلى بكل استعداداتها
الفطرية التي ورثها الإنسان عن أسلافه الأولين،
والميول العدوانية الانتقامية ، والرغبات
الجنسية النابية ، وغير هذا مما استقر في
الجانب المستتر من نفوسنا . . . وفي غمرة
هذا كان ما يسميه الأخلاقيون بالقيم الخلقية
العليا . . لم يضعها فلاسفة الأخلاق - كما
يدعي المثاليون العقليون - وإنما صدرت عن
الذات العليا التي نشأت أصلا لتقاوم جموح
الذات السفلى . . ولا شيء وراء ذلك !

الباكرة أو نسيت بمرور الزمن فاستقرت في
اللاشعور عن طريق الكبت ، وإلى تعاليم دينية
وخلقية واجتماعية تلقاها الطفل عند طفولته ،
وعن هذه المكنونات يصدر الشعور بالألم وتأنيب
الضمير واستهجان الخطيئة والاحساس بالندم ،
والإنسان لا يشعر بمحتويات اللاشعور ، لأنها
تنشأ عن الكبت وتختفى تفاديا للألم الناجم
عن ذكرها ، وان كانت تعبر عن نفسها في
أقوال واضحة مشعور بها نسميها **الأحكام
الخلقية !** .

ويرى « فرويد » أن العقل وان كان
وحدة غير مجزأة ، يتألف نظريا من ثلاث
طبقات : جزء فطري موروث هو الدوافع
الفطرية في صورتها الهمجية ، وجزء مكتسب
هو العمليات العقلية المكبوتة ، ويسمى هذين
بالذات السفلى (أو ID) لا يتحكم في
توجيهها إلا مبدأ اللذة ، وهي مصدر الطاقة
البيولوجية ، وهي عمياء لا تميز بين خير وشر ،
أو حق وباطل ، ولا تعبأ بقوانين المنطق ، ولا
تكثر بمبادئ الأخلاق ، ولا تهتم بمقتضيات
الواقع ، فالطفل اذا أثير فيه دافع التملك نزع
إلى اغتصاب كل ما يقع تحت يده واقتنائه ،
دون اكتراث بحق الملكية ، واذا أثير فيه دافع
المقاتلة بادر بارضائه بالتدمير والتخريب ونحوه
مساقا باللذة الناجمة عن أرضائها ، دون أن
يعبأ بمبدأ خلقى أو وضع قانونى . . .

ولكن الطفل اذا أدرك أنه يعيش في محيط
اجتماعى ، ويتعامل مع الواقع ، يأخذ جزء
من ذاته السفلى في الاتصال بالعالم الخارجى
ويخضع لمقتضياته ، وهذا هو ما يسمى بالآنا
أو الذات الواقعية Ego وهى تكبح جماح
الذات السفلى على أساس مبدأ المنفعة ،
وتساعد على اشباع رغباتها خفية ، ان كان
اشباعها علانية يعرضه للمتاعب ، وعند
الضرورة يسكته بالكبت أو الإرجاء أو الإبدال

القيم في الدراسات الأنثروبولوجية :

وأما الدراسات الأنثروبولوجية فتدور القيم إلى أصول غير أخلاقية ، فالأحكام الخلقية على الأفعال الإنسانية مجرد تعبير عن وجدانات تحمل أصحابها على استحسان فعل واستهجان آخر ، فيكون الأول خيرا والثاني شرا ، وبالبحث عن أصول هذه الوجدانات وجدوا أن التجربة الطويلة الأمد قد أثبتت أن بعض الأفعال تحقق لصاحبها منفعة أو مصلحة ، فتثير في نفسه الرضا ويكون هذا خيرا ، وعلى عكسه يكون ما يسميه شرا ، ذلك شيء عرفه الأولون من قديم الزمان ، ومن أثر هذا ولد الإنسان مزودا باستعداد فطري موروث سمي بالدافع الفطري (أو الفريزة) ومن هنا كان الاستحسان والاستهجان من غير تفكير أو تعقل ، بل دون أن يعرف الإنسان الأسباب البعيدة التي أدت أول الأمر إلى الشعور بالاستحسان أو الاستهجان ، وفي ضوء هذا كان الضمير الذي يبدو في حالات الاستهجان بوجه خاص ، والإنسان في العادة لا يفكر في الأصل الذي نشأ عنه .

يؤكد هذا أن المجتمعات البدائية كانت متصلة بأوامر الكف والتحرير ، بحيث كان الفرد أسير عادات مجتمعه وتقاليده ، وفي بعض هذه المجتمعات حرم على شبان القبيلة أن يتزوجوا من بناتها ، رغبة في ترك الإناث ليتمتع بهن رؤساء القبائل . . وما زالت المجتمعات المتمدينة تنفر من زواج المحارم ! وكانت القبيلة إذا تهددها خطر من جيران لها ، توقعت من أبنائها الشجاعة في الدفاع عن حياتها ، وعن هذا ورثت المجتمعات المتمدينة تمجيد الشجاعة . . وهلم جرا . . وفي ضوء هذا ارتدت القيم إلى أصول قديمة بعضها غير أخلاقي ، وكان مرجع الأمر إلى نتائج الأفعال الإنسانية كما تتمثل في وجوه النفع والضرر .

تعقيب :

هذا مجمل خاطف لوجهات نظر الطبيعيين في تصور القيم ومنهج دراستها ، وسنزيده وضوحا في المذاهب التي قيلت في مصدر القيم ، وحسبنا الآن أن نقول في التعقيب عليها أنهم متفقون على رفض مصادرة المثاليين من العقليين التي تؤكد وجود عالم للحقائق والقيم وراء العالم الخارجي المحسوس ، ومقتنعون ببرد السلوك إلى أغراء الرغبات والميول ، وجزاءات الأفعال ونتائجها ونحو ذلك مما يتيسر إخضاعه لمنهج البحث العلمي ، والنظر إلى القيم الخلقية على أنها تصدر عن مشاعرنا وتقديرنا لمنافعنا مما أدى إلى أن تكون جزئية نسبية متغيرة .

أما عن نظرية الانفعالات التي زعم فيها « كارناب » و « آير » وأمثالهما وهي أن العبارات الأخلاقية قضايا زائفة لأنها لا تحمل الصدق ولا الكذب ، ولا يمكن التثبت من صوابها بالخبرة الحسية ، لأنها مجرد رغبات أو وصايا أو أوامر . . .

نقول في الرد على ذلك أن هذا لو صح لتعدر الفصل بين حكمين أخلاقيين مختلفين على فعل واحد ، لأن كل حكم منهما سيكون تعبيرا عن مزاج صاحبه ، وعندئذ يمتنع التناقض بين الحكمين ، هذا إلى أن الأمر لا يستلزم اعتقاد صاحبه بصحته ، فقد أمر بشيء أعتقد أنه خاطيء ، ولا يكون مثل هذا مبدأ أخلاقيا ، وليس ثمة الزام بطاعة إنسان لمجرد أنه يصدر أمرا ، فإذا أظفئه لسبب أخلاقي - كالبر بوعده سابق - لم يكن مرجع الطاعة إلى الأمر ، بل إلى شيء وراءه (١١) . . .

أما عن التفسير السيكولوجي والأنثروبولوجي للقيم فانه يقوم على دراسة ما كان وما هو كائن

الإنسانية تختلف في طبيعتها عن الظواهر الطبيعية الميتة الجامدة التي يدرسها العلم الطبيعي ، فحرية الإرادة البشرية تتدخل في سير الأولى وتجعل من العسير إخضاعها لقانون علمي ثابت ، إلى جانب أن التجربة - وهي الطريقة الوحيدة إلى كشف القوانين الطبيعية - مجالها في الدراسات الإنسانية ضيق ، وفوق هذا فإن مقررات هذه الدراسات تشير إلى ظروف شخصية تحول دون عموميتها والادعاء بأنها تصدق في كل زمان ومكان ، هذا إلى جانب أن مقررات الدراسات الإنسانية موضوعية خالصة لتعذر تجرد الباحث فيها عن ميوله وأهوائه ومصلحه تجرداً كاملاً . (١٢)

على أن هذا لا يمنع في رأينا من ضرورة استخدام منهج البحث العلمي في الدراسات الأخلاقية ، على ألا تقتصر نتائجها ، وتفرص الاستماع إلى ما يقوله المثاليون في دراساتهم العقلية كما يفعل الطبيعيون .

نضيف إلى هذا أن الطبيعيين قد جعلوا اللذة - مع توحيد مدلولها بالمنفعة والسعادة - غاية الحياة ومقياس القيم ومقياس الأحكام الخلقية ، مع أن الموازنة بين اللذات لاختيار أفضلها تتطلب معياراً آخر يقوم وراء اللذة ، بل أن الإنسان كثيراً ما يعرف عن لذة أو منفعة محققة ، استجابة لمبدأ أو فكرة يدين بها ، وكثيراً ما يختار بمحض حريته فعلاً يجلب ألماً أو ضرراً ولاء منه لغاية أنبل ، هذا إلى جانب أن اللذة وجدان ينشأ عن أشباع رغبة فردية،

بالفعل ، مما يرد القيم إلى أصولها في الماضي السحيق لمعرفة نشأتها وتطورها ، دون أن يتجاوز وصف الواقع إلى ما ينبغي أن يكون ، مما ليس بكائن بالفعل ، مع أن القيم في فلسفة الأخلاق تصدر عن باطن الفرد ، عن العقل ، ولا تكون مجرد صدى لأدب المجتمع حتى ولو كان مريضاً ، وأصحاب هذا التفسير - سيكولوجيا واثولوجيا - يهملون الجانب الروحي الوضاء، ليركزوا اهتمامهم - ولا سيما السيكلوجيين منهم - على أحوال الذكريات النابية ، والميول العدوانية والرغبات الجنسية والشهوات البهيمية وما إليها بسبيل ، والطريف أن المتطرفين من أصحاب التحليل النفسي ، اعتقاداً منهم بأن الكبت كثيراً ما يؤدي إلى الشذوذ والمرض ، حذروا من تنظيم الدوافع الطبيعية ، وترك الرغبات والنزعات الشريرة حرة في مزاولتها نشاطها ! إن استفتاء أصحاب التحليل النفسي في فهم القيم لوضع قاعدة عليا للأخلاق خطأ بيّن ، لأنهم يقومون بتحليل نفسيات الشواذ والمنحرفين من المرضى ، ولا يعرضون لتحليل نفسي سليم وأن كانوا يزعمون أنه ليس بين الناس فرد سوي ! - فكيف نلجأ إلى هؤلاء لمعرفة تفسيرهم للقيم العليا التي ترفع الإنسان إلى حياة كريمة تلائم إنسانيته (١٢) .

ونود أن نشير - بالإضافة إلى هذا - أن رغبة الطبيعيين عامة في اصطناع المنهج التجريبي في الدراسات الإنسانية - ومنها الأخلاق - آثار معارضة بين اللاتطبيعيين الذين يرون أن دون ذلك عوائق أهمها : أن الظواهر

Paul Roubiczek, Ethical Values in the age of Science, 1964.

(١٢) في كتاب

عرض المؤلف لراى الذين يردون القيم إلى عوامل بيولوجيةوسيكولوجية واجتماعية ويرفضون « مطلقة » القانون الأخلاقي وإنسانيته ، ولكن المؤلف يرى أن هذا التفسير العلمى للقيم لا يتعارض مع القول بأن لفلسفة الأخلاق مجالا آخر ، وأن المنهج الفلسفى في معالجة مبادئها وقيمها العليا ضرورى ، ولا يتعارض مع الحقائق التى ينتهى إليها المنهج العلمى في دراسته للقيم الجزئية .

(١٣) انظر كتابنا أسس الفلسفة ط ٥ ص ١٠٧ ومابعدها ملخصاً عن :

F. Kanfmann, Methodology of Social Sciences, 1949, p. 141 ff. and p. 169 ff.

قد يؤدي صاحبه أو يضر الجمامة التي ينتمي إليها ، أو لا يتسق مع كرامة الانسان في المحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه ، ولعل السعادة عند رعائها - من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو - كانت أكرم وأفضل ، فهي لحظات من غبطة في وجود تشويه آلام عابرة ومتع مشرقة متنوعة .. هذا الى أن الأصل أن تنشأ أخلاقية الأفعال الإنسانية حين يصطرع الواجب مع الهوى ، ويتصادم العقل مع الشهوة .

ان في القول بنسبية القيم جانبا من الحق يخشى أن يؤدي الى ضلال ، فأحكام القيم ليست موضوعية خالصة ولا ذاتية صرفا ، ان فيها عنصرا ذاتيا مرده الى صفة في الموضوع توجب الحكم عليه بأنه خير أو حق أو جمال .

ومع هذا فان نظرية النسبية عند اينشتاين (١٩٥٥) A. Einstein قد قوت من موقف الطبيعيين من القيم ، فاهتزت فكرة المطلق التي كانت مكيئة في مجالات الفكر والأخلاق والفن ، ومع أن هذا قد ساعد على إزالة قيم هزيلة بالية ، توطئة لاقامة قيم تنبض قوة وحياة ، فان زعزعة « المطلق » كثيراً ما ردت الناس الى الفوضى والتحلل ، وقوضت المثل العليا الحية الكائنة في أعماق نفوسهم - وسنزيد هذا ايضاحاً بحديثنا عن المذهب السادس من مذاهب « مصدر القيم الخلقية » (١٤) .

(ب) فريق المتزمتين من المثاليين الألمان :

ويراد بهم العقليون والحدسيون من الفلاسفة الذين يتوخون اصطناع المنهج العقلي في دراسة القيم ، ويرفضون موقف الطبيعيين من القول بلذاتية الأحكام الخلقية ونسبية القيم وتغيرها بتغير الظروف ، وينكرون رد الضمير الى التجربة ، وربط أخلاقية الأفعال بما ينجم

عنها من آثار ، ويترتب عليها من نتائج ... ومع اعتراف المثاليين بوجود القيم الجزئية النسبية المتغيرة يرون أن دراسة هذه القيم من شأن العلوم الاجتماعية التي تقف عند دراسة الوقائع الجزئية بمنهاج الملاحظة الحسية ، ويردون أخلاقية الأفعال الى الحدس أو العقل ، ومن ثم يقولون بقيم عليا تقوم وراءها وتنتزع من طبيعة العقل البشري ، فتكون ملائمة لاسمى جانب في طبائع البشر كلية ثانية مطلقة تصدق في كل زمان ومكان ، وتتعالى على تغير الظروف والاحوال ، لا تستمد من الخبرة ، ولا تستفتى التجربة في أمرها ، وتكون مقطوعة الصلة بجزءاتها ، وهي تتمثل في مبادئ إنسانية خالصة يلتقى على طريقها الناس في كل زمان ومكان ، برغم الاختلافات التي تفرق بين بعضهم والبعض الآخر ، في المستويات الحضارية والثقافية والمعتقدات الدينية والطبقات الاجتماعية وغيرها مما يفرق بين الناس طبقات وشيعا ، يضعها الفلاسفة خطابا موجها الى البشرية كلها ، فاذا كان « كانط » امام المثالية قد جعل الواجب مبدأ أخلاقيا عاما ، فقد قصد بهذا أن يلتقى على احترامه الناس جميعا ، يتساوون امام هذا القانون الأخلاقي ، سيان منهم من كان أميرا أو وزيرا ، ومن كان خادما أو عبدا رقيقا .

هذه القيم العليا ليست مجرد صفات يخلعها العقل وفاقا للظروف المتغيرة كما ظن الطبيعيون ، وانما هي صفات عينية قائمة في طبائع الأفعال - والاقوال والأشياء بمعنى أن خيرية الأفعال أو شريرتها ، وصواب الاقوال أو خطاها ، وجمال الأشياء أو قبحها ، صفات كامنة في حقائقها ، لا يتوقف وجودها على ذات صاحبها ، هي صفات موضوعية تقوم مستقلة

والوجدان المتقلب ، فأصبح الخير في عزلة عن الظروف التي تكتنفه ، والعقل يستكشفه في طبائع الأفعال الانسانية ، على سبيل المثال نقول : ما طبيعة الامانة ؟ أى ما خاصيتها الذاتية التي لا يستقيم بدونها مفهومها في الذهن ؟ هي انها تقتضى صاحبها أن يضبط ميوله ويتحكم في نزواته ، ويعف عما يملك غيره ، على غير ما تقتضيه طبيعته الحاسة ، فيتعالى بذلك على ميل فطرى مفروس في جبلته ، يستحبه على اغتصاب ما لا يملك ، وليس من طبيعة العقل أن يصف هذا بأنه شر . . . وعلى عكس هذا تقول أن طبيعة القتل تتمثل في أنه عدوان على نفس ، يستحيل على العقل السليم ان يعده خيرا . . . ويمثل هذا يقال أن الفعل يكون خيرا في ذاته أو شرا في ذاته ، دون نظر الى ما يحتمل أن يحققه من نفع أو ضرر ، من لذة أو ألم .

وارتفع المتزمتون من المثاليين بالقاعدة الخلقية حتى جعلوها قانونا سوريا مقطوع الصلة بالواقع ، شأنه شأن قوانين المنطق وأوليات الرياضة ، ومن هنا قالوا أن الخصائص التي تميز المبدأ الخلقى الأسمى - كمبدأ الواجب هي :

١ - أن يكون عاما وليس جزئيا ، والعمومية Universality صفة كل حقيقة أو قيمة تصدق في كل زمان ومكان ، ويلتقى عندها الناس جميعا ، فالواجب مبدأ عام يطالب بتأديته كل انسان ، بصرف النظر عن مكانته أو مهنته أو طبقته الاجتماعية أو غير ذلك مما يفرق بين الناس بعضهم وبعض ، هو خطاب موجه الى الكائن الناطق أو الموجود العاقل ، وبهذا يستبعد من دراسات الفلسفة الخلقية سلوك القاصر والمعتوه وفاقد الوعي ومسلوب الإرادة .

٢ - أن يكون ضروريا وليس عرضيا بمعنى أن تعقل الأشياء وفهمها لا يكون بغير

عنا ، ولا يخضع وجودها لغير قوانينها الخاصة وبالتالي لا تتغير بتغير الظروف الاقتصادية والاجتماعية والحضارية بوجه أعم ، ومن هنا كانت هذه القيم كلية مطلقة ثابتة ، وليست جزئية نسبية متغيرة ، ومعنى هذا أنها باطنية ذاتية Intrinsic وغايات في ذاتها وليست وسائل الى تحقيق غايات أبعد ، بمعنى أن الانسان ينبغي أن يطلب الخير أو الحق لذاته وليس من أجل منفعة أو مصلحة ، فان الاخلاقية تحمل في باطنها جزاءها ، وتتضمن في ذاتها مبرراتها .

والسلوك الذي يجرى بمقتضى هذه القيم يصدر قطعاً عن عقل يدرك ويتدبر ، وإرادة حرة تختار ، ومن هنا كانت مسئولية صاحبه عنه ، لأن شرط قيام المسئولية الخلقية ، والدينية والقانونية - توافر العقل والحرية مجتمعين .

ويمضى المتطرفون من المثاليين في هذا الاتجاه، فيعدون الجسم مبدأ كل شر ، والعقل مبدأ كل خير ، ومن هنا جاء نفورهم من الجسم ، ومطالبتهم بالعمل على استئصال شهواته ، وامانة رغباته ونزواته ، على طريقة الصوفية والنسك - فحاربوا الجانب الحاس الحيوانى في طبيعة الإنسان ، وطالبوا بطاعة الواجب لذاته ، اعتقاداً منهم بأن الاخلاقية غاية في ذاتها ، وليست أداة لغاية تقوم خارجها ، وانتهى هذا الموقف بتضحية الذات وقمع رغباتها ، وواد أهوائها ، وتوجيه الأخلاق الى الايثار وتكران الذات ، على حساب الأثرة أو الانانية - على نحو ما كان الحال عند الكلبة والرواقية .

وفي ضوء هذا كله رفض المثاليون رد الحقائق العلمية والقيم الخلقية والجمالية الى الواقع الخارجى ، واعتبروها موضوعية ثابتة تقع خارج الذات بعيداً عن الحس المتغير

طريق الملاحظة التجريبية دون الاستدلال المنطقي (وهو استنتاج نتيجة مجهولة من مقدمة معلومة ومن ثم لا يكون ادراكا مباشرا) - تلك هي القيم والحقائق التجريبية ، وهي نسبية متغيرة وليست مطلقة ثابتة .

هذا مجمل ما ارتأه المتطرفون من المثاليين بشأن الحقائق والقيم الخلقية بوجه خاص ، وقد ثبت هذا الاتجاه عامة في فلسفة أفلاطون مارا بالرواقية قديما ، وواصل سيرة حتى بلغ « كانط » أمام الفلسفة المثالية في العصور الحديثة ، وعاش في رعاية أتباعه حتى احتضنته المثالية الحديثة في القرن العشرين ، بعد الكثير من التعديلات على نحو ما سنرى بعد قليل ، بل تصدى لتأييد المثالية الأخلاقية عامة فلاسفة تحليليون يحاربون المثالية الميتافيزيقية وأبرز هؤلاء « جورج ادورد مور » (١٩٥٨) G. E. Moore الذي عد الخير صفة موضوعية تدرك عن طريق الفهم المشترك .

وقد تعرض موقف المتزمتين من المثاليين لحملة من النقد شارك فيها مثاليون معتدلون ، كانوا يدينون بمقومات الموقف المثالي ، ولكنهم ضاقوا بمواطن الضعف فيه فلنقف قليلا لمناقشة المثالية المتزمتة :

تعقيب :

تعرضت المثالية المتزمتة لحملة من النقد شارك فيها الطبيعيون والمثاليون المعتدلون على السواء ، وحسبنا من نقد الطبيعيين قول « ليفي بربل » (١٩٣٩) Lévy-Bruhl - أحد أئمة الفلسفة الوضعية - ان فلسفة المثاليين الأخلاقية تقوم على مصادرتين : تقول

هذا المبدأ ، وهو مبدأ فيلي a-priori لا يجيء اكتسابا بالخبرة ، لأنه مبدأ كلي مطلق .

أن يكون واضحا بذاته Self-evident - لأنه يحمل الشاهد على صدقه ، بمعنى ومن مجرد فهمه يقتضى التسليم بصوابه .

٣ - لا يقبل شكاً ولا جدلاً ، ولا يحتمل تناقضا . وهذا يقتضى أمرين :

(١) استحيل التسليم بصحة تقيضه .

(ب) ويستحيل أن يطبق تقيضه قاعدة عامة لسلوك الكائن الناطق .

ومثال ذلك أن قولنا ان العدالة مبدأ أخلاقي ، يوحى بالبداهة أن أحدا لا يستطيع أن يدعى أن من حقه أن يوقع الظلم بغيره ، ولا أن يسلم بأن من حق غيره أن يوقع به ظلما ، ومعنى هذا أن تقيض المبدأ الخلقى مستحيل ، وان من المستحيل بداهة أن يكون هذا التقيض قاعدة عامة لسلوك الموجود العاقل .

وأول نتيجة تترتب على هذا التصور هي امتناع الاستثناء في القانون الأخلاقي مهما كانت مسوغات ذلك : ومسوغات ذلك تكون في كل الحالات بعيدة عن القانون الأخلاقي - كالاعتذار عن ارتكاب فعل يحرمه القانون ، أو التعلل بظروف قاهرة اقتضت الخروج على المبدأ الخلقى العام أو نحو ذلك من أعمار (١٥) .

وواضح أن امتداد الخصائص السالفة الذكر تضاعف إلى القيم والحقائق التي لا تستمد من طبيعة العقل (الحدس) وانما تعرف عن

هذا الى أن الخلاص من الصراعات التي تكون بين نوازع الحس ومطالب المجتمع ميسور بتحويل الطاقة النفسية عن اهدافها الطبيعية التي تتعارض مع تعاليم الدين وآداب المجتمع، الى أهداف تتفق مع آدابنا ، وتسائر معقداتنا ومعاييرنا الاخلاقية ، وبهذا الاشباع البديل غير الاصيل ، يمكن التخلص من التوترات التي تقترب بالازمات النفسية الناشئة عن الصراعات السالفة الذكر ، أما العمل على امانة الجانب الحاس والقضاء على نواذعه فكفيل بأن يفقد الانسان توازنه ويدمر شخصيته كما يقول دعاة التكامل النفسي من المحدثين من علماء النفس .

وقد فطن ارسطو - منذ ثلاثة وعشرين قرنا من الزمان - الى ما فات المثاليين المتزمتين قداماء ومحدثين ، انه كان لا يتصور الفضيلة الا باجتماع العقل والشهوة ، ومن أجل هذا رفض موقف الزهدة الذين ينزعون الى استئصال الشهوة من طبائع البشر ، لان الانسان عنده ليس عقلا خالصا كما تصوره هؤلاء المتزمتون ، ولا حسا محضاً - كما ظن الحسيون - وانما هو مركب منهما معا ، فالاهواء والشهوات والميول هيولى (مادة) الطبيعة البشرية ، والعقل صورتها ، ولا قيام عنده لصورة بغير هيولى - الا متى كانت طبيعته الهية . الى آخر ما قلناه في التعقيب على موقف المتطرفين من المثاليين في كتابنا عن الفلسفة الخلقية .

هذا الى أن تفسر هؤلاء المتزمتين لعمومية القيم العليا قد مرق الصلة التي تربطها بالواقع الخارجى ، وأبداها في نظر الكثيرين وهما أو خيالا ، اذ جعل القيم من وضع فلاسفة الأخلاق ، ينتزعونها من طبيعة العقل ولا يستمدونها من الخبرة الحسية ، لأن القانون الاخلاقى مبدأ كلي ثابت فلا يعمل أن تستفتى التجربة في أمره .

اولاهما ان الطبيعة البشرية واحدة في كل زمان ومكان ، والتسليم بهذا يتأدى بأصحابه الى أن ينظروا نظرا عقليا الى مفهوم الانسان من حيث هو انسان ، فيتسنى لهم بعد ذلك ان يقولوا بامكان وضع مبادئ عامة للسلوك الانسانى بما هو كذلك ، ويكون تشريعهم الاخلاقى للبشرية كلها بغض النظر عن اختلاف الظروف والاحوال ، مع ان التجربة تشهد بأن طبائع الناس تختلف باختلافهم في كل زمان ومكان .

وثانى المصادرتين اللتين تقوم عليهما فلسفة المثاليين أن الضمير فطرى مطلق ، فاحكامه على الافعال واحدة في كل زمان ومكان ، تختلف تطبيقات اوامره ولكن المبدأ كلى انسان واحد ، مع ان التجربة تشهد بأن احكام الضمائر على الفعل الواحد تختلف باختلاف اصحابه ، وانها نسبية متغيرة .

استخف المتزمتون من المثاليين بالعواطف والميول ، ونفروا من الجسم الذى بدا في عرفهم مصدر كل شر ، فطالبوا بالعمل على استئصال شهواته وواد ميوله ورغباته ، وهذا كفيل بأن يجعل الاخلاقية مطلباً عسير المنال لا يقوى على تحقيقه الا الابطال ، الى جانب أن معارضة الجسم ونواذعه تفكيك للطبيعة البشرية ، لانها ليست عقلا محضاً حتى يمكن استبعاد جانبها الحاس ، ان للفرائز الفطرية وظيفتها في المحافظة على الفرد او الإبقاء على النوع ، وللعواطف المكتسبة خطرهما في بعث الحرارة والحيوية في النفس الانسانية ، واذا كانت آداب المجتمع تقتضي في كثير من الحالات قمع الشهوات وواد العواطف فان من الحكمة أن تقنع بتنظيمها بهداية العقل ، وان نحذر مغبة الاسراف في مجاهدتها ، والعمل على قتلها ، خشية الاصابة بالامراض العصبية والانحرافات النفسية التي نبهت اليها الدراسات السيكولوجية الحديثة .

ولذلك يكون من الممكن من الناحية النظرية أن يصبح المثل الأعلى موضوع رغبة من كل انسان ، وبهذا يمكننا أن نعرف المثل الأعلى بأنه شيء مرغوب فيه دون أن يكون الراغب فيه مركز الانتباه في ذاته ، أى في أهوائه ومصالحه الشخصية ، وبحيث يتمنى هذا الراغب فيه أن يكون مثله الأعلى مرغوبا فيه من كل انسان ، فقد أرغب في أن يجد كل انسان ما يكفيه من الطعام ، وأن يعطف كل انسان على كل انسان ... وهلم جرا . وإذا رغبت في شيء من هذا القبيل ، رغبت كذلك في أن يكون موضع رغبة من جميع الناس ، وبهذه الطريقة يمكنني أن أقيم ما يبدو - في ظاهره - بناء أخلاقيا عاما غير شخصي ، وإن كان في الحقيقة يقوم على أسس من رغباتي الشخصية ، لأن الرغبة في المثل الأعلى تظل رغبتى حتى ولو لم يكن الشيء المرغوب فيه على اتصال بشخصي ، فمثلا قد يتمنى انسان أن يستوعب العلم كل انسان ، وقد يتمنى غيره أن يقدر الفن كل انسان ، فالذى يفرق بين رغبتيهما هو اختلاف شخصي محض (١٦) .

هكذا ربط « برترند رسل » بين القيم العليا ودافع الرغبات الشخصية عند الانسان ، وجعل التفرقة بينها وبين الرغبة الشخصية قائمة في خلو المثل الأعلى من الميول الشخصية والمصالح الذاتية ، وإن كان في أصله رغبة شخصية وسّع صاحبها أطارها حتى جعله شاملا للبشرية ، هذه هي عمومية القيم ، ذاتية من حيث هي صادرة عن الذات ، وموضوعية من حيث هي ملتقى الناس جميعا .

وقد نزع المتطرفون من المثاليين الى تحويل القاعدة الأخلاقية الى قانون صوري مقطوع الصلة بالخبرة الحسية ، وحرصوا على النتيجة التى نجمت عن هذه الصورية وهى امتناع الاستثناء من القانون الاخلاقى تحت أى

وإذا كان الطبيعيون بمختلف مذاهبهم قد أنكروا مطلقة القيم الانسانية ، ورفضوا القول بأنها تصدق في كل زمان ومكان ، فقد كان المثاليون على حق حين أكدوا أن المبدأ الأسمى يكون كليا عاما يلتقى على طريقه الناس جميعا ، واحتاطوا فقالوا أن الخلاف بين الناس في الأحكام الخلقية التى يصدرونها على الفعل الواحد إنما يكون في تطبيقات المبدأ الكلى على الحالات الجزئية ، فالصدق مبدأ انساني عام ، لكن الخلاف قد ينشأ في حالات تطبيقه ، هل يصدق الطبيب مع مريضه المشرف على الموت حين يسأله عن حالته ؟ وإذا لجأ الى بيتى رجل هربا من مجرم يريد أن يفتك به ، ثم سألني المجرم عنه فهل أصدقه القول ؟ في مثل هذه الحالات الجزئية يمكن أن يكون بين الناس خلاف ، لكنهم قطعاً متفقون على أن الصدق مبدأ انساني يطالب بالتزامه كل انسان في كل زمان ومكان .

وحسبنا في هذا الصدد أن نقدم تفسيراً لعمومية القيم قاله أحد مؤسسي الفلسفة التحليلية من خصوم الميتافيزيقا وهو « برترند رسل » (١٩٧١) Bertrand Russell ومؤدى رايه أن « علم الاخلاق محاولة يقوم بها فرد ليجعل من رغباته الشخصية أماني أو رغبات يدين بها غيره من أفراد المجموع » .

يقول « رسل » : حقيقة ان المثل الأعلى ليس مجرد رغبة شخصية ، كرغبة الانسان في أسباب راحته أو الحصول على طعامه ومسكنه « فالشيء الذى يفرق بين المثل الأعلى والشيء العادى حين يرغب فيه الانسان ، أن المثل الأعلى غير متعلق بالمصلحة الشخصية ، انه شيء لا علاقة له قط - في الظاهر على الأقل - بذات الشخص الذى يشعر بالرغبة فيه ،

أحكامه المعيارية ، اذ بدا بينه وبين غيره من الناس بعض وجوه الخلاف في تقييم الأفعال - والأقوال والأشياء ، - وبالتالي انتفى وصفها على سبيل القطع بأنها ثابتة لا تتغير ، عامة وليست جزئية ، مطلقة وليست نسبية . ان أحكام التقييم لا تكون فردية خالصة ، لان صاحبها يحاول عند إصدارها أن يتجاوز فرديته الى مجال أوسع نطاقا وأعمق وعيا ، حتى يكاد تقيمه أن يكون جماعيا أو إنسانيا مثاليا ، يبنيه على عقل يشارك فيه الناس جميعا ، ولكن الظروف التي يعيشها لا تكفل لأحكامه الموضوعية الكاملة ، وتبيح الاستثناء من القاعدة الخلقية وفاقا لشروط نتعرض لها بعد قليل .

وفي ضوء هذه السماحة جاء تقديم المثالية المتزمتة ، وقد عرضوا لها كما بدت في فلسفة كانط ومن ذهب مذهبه ، فرفضوا تحويل القاعدة الخلقية الى قانون صوري مقطوع الصلة بالواقع ، ان مبدأ الواجب عند كانط لا يساعد الانسان على استخلاص واجباته في الحياة العملية ، انه قاعدة سلبية للسلوك لا تصلح مرشدا وهاديا ، يفيد فيما يتعين الاحجام عن فعله ، ولا يفيد في الارشاد الى ما ينبغي فعله فيما قال « جون ستورث مكنتزي » (١٩٣٥) J. S. Mackenzie وبرادلي (١٩٢٤) F. H. Bradley وغيرهما من أعلام المثالية المحدثة .

وانكر هؤلاء ما ترتب على صورية القانون الاخلاقي من نتائج ، في مقدمتها التشدد والتزمت الذي تمثل في ابعاد العواطف والميول حتى ولو كانت نبيلة - باعنا على فعل الواجب - ذلك لان القانون الاخلاقي مبدأ صوري خالص لا يتعلق بوجدان أو عاطفة أو شهوة أو نحوها مما يدخل في طبائع البشر ، ان الواجب عند

ظرف من الظروف ، وقد تكفل ببيان الخطأ في ذلك وفي غيره المعتدلون من المثاليين انفسهم (١٧) ، فلنتقف قليلا لبيان رأيهم :

(ج) فريق المعتدلين من المثاليين الانجليز :

وهم الذين شاركوا أقرانهم من المتطرفين المتشددون في الكثير من مقومات المثالية المتزمتة فرفضوا رأى الطبيعيين في القول بأن القيم الخلقية هي صفات يخلعها العقل على الأفعال الانسانية وفاقا للظروف المتغيرة المنظورة ، وقالوا انها صفات عينية موضوعية تقوم في طبائع الأفعال التي تتألف من خصائصها الذاتية مستقلة عنا ، وبالتالي تكون كلية لها نوع من الثبات نعرف حدوده بعد قليل .

وقالوا ان أحكام القيم تتجاوز وصف الواقع الى التعبير عما ينبغي أن يكون ، مما ليس بكائن في الواقع الخارجى - وذلك بالقياس الى مبدأ أو غاية ينشدها الانسان واعيا مدركا ، ولكن أحكام التقييم تصدر أصلا عن افراد ، وان كان عليهم أن يسقطوا من حسابهم عند إصدارها رغباتهم الشخصية ومصالحهم الذاتية ، وان يجردوا انفسهم من ميولهم وأهوائهم على قدر ما تسمح الطاقة البشرية ، حتى تكون أحكامهم موضوعية ما أمكن ذلك ، هذه الأحكام تصدر عن افراد ، يخالف كل منهم أقرانه في الظروف التي يعيشها ، والعوامل التي تتضافر على تكوين مشاعره ، وتشكيل مصالحه وتحديد مطامحه وتوجيه أفكاره ، ان القيم لا تقوم في عزلة عن الانسان ، والانسان ينتمى الى مجتمع ولا يعيش في فراغ ، انه يحيا في خضم ظروف وملابسات متغيرة لا يستطيع أن ينتزع شخصيته من عالمها تماما دون أن يدمرها أو يفقدها توازنها ، ومن هنا اهتزت موضوعية

كانط لا يصدر الا عن استخدام عقلى لمبدأ الواجب ! وإبان نقاد هذه النزعة المتطرفة ان السلوك الذى يصدر عن عاطفة سامية قد يكون أنبل من سلوك يصدر عن العقل وحده، ويتمثل هذا فى عاطفة « محبة البشر » التى تحمل بعض الناس على اتيان أنبل الافعال ، دون أن ينتظروا جزاء ولا شكورا .

بل كان من دلالات التزمت سالف الذكر - كنتيجة لصورية القانون الأخلاقى - تحريم الاستثناء من هذا القانون تحت أى ظرف من الظروف ، مع أننا نعترف بالحس الخلقى ان ليس ثمة قاعدة أخلاقية بلغت من القداسة حداً يمنعنا من ان نستثنى منها بعض الحالات فى بعض الظروف ، ان القانون الأخلاقى قد وضع من أجل الانسان ، وليس الانسان هو الذى خلق من أجل القانون .

وكثيرا ما تكسر المبادئ الخلقية - إبان الحروب خاصة - لمنع مزيد من الشرور ، وحتى فى حياة السلم كثيرا ما يتصارع بعضها مع بعض ، كالصراع الذى يقوم بين مبدأ يوجب الامتناع عن الكذب ، ومبدأ يوجب الكذب انقاذاً لحياة انسان يريد مجرم أن يفتك به ، بل ان على الدبلوماسى أن يكذب متى أدى كذبه الى منع حرب عالمية ثالثة .

لقد فسر كانط الواجب بأنه امر واحد مطلق والانسان ملزم بطاعته دون نظر الى نتائجه ، لكن نقاده من المثاليين المعتدلين من أمثال « وليم ديشيد روس » (١٩٤٠) W. D. Ross قد راوا أن الواجب يتمثل فى التزامات مختلفة او أوامر متعددة ، قد

يناقض بعضها بعضا ، فالالزام الذى يوجب الصدق ، قد يتعارض مع الزام آخر يوجب على الاسير أن يكذب على أسريه متى اقتضت ذلك مصلحة الوطن ؛ وخشية أن يفشو بين الناس كسر القاعدة الخلقية - بغير موجب - اشترط « جيمس مل » (١٨٣٦) James Mill لكسر القاعدة امكان تعميم كسرها فى كل ظرف مشابه ، فيصبح كسرها فى هذه الحالة قاعدة أخلاقية ، فلا يكون كسرها من أجل نزوة او شهوة او مصلحة، وهكذا أجاز عصيان الواجب من أجل واجب اسمى، وكسر القاعدة الأخلاقية من أجل قاعدة أنبل .

وانكر المعتدلون من المثاليين ما يبدو فى المثالية المترتبة من فصل قاطع بين العقل والحساسية ، ورد القيم الخلقية الى العقل دون الحساسية ، بدا هذا واضحا فى المذهب الرواقى القديم ، وتسلسل هذا المعنى الى المثالية المترتبة كما بدت عند « كانط » حديثا ، وأوحت كتابات بعض النقاد من المثاليين المعتدلين الى ذلك ، كما يشهد التعارض الذى أقامه « برادلى » فى كتابه «دراسات أخلاقية» بين مذهب كانط الذى يطالب بالواجب من أجل اللذة ، بل جاهر « مويرهيد » (١٩٤١) (١٨٧٣) النفى الذى يوجب طلب اللذة من أجل اللذة ، بل جاهر « مويرهيد » (١٩٤١) J. H. Muirhead بأن كانط يرى أن غاية الواجب تقوم فى صورة تضحية بالذات Self - Sacrifice وحشر « سن » Sen مذهب كانط فى زمرة المذاهب التى ترد الأخلاقية الى قهر الذات - Self-conquest او قمعها Suppression كما كان الحال عند الكلبية والرواقية ونسالك المسيحية وزهادها ! وان رأى أمثال « مكنزى » أن فى ذلك مبالغة وجوراً على المذهب الكانطى : لأن كانط كان

وعلماء الاجتماع ممن جسموا شخصية المجتمع على حساب أفراده ، ذلك ان النزعة الاجتماعية التاريخية قد احتلت في القرن التاسع عشر مكان الصدارة ، وانصرف الكثيرون من مفكريه عن دراسة الانسان في عزلة عن اقرانه ، ونظروا اليه من حيث هو عضو في مجتمع ، يدين بتأثير الجماعة البشرية التي ينتمى اليها ويخضع لتأثيرها ، ويستجيب لتعاليمها ، دون ان يقوى على صدها ، او يسيطر على توجيهها وتصدى لتأييد هذه الوجهة من النظر اوجيست كونت (١٨٥٧) August Comte امام الفلسفة الوضعيه ، والوضعيون من ورائه وفي مقدمتهم اتباع المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي كان يتزعمها اميل دوركايم (١٩١٧) E. Durkheim .

وفي ذلك القرن - التاسع عشر - أصبح العلم الطبيعي بدقة قوانينه مناط الثقة بسبب ما حققه للمجتمع الانساني من خدمات ، فانصرف كثيرون من مفكريه عن التفكير العقلي الميتافيزيقي ، ونزعو الى اصطناع المناهج العلمية التجريبية في دراسة العلوم الانسانية - وفي مقدمتها الاخلاق - وبدت هذه الظاهرة في فلسفة « كونت » واتباعه من الوضعيين (١٩) فاستبعدوا التفكير الميتافيزيقي واللاهوتي اقتداء بالمشتغلين بالعلم الطبيعي ، واتجهوا الى وضع قوانين تفسر الوقائع الخلقية الجزئية ، توطئة للافادة منها في دنيانا الحاضرة .

يحتفظ للسعادة بمكان في مذهبه (١٨) . لكن نقاده قد انكروا الجور على الذات الحاسة في سبيل الذات العاقلة ، وطالبوا بتنظيم الميول والرغبات والشهوات بهداية العقل دون العمل على استئصالها واماتها ، خشية تفكك الطبيعة البشرية وعدم تكاملها ، على نحو ما قلنا في تعقيبنا على المثالية المتزمتة .

وسنعود في تاريخ البحث في القيم الى مناقشة الاتجاهات الثلاثة السالفة الذكر .

٣ - مصدر القيم العليا

في مذاهب الفلسفة الخلقية

اشاع البحث في القيم الخلقية الفرقه بين الباحثين ، فكان منهم من رد القيم الى المجتمع ، ومنهم من ضيق مفهوم الحياة الاجتماعية حتى قصره على الاحوال الاقتصادية ومنهم من ارجعها الى الانسان صانع التقييم ، ومنهم من سلب الانسان القدرة على القيم وردها الى الله ، ومنهم من نقل سلطة الله الى سلطة الطاغية المستبد وانحدر بالقيم اليه ، ومنهم من رد القيم الى طبائع الافعال الانسانية وحققها ... فلنقف قليلا لبيان وجهات النظر هذه :

(١) رد القيم الى المجتمع :

ايد هذا الرأي اصحاب الفلسفة الوضعية

Bradley, Ethical Studies,
Muirhead, Elements of Ethics,
Johnston, Elements of Moral Philosophy.
Mackenzie, Manual of Echics.

(١٨) انظر في هذا :

Lévy-Bruhl, La Morale et la Sience des Moeurs,
Ethics and Moral Science 1905

(١٩) انظر ،

وقد نقلته الى الانجليزية اليزابيث لي تحت عنوان

La Méthode dans les sciences (La Morale par Lévy-Bruhl)

وانظر خاصة

وقد لخصنا الفصل الذي كتبه في هذا الكتاب ليقي بريل « من منهج علم الاخلاق - الوضعي في مقدمة ترجمتنا لكتاب سدجويك من تاريخ الاخلاق .

الطول والعرض التي تحد منزله الذي نشأ فيه ! (٢٠)

لم تتبلور الصورة على هذا الوضع الا على يد المدرسة الاجتماعية الفرنسية ، اذ اهتم «دوركايم» بدراسة الظاهرة الاجتماعية لاقامة الاجتماع علما وصفيا مستقلا ، وانتهى الى القول بانها تنشأ خارج شعور الفرد كحقيقة موضوعية مستقلة عن مزاج الفرد واهوائه وعواطفه ، وبعيدة عن ارادته ، تؤثر فيه وتتحكم في توجيه سلوكه وتفكيره وشعوره على غير ارادة منه ، وهى كغيرها من الظواهر الطبيعية تدرس بمنهج التجربة وتخضع لقوانين علمية ، اذ انها وليدة العقل الجمعى (٢١) Collective mind وأخص الصفات التي تميزها هي صفة القهر والالزام ، بمعنى انها تفرض نفسها على الأفراد فلا يملكون الا طاعتها ، راضين أو كارهين ! وهذا هو الضغط الاجتماعى Social pressure .

وقيم الاخلاق او مثلها العليا من طبيعة الظواهر الاجتماعية ، تنشأ آليا باجتماع الناس بعضهم مع بعض ، في أى ركن من أركان الأرض ، ولا تكون قط من صنع الافراد ، او وضع الفلاسفة - كما ظن المثاليون - ان الفرد لا يملك الا أن ينصاع لتوجيهات المجتمع ، ويستجيب لمقتضيات عرفه وتقاليده ، فان تمرد الفرد على سلطانه كانت الفوضى والانحلال وليست القيم الا تعبيراً عن رغبات الافراد في ارضاء المجتمعات التي ينتمون اليها ، واستقرار حياة الافراد يشهد بأن الواجبات التي يفرضها المجتمع على افراده ان تعارضت مع عواطف الفرد ، تفاضى الفرد عن مشاعره ، واستجاب لمعايير المجتمع وقيمه العليا ، والا عرض نفسه

وقد كان من رأيهم أن الفلسفة الميتافيزيقية قد استنفذت موضوعها ، وافتقدت بعد ظهور التفكير العلمى ما يبرز وجودها ، وأثبت تاريخها الطويل عجز العقل عن ادراك حقيقة ما وراء العالم الواقعى المحسوس ، ومن هنا كان انصرافهم عن فلسفة الاخلاق الميتافيزيقية ، والنزوع الى دراسة الوقائع الخلقية الجزئية بمنهج الملاحظة الحسية ، وفي ضوء هذا اهتم الوضعيون باتصال الحياة الخلقية بالحياة الاجتماعية ، وجسموا المجتمع على حساب أفرادها ، ورأوا أن شخصية الجماعة أكبر من حاصل مجموع شخصيات أفرادها ، وانتهوا الى القول بوصاية علم الاجتماع على علم الاخلاق ، وكان قد أريد لعلم الاجتماع ان يكون فرعاً من العلم الطبيعى، موضوعه الظواهر الاجتماعية الجزئية، ومنهجه الملاحظة الحسية، وتادى بهم هذا الى اعتبار القيم الخلقية وليدة المجتمع ، تتغير بتغيره وتتطور بتطور احواله ، وبالتالي تكون جزئية نسبية وليست مطلقة ثابتة ، لان استبعاد التفكير الميتافيزيقى من مجال البحث العلمى يؤدي حتما الى استبعاد المطلق من مجال الدراسة ، والتسليم بنسبية الحقائق والقيم .

وفي ضوء هذا ارتدت القيم التي يدين بها الفرد الى المجتمع الذي ينتمى اليه ، بمعنى ان الفرد يستمد قيمه من نظم مجتمعه وعاداته وتقاليده وثقافته وعرفه ، وكل ما يتنافى مع اوضاع المجتمع يتعرض للثقة والسخرية ، او كما يقول «جود» (١٩٥٣) C.E. M. Joad يستمد الفرد قيمه من المتجر الاجتماعى ، كما يأخذ أحيائه وملابسه من المحل التجارى المخصص لبيعها ، والخير والشر ، او الصواب والخطأ ، يتوقف مدلول كل منها على خطوط

سبنسر « (١٩٠٣) H. Spencer مجردنازغ للمشاعر الانسانية ، وتتبع لتطورها التلقائي من الفردية الى الفبرية ، وفي المانيا أخذ « نيتشه » (١٩٠٠) Nietzsche يجد في هدم القيم الخلقية التقليدية ويهاجم القوانين الخلقية المتعارف عليها ، بحجة أنها تعوق تطور الانسان الى ما سماه بالسوبرمان - أي الانسان الأعلى - لأنها تمثل أخلاق العبيد الضعفاء ! وفي فرنسا راع « كونت » الدمار الذي ألحقته بفرنسا ثورتها الكبرى ، فنزع الى تقويض القيم التي أنشأها المثاليون عن الفلاسفة ، وأرسى فلسفته الوضعية رغبة في اصلاح بلده وتخليصه من الدمار الذي أصابه ، ومن شأن الذين يتعجلون الاصلاح أن يفقدوا الثقة في القيم الروحية العليا ، ووراء هذا كله افتنن الكثيرون بالمخترعات الحديثة التي تقوم على نظريات العلم الطبيعي ، وتعمل على تيسير الحياة ، فانصرفوا عن المناهج العقلية ، وأصبح العلم مناط آمالهم التي تبدد الكثير منها بعد ذلك ! وفي غمرة هذا كله ضاعت القيم العليا التي مكن لها المثاليون .

وكان في الاتجاه الى رد القيم الى المجتمع مواضع ضعف لا تخفى ، فمن ذلك قولهم ان الاخلاقية تقوم في طاعة الفرد لمواضعات المجتمع وتقاليده ، حتى أضحي الفرد مسلوب الحرية فاقد الارادة والفاعلية ، ان الاستقراء ليشهد بأن مواضعات المجتمع كثيرا ما تكون هزيلة بالية ، وعندئذ تكون الاخلاقية في هذا الوضع اقرارا لفساد المجتمع ، وتوكيدا لقيمه المريضة ! مع ان الاخلاقية الاصيلة تستلزم في هذه الحال الثورة على العرف الاجتماعي الهزيل ، والتحرر من قيم المجتمع المتخلف ، تطلعا الى اصلاحها واستبدالها بقيم سليمة جديدة ، تصدر عن فرد ، رجعا لفساد مجتمعه ، ومنعا للجمود ، وتحقيقا لتطوره الروحي .

ولم يفرق الوضعيون في تصورهم للقيم بين الافعال التي يدرسها علم الاجتماع ،

لاستهجان المجتمع وسخطه، وخضع للعقوبات التي تفرضها قوانينه ، وطاعة الفرد لمواضعات المجتمع ليست دليلا على أنه رب أفعاله وصانع السلوك الذي يأتيه - فيما يتوهم - عن رضا واختيار ، انه دليل على انه يطيع مواضعات المجتمع عن غير تفكير ، وبدون رغبة في العناد والتمرد على سلطانه . . . ومن هنا رأى « دور كايم » ان الضمير الفردي يعكس بيئة الجماعة التي ينتمى اليها ، وفيه تلتقى تعاليمها أي ان الانسان ابن عصره ووليد بيئته ، يخضع لمعايير التقييم وقواعد السلوك وصور المعتقدات التي تفرضها عليه أوضاع مجتمعه ، ومن الخطأ أن يظن ظان أن قيام الفرد برفض الظواهر أو تعديلها شاهد على قدرته على التحرر من سلطانها ، أو أن المشرع حين يسن القوانين يقدم الدليل على قدرته وحرية في وضعها ، فان هذا وامثاله مرهون برضا الجماعة وقبولها ، أي حينما يفقد القانون طابعه الفردي ويصبح ظاهرة اجتماعية . . . وبهذا كله فقد الفرد حرية وفاعليته ، واصبحت القيم التي يدين بها ، من صنع المجتمع الذي ينتمى اليه .

تعقيب :

كان للوضعيين والاجتماعيين الفضل في الكشف عن العلاقات التي تربط الحياة الخلقية بالحياة الاجتماعية ، وان كانوا قد جسدوا شخصية المجتمع حتى توارت الى جانبها شخصيات افراده ، بل كان لهم الفضل في الكشف عن كثير من أسباب المنع والتحرير التي نشأت عن طرق التفكير البدائي ، وتخلفت عن نظم الطوطم ، وكنا نردها خطأ الى قيم الاخلاق ومثلها العليا .

ولكن الوضعية قد ظهرت في عصر تدهور فيه التفكير الاخلاقي ، ففي انجلترا سادت فلسفة النفعيين على يد « بنتام » (١٨٣٢) J. Bentham ، و« جون ستورت مل » (١٨٧٣) J.S. Mill ، واضحت الاخلاق عند « هربرت

ومن أراد أن يعرف تاريخ أمة ، فحسبه أن يعرف تاريخ أبطالها ... (٢٢)

وفي القرن العشرين نشأ المذهب التاريخي Historicism على يد «بندتو كروتشه» (١٩٥٢) B.Groce وغيره ممن جعلوا نشاط الذات مركزا يدور حوله كل شيء ، وكشرت صيحات الاحتجاج ضد جور المجتمع على حرية الفرد ، ووضح هذا في آثار القصاصين والفنانين ورجال الاقتصاد ممن أنكروا سيطرة الحكومة والهيئات على النشاط الاقتصادي ، وطالبوا بحرية الفرد في تصرفاته ، وسار في الركب طلاب الحرية السياسية ، والداعون إلى حقوق الإنسان ، واشتدت حملة أنصار الحرية الفردية على الوضعيين الاجتماعيين ممن استخفوا بها وأنكروا فاعليتها ، فأخذ «تارد» Tarde وهو يحمل على «دور كايم» برد الظواهر الاجتماعية إلى الظواهر النفسية المتبادلة بين الأفراد عن طريق تقليد الأفراد بعضهم لبعض ، وجاهر بالقول بأن الضمير الاجتماعي ليس إلا انعكاسا لضروب مختلفة من هذا التقليد والمحاكاة .

ويقول «إميل برهيه» (١٩٥٢) E. Brehier في نقده للرأيين سالفى الذكر أن العلاقة بين الفرد والمجتمع قد أصبحت اليوم غير ذات موضوع ، فقد أخطأ كارلايل و «كروتشه» ومن ذهب مذهبهما في تجسيم فاعلية الفرد على حساب المجتمع ، كما أخطأ «دوركايم» ومن جرى مجراه ممن رأوا أن الفرد دمية يحرك المجتمع خيوطها بأصابعه ، وأنه - وهو فاقد القدرة على التعقل وحرية الاختيار - يخضع لنظام لا دخل له في وضعه إطلاقا ، ومن الضلال في رأى المعاصرين من علماء الاجتماع وعلماء النفس أن ينظر إلى الفرد والمجتمع كما لو كان كل منهما منعزلا عن الآخر ومستقلا

والأفعال التي تبحث فيها فلسفة الأخلاق ، الفعل الاجتماعي يصدر عن الجماعة البشرية ، وينشأ آليا عن تعامل أفرادها بعضهم مع بعض أما الفعل الخلقي فيصدر عن الفرد ، ويتوافر فيه ركننا المسئولية مجتمعين ، وهما التعقل وحرية الاختيار ، بمعنى أن يتعقل الإنسان هذا الفعل ويتدبر أمره ، وأن يكون مع هذا حرا في اختيار الإقدام عليه أو الإحجام عنه ، غير مكروه في ذلك ، وأن كانت الحرية نفسها مقيدة بشخصية صاحبها التي أسهم المجتمع في تكوينها ، فالقيم الخلقية بهذا التصور لا تكون أبدا مجرد صدى للجماعة البشرية واستجابة لعرفها ومسايرة لتقاليدها ، وإنما تنبع أصلا من العقل الذي يعرض للبحث في غاية الإنسان بما هو إنسان ، لا من حيث هو عامل أو موظف أو أمير ... ولا ترتد هذه القيم إلى سلطة خارج الذات العاقلة - مع الاعتراف بأن الذات لا تخلو من تأثير بمواضعات المجتمع ، ولكنه التأثير الذي لا يفقد الفرد القدرة على التعقل وحرية الاختيار .

وقد ترتب على نظرة الوضعيين للقيم الخلقية نتائج مروعة ، كما أظهرها الفصل القاطع بين الفرد والمجتمع الذي ينتمى إليه ، ورد القيم إلى هذا المجتمع وحده ، وجعلها ملزمة قاهرة للأفراد ، ففقد الإنسان في هذا القصور حريته وكرامته ، وإذا كان الوضعيون قد زعموا أن المجتمع هو الذى يحدد حياة أفراد ، ويتحكم في توجيه سلوكهم ، ويفرض عليهم نوع القيم التي يدينون بها ، فقد عرف النصف الثانى من القرن التاسع عشر وما بعده اتجاهها ضخما يؤكد أن الفرد هو الذى يحدد معنى التاريخ ويوجه سيره !

كان «توماس كارلايل» (١٨٨١) Th. Carlyle يقول أن الفرد (البطل) هو الذى يوجه تاريخ أمة ويتحكم في سيرها ،

بين القوى المنتجة وعلاقات الملكية ، ففسروا التاريخ بارجاع كل أحداثه الى العامل الاقتصادي ، وان اعترف « فردريك انجيلز » (١٨٩٥) Fr. Engels بنوع من التأثير المتبادل بين القوى المادية والقوى الفكرية ، لكنه صرح بأن العامل الحاسم في سير التاريخ هو العامل المادي الاقتصادي ، اما العوامل الروحية من فكر وأدب ... فلا تعدو أن تكون « نتيجة » سلبية له ، ان طريقة الانتاج - فيما يقول كارل ماركس (١٨٨٣) K. Marx هي التي تحدد أوضاع المجتمع السياسية والفكرية والاجتماعية وليس العكس (٢٤) ، وهذه هي المادية التاريخية Historical Materialism (٢٥) وقد كشف الماركسيون عن التناقض بين طبقات المجتمع الواحد ، فانهى بهم ذلك الى الصراع بين الطبقات Class struggle اذ جاء في مطلع بيان الحزب الشيوعي Manifesto of the Communist Party والذي أعلنه ماركس ورفيقه انجلز عام ١٨٤٨ ان تاريخ أى مجتمع حتى يومنا الحاضر ليس الا تاريخ الصراع بين الطبقات ، وذلك بسبب ملكية قلة من الافراد لوسائل الانتاج مما يمكنها من السيطرة على كثرة الاخرين واستغلالهم لصالحها ... ان أساس الشيوعية - فيما يقرر هذا البيان - هو ملكية الشعب

بذاته ، فالفرد في نظر المعاصرين من الاجتماعيين والسيكولوجيين مركب تركيبا اجتماعيا يتعذر الفصل بين أجزائه (٢٢)

وصفوة القول أن القيم لا تصدر عن ذات الفرد وحدها ، ولا عن المجتمع وحده فالحياة الأخلاقية حياة انسانية ، أى حياة كائن يرتبط في جوهره بغيره ، ويعيش وسط جماعة ، فحياته ليست حياة روحية خالصة ، ولا هي حيوانية خالصة ، وانما هي مزيج منهما معا ، والفرد لا يعيش في عزلة ، ولا يلذوب في المجتمع ويفنى فيه تماما .

٢ - رد القيم الى الأحوال الاقتصادية :

يدين بهذا الرأي اتباع الماركسية الذين شاركوا الوضعيين والاجتماعيين في الاستخفاف بارادة الافراد ، ولكنهم خالفوهم فقالوا برد القيم الى الأحوال الاقتصادية دون غيرها من مقومات الحياة الاجتماعية .

ومؤدى نظريتهم ان التاريخ يتحكم في مسيرته قوانين موضوعية لا تخضع لارادة الافراد او الجماعات ، وهذه هي حتمية التاريخ عندهم ، ومن اصطناع منهج الدياكتيك في دراسة التاريخ توصلوا الى الكشف عن التناقض

(٢٣) E. Brehier, Les Thèmes Actuels de la Philosophie, 1954, Ch. VII, P. 34 ff.

(٢٤) اعترف انجيلز في رسالة له عام ١٨٩٠ بأنه قدبالغ مع ماركس في تقدير الآثار التي تترتب على العوامل الاقتصادية ، وصرح لاحد اصنفاته بأنه يحمل مع ماركس نصيبا في مفالة اتباعهما في الاهتمام بنتائج العوامل الاقتصادية ، مع افعال العوامل الأخرى في تفسير التاريخ ، وقال ان هذه المفالة كانت بسبب مفالة خصومهم في افعال آثار العامل الاقتصادي ، بل قيل أن « ماركس » نفسه لم يحسم المادة على حساب العقل وافكاره ، ولم يغفل دور الافكار في تطوير التاريخ ، بل كان يعتقد في التأثير المتبادل بين الافكار والاشياء ، وشرحه من اتباع الماركسية هم الذين انصرفوا عن مبادئة ، وفتنوا بتفسير التاريخ تفسيرا اقتصاديا محضا جعل التاريخ كله مجرد صراع بين طبقة تستغل وطبقة أخرى تعاني من هذا الاستغلال .

(٢٥) وهي ترد حضارات الامم وتفسر حياتها العلمية والأدبية والعقلية ... بأسباب اقتصادية ، وعكسها الروحية التاريخية Historical Spiritualism التي ترى ان الحياة العقلية والعلمية والفنية والدينية هي تفسر حضارة التاريخ وتشكل حتى الحياة الاقتصادية .

لكل وسائل الانتاج ، وبهذا تنتفى ملكية الافراد ويمتنع قيام الطبقات ، ويزول استغلال الانسان للانسان .

واذا كان الطبيعيون - من أمثال « ليفى بريل » (١٩٣٩) Lévy-Bruhl قد أخذوا على المثاليين أنهم أقاموا فلسفتهم على مصادرة تقول ان الطبيعة البشرية واحدة في كل زمان ومكان ، وبالتالي يمكن وضع مبادئ أو قيم انسانية مطلقة تصدق في كل زمان ومكان ، فان الماركسية قد رفضت هذه الاحكام المجردة ، وانكرت أن تكون هناك طبيعة بشرية ثابتة لا تتغير ، فهي عندهم نسبية متغيرة ، فالانسان وليد بيئته وليست له ماهية ثابتة ، والذي يميزه من الحيوان هو العمل والانتاج بغير السيطرة على الطبيعة ، وقوانين العلم تتحقق مستقلة عن ارادته ومزاجه ، وهو يخضع لها دون أن يكون في مقدوره أن يغيرها أو يلغيها .

فالماركسية عند شراحها مذهب علمي ينزع الى الكشف عن قوانين سير المجتمع بحكم تطوره في ضوء البحث العلمي المجرد من العواطف والاهواء ، وبالمادية التاريخية التي دانت بها جاهرت بان الذي يوجه العالم ويتحكم في تطوره ليس الفكر ، وانما هو الاحوال الاقتصادية التي تسود اى مجتمع في اية مرحلة من مراحل حياته ، فتكيف تفكير اهله ، وتحدد اساليب تطورهم وسائر حياتهم .

وفي ضوء هذا كان تفسيرهم للقيم ، اذ رفض شراح الماركسية رد القيم الى العقل الانساني ، وانكروا ارجاعها الى العناصر الروحية ، واعتقدوا بأن التفكير النظرى المجرد لا تأثير له على مجرى التاريخ فمباشرة النظر العقلى لا يسوغها الا اتصال التأمل بالعمل الذى يغير الاحوال الاقتصادية تغييرا ينتهى بالقضاء على الفوارق الطبقيه ، يقول ماركس : لقد اقتضت مذهب الفلسفة منذ الماضى السحيق على تفسير

طبيعة العالم ، لكن مهمة الفلسفة هي العمل على تغييره ، وبتغيير العالم يغير الناس انفسهم ، ويستحدثون قوانين جديدة تهيم على مجرى التاريخ ، وقد انكرت الماركسية - بدموى الحرص على النوعية العلمية في دراسة الواقع - انكرت اثر العناصر الروحية في تفسير التاريخ ، كما انكرت رد القيم الى الله ممثلة في تعاليمه .

وعن النظام الاقتصادي الذى يسود المجتمع - اى مجتمع في اية فترة من حياته ينشأ عالم العقل بكل ما يتضمن من قيم وحقائق ومعان ومفاهيم ، وينجم عن هذا ما سماه المثاليون بالقيم المطلقة التى تصدق في كل زمان ومكان ، وبدت القيم مجرد انعكاس للعلاقات الانتاجية المتغيرة زمانا ومكانا ، ومن هنا كان من الضلال أن يظن ظان - من المثاليين انها تشكل سلوك الفرد وتحدد اتجاه المجتمع ، وتهذب أوضاع الواقع ، ان ارادة الافراد لا تقوى على تغيير مجرى التاريخ . فالذى يتحكم في مسيرة أحداثه قوانين تشبه القوانين التى تحكم في سير الظواهر الطبيعية ، بهذا تلتقى في الماركسية قدرة الافراد على تغيير سير التاريخ في ظل ما سماه المثاليون وهما بالقيم العليا ، وفي ضوء هذا امتنع قيام المثل الاخلاقى الأعلى ، واذا كان ماركس قد هاجم واقع عصره ، فقد جاء ذلك نتيجة قوانين يجرى بمقتضاها التطور التاريخى ...

والمجتمع يتألف دوما من طبقات ، لكل منها - في كل مرحلة من حياتها - وضع اقتصادى متطور ، ولهذا كان لها قيمها المتغيرة بتغير أوضاعها الاقتصادية ، وصراع الطبقات السالف الذكر ينتهى حتما بتغلب طبقة على طبقة أخرى ، وينشأ عن هذا نفور من القيم التى كانت تدين بها الطبقة المندحرة ، وتطلع الى قيم جديدة تسير مصالح الطبقة الصاعدة ، ومن هنا كان تحول النظرة الى الخير والشر ، فما كان شرا عند الطبقة المندحرة قد يصبح خيرا عند الطبقة الصاعدة ، والعكس صحيح ،

اصحابها - لا تثير دعر الناس ومزاعمهم الا لانها تهدد معاني الملكية في مجال التقاليد والاخلاق والعقائد وسائر ما يقدسه الناس ويحرصون على صيانتها مما يعوق مصالح الطبقة الحاكمة.

ومع أن الأصل هو أن لكل طبقة قيمها العليا فان الماركسية ترى أن التعاون قيمة مطلقة ينشدها الناس في كل زمان ومكان ، وأن كل ما يتنافى مع التعاون فهو شر ، ومع هذا نرى أن القيم الانسانية المطلقة لا يمكن أن توجد في مجتمع يقوم فيه صراع بين الطبقات ، وسوف توجد قطعاً حين تمتنع الملكية ويؤول استغلال الانسان للانسان ، وهو ما يكون بتحقيق الشيوعية تحققاً كاملاً (٣١) .

تعقيب :

لا ينكر أحد اثر الاحوال المادية الاقتصادية في سير التاريخ ، ولكن الى جانبها تقوم عوامل اكبر أهمية وأعظم تأثيراً ، وكلها تتمثل في « الانسان » صانع التاريخ ، بما نجم عن عقله من علم وفلسفة وفن وأدب ... وهو بفاعليته قادر على أن يغير ... حتى الاحوال الاقتصادية نفسها - على نحو ما يقول اصحاب التفسير الروحي للتاريخ ، والادنى الى الصواب أن يفسر التاريخ بتفاعل بين عوامله الروحية والمادية معا .

وحقيقة ان بعض القيم ينشأ من اوضاع اقتصادية أو ظروف اجتماعية ... لكن وراء هذه القيم النسبية المتغيرة توجد قيم عليا تتخطى الزمان والمكان على نحو ما قلنا من قبل .

وما من شك في أن اندحار قيم وانتصار أخرى يخضع لقوانين التطور الحتمي للمجتمع ، وانتصار القيم الجديدة هو مجرد تعبير عن ارادة التطور الحتمي ، ولا فصل فيه لمعاقلة هذه القيم الجديدة من اهل الطبقة الصاعدة ، لأن دور هؤلاء هو مجرد التعبير عن صالح طبقة صاعدة في المجتمع .

ويشهد بصواب ذلك أن الملكية في النظام الرأسمالي تقتضى حتماً تحريم السرقة ، فاذا امتنعت الملكية الفردية - في النظام الشيوعي في المستقبل - أصبح تحريم السرقة غير ذي موضوع ، واسترقاق الانسان قد سلم به اليونان - حتى فلاسفتهم من افلاطون وأرسطو - مع انه يشير اليوم اشمئزازاً لأسباب انسانية ، ومرجع ابحاثه أو تحريمه يرتد الى اختلاف الاحوال الاقتصادية في الحالتين ومن هنا جاز القول بأن مفاهيم الأخلاق وقيمها في أى مجتمع ، هى مجرد تعبير عن احواله الاقتصادية .

وترى الماركسية أن أخص ما يميز الاخلاقية عند الطبقة الحاكمة - وهى الطبقة الوسطى - حرصها على الملكية الخاصة ، ملكية الانسان لنفسه وماله ، فكل ما يساعد على حفظ الملكية فهو خير ، وكل ما يهدرها شر ، خيانة الزوجة لزوجها شر لانها عدوان على حق الزوج في الاستئثار بزوجه ، واغتصاب المزارع لمحصولات جاره شر ، لأنه تهديد للملكية ارضه ، واختطاف طعام من صاحبه ولو كان لسد الرمق شر ، لأنه عدوان على ملكية صاحب الطعام لطعامه والشيوعية في رأى

- (٢٦) انظر خاصة K. Marx & F. Engels, The Manifesto of the Communist Party.
L. Leontiev Fundamentals of Marxist Political Economy, 1965.
V. Afanasyev, Marxist Philosophy, Eng. Trans. by L. Lempert.
M. M. Bober, K. Marx, Interpretation of History, 1954.
H. G. Wood, The Truth & Error of Communism, London, 1933.

٣ - رد القيم الى الانسان :

رفض دعاة النزعة الانسانية Humanism مسابرة الوضعيين في رد القيم الى العقل الجمعى ، وانكروا ارجاعها الى الأحوال الاقتصادية التى تسود المجتمع ، أى مجتمع فى مرحلة من مراحل حياته وارجعوا التقييم الى الانسان الذى يتميز دون سائر الكائنات بالتأمل العقلى وحرية الاختيار ، انه الموجود الاخلاقى الوحيد ، فهو يشارك الحيوان فى حاجاته العضوية ومطالبه البيولوجية ، ولكنه فيما قلنا فى مستهل هذه الدراسة - ينفرد دون سائر الموجودات بالعقل الذى يدرك ويتبصر ويتروى ويميز ويفكر ... وبه يضيق بواقعه ، وينزع بارادته الى الاستعلاء فوق حيوانيته ، بعقله يتطلع الى مستقبل أفضل من حاضره ، وذلك برفض الانسياق وراء دوافعه الغريزية وميوله الفطرية ، ويعزف - فى كثير من الاحيان - عن الجرى وراء رغباته وعواطفه المكتسبة .. انه ينشد مثلاً أعلى يدين له بالولاء ، ومن أجل هذا يعمل على ضبط نوازه ، والسيطرة على ميوله ورغباته ، والتحكم فى مشاعره وأهوائه ، وتوجيهها الى حيث ينبغى أن تكون ، اعراباً منه عن أقصى مطالب الكمال الذى ينشف وأعياء مدركا ، وبه ترتفع قوى نفسه وبعلو على طبيعته فى ظل قيم عليا تحكم تصرفاته وأقواله ، وبها تكمل انسانيته ، **إن الانسان هو واضع هذه القيم وصانها ، وكثيراً ما يهزأ بقيم فرضتها عليه مقتضيات العرف الاجتماعى او اقتضتها الأحوال الاقتصادية التى يعيشها ، او ألزمتها بها اية سلطة تقوم خارج ذاته ، وينزع بمحض ارادته الى استبدالها بقيم تبدو فى نظره اصح واسلم .**

هذا هو الأصل فى النظرية التى يتبناها المثاليون ، وردت القيم الى الانسان وجعلت وضع القيم والمثل العليا من شأن فلاسفة الاخلاق ، ولكن هناك من انحرف بهذه النظرية عن مسارها الاصلى حتى حصرها فى الانسان

الفرد ، وليس فى الانسان بما هو انسان ، ومن ثم كانت القيم بنت ظروفها المتغيرة ، ووليدة مواقف تفرضها ظروف الانسان الواقعى المشخص ، فيختار الموقف الذى يريده دون التقيد بقيم سابقة ومبادئ مصوغة تفرض عليه وعلينا الآن ان نختار نماذج تعبر عن هذا الاتجاه - مرجئين الحديث عن موقف المثاليين الى سادس هذه الاتجاهات ، وقد دانت بهذا الاتجاه فلسفات قديمة واخرى محدثة ، حسبنا منها موقف السوفسطائية قديما ، ونيتشه والوجوديون حديثا :

اما السوفسطائية فقد سلموا برأى « ديمقريطس » (٣٧٠ ق.م) Democritus فى رد المعرفة الى الاحساس ، ورأى **هيرقليطس** (٣٧٥ ق.م) Heraclitus فى أن الاشياء فى تغير متصل وسيلان دائم ، واستخلصوا من هذين الرايين نظريتهم فى أن الانسان مقياس الاشياء جميعا ، مقياس الخير والشر ، والحق والباطل ، والجمال والقبح فارتدت الحقائق عندهم الى الانطباعات الحسية وامتنع القول بوجود حقائق موضوعية مستقلة عن الفرد واحساساته ، بل اختلفت الحقائق باختلاف مدركيها ، والحالات التى تطرأ عليهم وامتنع القول بوجود حقيقة ثابتة مطلقة ، وامكن القول بأن يصدق النقيضان وان يمتنع الخطأ ! فما يراه انسان حقاً فهو حق بالنسبة الىه ، وقد يراه غيره باطلاً فيكون باطلاً بالنسبة الى هذا الغير وكلاهما على حق ! .

وطبق السوفسطائية نظريتهم الاستمولوجية على مجال الاخلاق ، فبدأ الانسان مقياس الخير والشر ، وقد يرى الفعل الانسانى خيراً فيكون خيراً بالنسبة له ، وقد يراه فى ظرف آخر شراً فيكون شراً بالنسبة اليه فى هذا الظرف ، وقد يراه غيره على عكس ما رآه هو فيكون كما رآه الغير ، من غير تناقض ، ويفران يكون احد الاحكام خطأ ! وهكذا بدت القيم الخلقية نسبية متغيرة مختلفة باختلاف الظروف والمصالح ، فان تأدت هذه الحال الى نوع من

في اقامة الاخلاق الحديثة على غير أساس من اللاهوت الديني ، فابقوا على القيم الخلقية القديمة التي أصبحت تقوم على غير أساس ، وكان « نيتشه » الثائر الجريء الذي تصدى لتطبيق قانون الانتخاب الطبيعي على الاخلاق في حياة الانسان ، فانهى به ذلك الى اقامتها على أساس بيولوجي ، وتقويض فضائل الطبيعة والمسكنه وانكار الذات ، ليضع مكانها القوة والكبرياء والانانية ، لأنها أصلح للبناء في معركة الانتخاب الطبيعي .

كان هذا الموقف فريدا في بابيه ، فان الاختلاف بين الطبيعيين والمثاليين بشأن تحليل المبدأ الاخلاقي وتفسيره - على النجوى الذي رأيناه من قبل (٢٧) - لم يمنع اتفاق الفريقين على احتضان القيم الخلقية المعروفة فتبنى الفريقان فضائل الصدق والعدل والعفة والاحسان وغير ذلك مما تلقوه عن تراث السابقين ، ولكن « نيتشه » قد عارض هذا الاتفاق راغرغ وسعه في تقويض القيم التقليدية التي انعقد عليها اجماع سابقه ، وكان مما شجعه على ذلك رأيه في أن القيم نسبية متغيرة تتطور ، طبقا لحاجات أهلها وظروفهم ، واستشهد على صواب ذلك باختلاف الاحكام الخلقية التي صدرت عن الشعوب منذ أقدم العصور ، وعاش منها ما كان صالحا للبقاء ، فالقيم والمعايير الاخلاقية تختلف باختلاف زمانها ومكانها ، وادى هذا الى قوله بوجود صنفين من الاخلاق اخلاق العبيد وهم الكثرة الغالبة ، واخلاق السادة وهم الصفوة الممتازة ، وتتمثل الاولى في الصبر والحلم والتواضع والدعة وغيرها مما دعت اليه المسيحية واكدته القساوسة حفاظا على سلطانهم على الجماهير ، وتبنى المحدثون من العلماء هذه القيم ومجدوا من شأن المساواة والحرية والديمقراطية والاشتراكية وغيرها من اوهام .

الفوضى ، اقتضت الحكمة أن تؤثر في حياتنا بما يحقق لنا نفعا !

هكذا أقر السوفسطائية فردية الانسان المشخص، ومكنوا لحيثه واستقلال شخصيته حتى أرجعوا اليه الحقائق والقيم فكانت نسبية متغيرة ، وأصبح الانسان بهذا صانع القيم ومبدعها .

أما عن فلسفة العصور الحديثة فحسبنا منها رأى « نيتشه » وخلفائه من الوجوديين في القيم : أماعن نيتشه فقد أحيا بعض وجوه المذهب السوفسطائي الذي جد في هدمه أئمة الفكر اليوناني بعدهم ، فأنكر مع السوفسطائية وجود حقائق وقيم موضوعية مطلقة ، معاير ثابتة غير متغيرة ورفض ردها الى العقل دون الحس ، وأرجعها الى الانسان الذي تتغير أحكامه بتغير ظروفه وأحواله ، وأكد الفردية والذاتية والانانية ، ووطد الدعوة الى حرية الانسان وجعله معيار التقييم ولنجعل موقفه في كلمات :

عكف « داروين » (١٨٨٢) Ch. Darwin على دراسة الانسان حتى انتهى الى أن الفرق بينه وبين الحيوان فرق درجة وليس فرق نوع . وأن قانون بقاء الاصلح عن طريق التنارع على البقاء يحكم حياة الانسان ، كما يحكم حياة الحيوان ، لكنه أشفق من تطبيق الانتخاب الطبيعي على مجال الاخلاق عند الانسان ، خشية أن يقضى على أنبل جزء في طبيعته .

فتنتفى من حياته التضحية والايثار والتعاطف ونحوه مما تدمر اليه مثلنا الاخلاقية العليا ، وشاركه هذا الرأي انصار التطور في انجلترا، ودعاة الوضعية، في فرنسا ، واتباع الاشتراكية في المانيا ، وكان « داروين » قد اثم عن غير قصد عمل السابقين عليه من رجال دائرة المعارف

نقل الوجوديون موضوع البحث الفلسفي من مشكلة الوجود العام الى وجود الانسان الواقعي الشخص مرتبطا بظروفه واحواله ، واهتموا بالانسان الفرد في حياته اليومية ، وفي علاقاته مع الآخرين ، وصبوا اهتمامهم على حرية الانسان حتى وحدوا بينه وبين وجوده ، فالانسان في حياته يجد نفسه حيال مواقف عليه أن يختار من بينها ، بمحض حريته واختياره، ومن هنا كانت مسؤوليته عن أفعاله، لان الاختيار يتم عادة في حال شك وحيرة، ومن هنا كان الانسان رب أفعاله وصانع مصيره ، والذي يعني هنا أن هذا الاختيار لا يكون في رأى الوجوديين مسبقا بغاية محدودة ، ولا بتدبير عقلي ، ولا ببوامث مقررة ، انها مواقف يعاينها الانسان ويختار من بينها ما يشاء حرا من غير قيد - فيما يقول « جان بول سارتر »
J. P. Sartre المولود عام ١٩٠٥

وقد تادى هذا الى اسقاط جميع القيم التي تفرضها عليه سلطة خارج ذاته ، فيوجبها عرف اجتماعي أو معتقد ديني أو سلطة سياسية أو غير ذلك ، ان الفرد عند الوجوديين لا يخضع لاحتامية اجتماعية ولا لموضوعية عملية ، انه رب القيم وصانعها بمحض حريته التي لا ترتد الى معطيات سابقة ، وفي ضوء هذا يقارن « سارتر » بين حرية الاختيار الخلقى وحرية العمل الفنى ، ويقول ان الفنان غير مطالب بالتزام قواعد اتفق عليها سابقه ، وكذلك الفرد في اختياره لموقف دون آخر ، لا يكون ملزما بطاعة قيم تعارف عليها الآخرون ، انه رب أفعاله وصانع مصيره .

تعقيب :

انكر بعض المحدثين نظرة القدماء - التى تسلت الى جمهرة المحدثين من المؤرخين ، وبدأ فيها السوفسطائيون مغالطين يفاخرون بقدرتهم على الجدل والمناظرة اكثر مما يعينهم البحث عن الحقيقة ، وأصبح السوفسطائيون فى التصور

اما اخلاق السادة - عند نيتشه - فهى تتمثل فى احتقار الصنف والدعة والصبر والحلم والاستسلام وحب الصراحة وكراهية الكذب والنفاق والخداع ، والاستخفاف بأنصاف الحلول ، والولع بالقسوة والبطش وقهر المنافسين وغير ذلك من صفات الأقوياء والذين يتصفون بالمغامرة وحب السيطرة وتوكيد الذات ، على عكس ما يتصف به العبيد من دعة وتواضع ومسائلة وصبر وحلم وتعاطف وغير ذلك من قيم هزيلة بالية تتنافى مع قوانين الطبيعة ، فالطبيعة تقضى بأن ينقرض الضعيف ويبقى الأصلح ، لكن قيم العبيد توجب مساعدة الضعيف ومعالجة المريض ومعاينة المحتاج ، واذا كان من الطبيعى أن يرد الانسان العدوان بمثله ، أوجب قيم العبيد أن يصبر المظلوم على تحمل الظلم الذى يتعرض له ، لان احتمال الظلم - عند العبيد - أفضل من إيقاعه بالآخرين . . . الى آخر هذه القيم التى تلقيناها من اليهود الذين عانوا ظلم سادتهم من الرومان أجيالا ، وكانوا أضعف من أن يتصدوا لمقاومته وهكذا أصبح العبيد الأذلاء مصدر القيم ، ومرجع الكمالات الإنسانية .

وفي ضوء هذا كان المثل الأعلى عند (نيتشه) فى « السوبر مان » أو الانسان الأعلى ، وفيه تتحقق ارادة القوة ، وبها يعيش فى خصام لا رفق فيه ولا هودة ، ومغامرة عنيفة لا تعرف الهدوء ولا تجنب الى المسائلة ، ووجود السوبر مان انما يتحقق بالانتخاب الطبيعى - من ناحية - والعمل على التخطيط لتربية أجيال على نحو يحقق وجود أفضاذا يوقفون حياتهم على الصراع والمقاتلة .

وهكذا انكر « نيتشه » القيم التى فرضتها سلطة خارجة عن ذات الانسان ، ورد القيم الى الانسان، بعد أن أكد فرديته ومكن لذاتيته، ووطد حريته ومسؤوليته . . . وعلى نهجه سارت الفلسفات الوجودية - وان خالفته فى بعض مقومات مذهبه :

لأنها حصرت نفسها في دراسة الوجود الخاص فعجزت بالتالي عن تجاوز الوجود الذاتي الى ما هو اشمع واوسع نطاقا ، فالإنسان فرد في مجتمع عليه أن يدخل في حسابه قيم المجتمع الذي ينتمى اليه دون أن يفقد بهذا حريته في فقدها ، أو يذيب فرديته في زحام هذا المجتمع ، إن رد التقييم الى الانسان مشروط بتجريد الانسان من انانيته ما أمكن ، بذلك لا تصدر القيم عن فوضى التحلل ، والافتقار الى انسانية أهداف الحياة وغاياتها ، اذ الأصل في القيم العليا أنها تسمو بالانسان فوق شريعة الغابة ، وتدنيه بقدر ما تسمح الطاقة البشرية من صفات الذات الالهية !

٤ - الله مصدر القيم ومبدعها :

في المذاهب الثلاثة السالفة الذكر ، بدت القيم نسبية متغيرة ، لأن مردها الى ظروف اجتماعية أو احوال اقتصادية ، يعترها التغير ويدركها التطور ، وحتى عند الذين ردوها الى الانسان - الفرد - ممن أشرنا اليهم اضطروا بحكم الظروف المتغيرة التي تكتنف حياة الانسان - أن يرفضوا القول بعمومية القيم وثباتها ، اما القائلون بارجاعها الى الله وحده فقد كان عليهم أن يؤكدوا أنها عامة مطلقة تصدق في كل زمان ومكان ، لأن الله حين يحدد مفهوم الخير أو الشر ، لا يخاطب شعبا دون شعب ، ولا عصرا دون عصر ، وانما يوجه الخطاب الى البشرية في كل زمان ومكان .

ردت القيم الى الله مدرسة اللاهوتيين المتأخرين أمثال دنر سكوت (١٣٠٨) Duns Scottus وجيرسون (١٣٣١) L.B. Gerdon ووليام أوكام (١٣٤٩) W. Occam فقالوا ان الله هو وحده الذي يحدد مفهوم الخير ويميز بينه وبين مفهوم الشر ، وفي كتابه

الجديد - رواد تفكير جديد ، يضيئون بما تعارف عليه عصرهم من حقائق المعرفة وقيم الاخلاق ، فينزعون الى هدمها وتقويضها بالشك فيها وبيان مواضع ضعفها ، وان كانوا قد قنعوا بالهدم وتركوا مهمة البناء لعمالقة الفكر اليوناني الثلاثة - سقراط وأفلاطون وأرسطو - وكان السوفسطائيون في هذا القصور الجديد يعبرون في عصرهم عن حركة التنوير في حياة الفكر اليوناني ، ويمثلون النزعة الانسانية التي ترد احكام التقييم الى الانسان ، ومن هنا اخطأ الذين راوا في فلسفتهم تعبيرا عن النزعة اللا أخلاقية في فلسفة العصر ، وقد أكدوا باتجاههم حرية الانسان واستقلال شخصيته ، ورفضه للقيم التي تفرضها عليه سلطة خارج ذاته فاضحى في تصورهم معيار التقييم في كل مجالاته .

واما « نيتشه » وسائر المتطورين فانهم معنيون بتاريخ القيم لمعرفة نشأتها وتتبع تطورها ، لكن فلسفة الاخلاق تهتم بالغاية التي تقوم في نهاية التطور ، وتعنى بتحديد القيم العليا التي ينبغي أن يسير بمقتضاها السلوك الاخلاقي ، فالتطوريون يضعون العربة أمام الحصان فيما يقول المثل الانجليزي .

وقد انتهى التطور عند « نيتشه » الى الارتداد بالانسان الى شريعة الغابة ، فقضى على أنبل النزعات الانسانية من تضحية وغيرية ومشاركة وجدانية ونحو ذلك من مبادئ أخلاقية ، وفات « نيتشه » ان القيم التي هاجمها من دمة وحلم وتواضع وصبر ... تتطلب من قوة النفس وضبط النوازع الطبيعية أكثر مما تتطلبه القيم التي مجدها في السوبر مان (٢٨) .

اما الوجودية فمن أخص ما أخذهم انهم اهتموا بحياة الانسان الخاصة ومواقفه حيالها ولم ترق فلسفتهم الى فهم الوجود العام ،

تعقيب :

للمذهب المثالي الحدسي Intuitionism
صورتان ، ترد احدهما معيار الاخلاقية الى
طبيعة العقل ، وكان في مقدمة ائمه « كانط »
(١٨٠٤) وتجعل الثانية معيار الاخلاقية
خارج العقل ، ويمثلها الذين أرجعوا القيم الى
الله ، وتتفق الصورتان في تحديد الخصائص
العامة التي تميز القيم العليا ، وأظهرها أن
القيم مبادئ انسانية عامة مطلقة تتخطى الزمان
والمكان ، ثابتة لا تتغير بتغير الظروف والاحوال ،
والصورة الثانية أدخل في دراسات اللاهوت
ومباحث الكلام منها في مجال البحث الفلسفي ،
ولما كنا معنيين بالقيم في فلسفة الاخلاق ، فقد
أجملنا الحديث عن تلك الصورة دون أن نتوخى
الاسهاب في شرحها - خشية أن يخرجنا هذا
عن موضوع البحث .

عند حديثنا عن الصورة الاولى للمذهب
المثالي الحدسي - وهى التى ترد القيم الى
طبائع الافعال الانسانية - سنلقى الضوء على
اهم الخصائص التى تميز المثالية .

٥ - رد القيم الى الطاغية المستبد :

ينحدر هذا الراى فى جملة الى جمهرة
الداعين الى الدكتاتورية المطلقة بكل صورها .
فاذا كان اصحاب مذهب الاطلاق اللاهوتى
قد ردوا القيم الى الله ، فان بعض دعاة النظام
الدكتاتورى قد نقلوا سلطة الله الى الدكتاتور
الطاغية المستبد ، وكفلوا له سلطانا يرفعه فوق
البشر : ومن هنا جاء مذهب الاطلاق
السياسى Political Absolutism

وستتخير من دعاة هذا المذهب نموذجا
يدخل فى اطار دراستنا الفلسفية ، وتعتمد به
الفيلسوف الانجليزى « توماس هوبز » (١٦٧٩)
Th. Hobbes ومذهبه يعيدنا الى مذاهب

المقدس ايضا مبين لذلك ، ولو أمر الله
بفعل شر لكان خيرا ، ولو نهى عن فعل خير لكان
شرا ! وفى هذا كان مذهب الاطلاق اللاهوتى
Divine absolutism .

ومن طريف المفارقات ان يكون « ديكارت »
(١٦٥٠) Descartes ابو الفلسفة
العقلية فى مطلع العصر الحديث على راي قريب
من هذا ، ذلك انه حين عرض للبحث فى حقائق
الوحى الالهى ، عدل - فيما يقول نقاده عن
مذهبه العقلى الذى كان منشأه الى النزعة
اللاعقلية التى تبيح القبول بالخوارق
Irrationalism على نحو مساو للتفكير
اللاهوتى فى القرون الوسطى ! اذ جاهر بأن
حقائق الوحى الالهى قد نزلت من السماء
بمدد خارق للعادة ، فلبس من حق العقل
البشرى أن يخضعها لنقده ! وكان قد انتهى من
شكه المنهجى الى اثبات اتينته - أى وجود
ذاته - وتسلسل من ذلك الى اثبات وجود الله
وصفاته ، وأخصها الصدق الالهى ، ثم جعل
الله بصدقه ضامن العقل فى سلامة تفكيره ،
ومن ثم رد الخير والشر ، والحق والباطل ...
الى ارادة الله ، وبارادته تعالى أمكن أن تساوى
زوايا المثلث الثلاث قائمتين ، وكان يمكن بارادته
تعالى أن تساوى أى عدد من الزوايا القائمة !

وكان مقدرا لاهل السلف فى الاسلام ان
يستبقوا علماء اللاهوت فى المسيحية ببضعة
قرون من الزمان ، اذ ردوا القيم الى ارادة
الله ، وقالوا ان الخير ما حسنه الشرع وأثنى
عليه ، والشر ما قبحه ونفر منه ، ولو أمر
الشارع بالكذب لكان الكذب خيرا ، ولو نهى
عن الصدق ، لكان الصدق شرا ، وليس ثمة
فعل يمكن وصفه بأنه خير فى ذاته أو شر فى
ذاته ، يشهد بهذا أن القتل يدم حين يقع بغير
موجب ، ويمتدح حين يكون قصاصا ..

قوانين لحمايته ، وحراس مزودين بالسلاح ليثأروا ممن يقدم على ابدائه ! فمن الحكمة الا يعامل الانسان غيره الا بما يجب ان يعامله غيره كقالة لامنه وطمأنينته ، ولا يتحقق ذلك الا مع «فرض العدالة والبر بالعهود ، واكرام الناس على ان ينتظموا في مجتمع - على غير ما تقضى طبيعتهم - والزامهم بان يتعاون بعضهم مع بعض ، تحقيقا للصالح العام . ولا يمكن ان يتحقق ذلك الا متى وجدت سلطة عليا تنتزع حق السيطرة بحد السلاح، اذا لم يعطهاها الشعب بمحض ارادته، لترعى مصالحه ، وتكفل رفاهيته وهذه السلطة - وكان يقصدها ممثلة في ملك طاغية مستبد ، يفرض على رعاياه في المجتمع ان يعيش بعضهم مع بعض في امان، وان يتعاونوا على اشاعة الطمأنينة والامن ، وأن يعملوا جادين من أجل الصالح العام ، ومن هنا وجب ان تكون سلطة الحاكم - الملك - مطلقة لا تحتمل جدلا ولا نزاعا ، مهمته ان يعمل على تحقيق الخير لشعبه ، ويكون مسئولا امام الله ، وليس امام نواب الشعب في برلمان الامة ، فان الديمقراطية والحياة النيابية والحرية الفردية ونحوها اوهام تعوق التقدم وتفقد الى الفوضى .

وفي ضوء هذا ارتدت القيم الى الدولة - ممثلة في ملكها الطاغية المستبد الذي يجمع في يده كل السلطات ، فهو الذي يقرر مفاهيم القيم ويتكفل بالزام عاياه باتباعها .

تعقيب :

لا يعنينا هنا رأى الدين يؤيدون الدكتاتورية في خنق الحريات ، وفرض قواعد الاخلاق ، فان لمناقشة هذا مجالا آخر ، وتمشيا مع الرأى الذى تدین به نقول اننا مع اعتقادنا بأثر الحياة الاجتماعية والاحوال الاقتصادية والحضارية التى تكتنف الأفراد ، نرى أن مرد الاخلاقية في نهاية الامر الى ضمير الفرد ، وليس الى طاعة سلطة قاهرة باغية تقوم خارج ذاته، وذلك منعنا من عصيان قواعد الاخلاق متى

الطبيعيين ممن جعلوا القيم جزئية نسبية متغيره - على النحو الذى رأيناه في المذاهب الثلاثة الاولى في هذا الفصل .

رد « هوبز » الاخلاقية الى التجربة ، وارجع خيرية الافعال وشريتها الى وجدان اللذة - او المنفعة - وقال بدائية الاحكام الخلقية ونسبة القيم التى ردها الى الملك الطاغية المستبد ، ولنشرح مذهبه في كلمات :

اعتنق النزعة المادية ، واعتقد ان الشهوة او الرغبة عند الانسان ترمى الى تحقيق لذة ، او تفادى ألم ، وأن الدوافع الانسانية تستهدف حفظ الحياة ، اوجب الذات ، ومن أجل هذا قصد سلوك الانسان الى تحقيق الامن وحب البقاء ، وهذان يقتربان بالرغبة في الاستحواذ على القوة لكفالة هذين الفرضين .

وادعاء الانسان العمل من أجل الآخرين مرده الى انانيته وحب لذاته ، ان اقدام الانسان على فعل الخير ، او التضحية من أجل غيره ، مرجعه في واقع الامر الى ما يتوقعه من وراء ذلك من مغانم ، ان الفريه ليست الانانية مقنعة ، فالانسان في مذهب « هوبز » انانى بفطرته ، نافر بطبعه من الاجتماع بغيره من الناس ، هو ذئب يؤلف مع أقرانه من الدئاب المجتمع الذى ينتمون اليه ، يعتدى القوى منهم على الضعيف فيهم ويفتصب ملكه ، فان اعوزته القوة لجأ الى الحيلة والدهاء حتى يحقق مأربه وسيان بعد هذا أن يكون المجتمع بدائيا متخلفا أو متمدينا متحضرا ، فان المدنية لم تفعل شيئا اكثر من انها اسدلت شعارا رقيقا يخفى وحشية الانسان وحيوانيته، انها حجت العدوان بستار من الادب واحلت النسيمة او القصاص - في ظل القانون - مكان استخدام العنف ، ومعالجة الامور بالوحشية والفظاظه ، يشهد بهذا ان الانسان في أعلى مستويات المدنية يتسلح حين يقوم برحلة ، ويحتاط حين يسلم للنوم عينية فيفلق ابوابه ، مع علمه بوجود

سياسية تمكن من عودة الحكم المطلق الذى كان يعيش آمنا فى رحابه ! وما هكذا يكون البحث العلمى فى القيم العليا !

وجدير بالذكر أن نشر الى أن فلسفة مواطنه « جون لوك » (١٧٠٤) قد أنكر الدكتاتورية وما ترتب عليها من رد القيم الى الحاكم المستبد ، وانتصر للحرية الفردية وقيام الديمقراطية وكفالة التسامح الدينى ، ورد سلوك المجتمع الى القانون الطبيعى الذى يكفل رعاية الحقوق ، وضمن قيام التعاون بين أفراد ، وإن كان مع هذا قد شارك « هوبز » فى انكار الفطرة أساسا للأخلاقية ، وقرار المصلحة الفردية باعنا على سلوك الانسان ، ورفض القول بموضوعية الأحكام الخلقية وثبات القيم ومعاييرها ، وكان هذا فى ضوء مذهبه التجريبي الذى رد فيه الحقائق والقيم الى التجربة .

والرأى عندنا أن موقف اصحاب المثالية الحديثة كان أدنى الى الصواب من هذا كله ويكفى أن نشر الان الى أنهم طالبوا الفرد بأن ينمى فى المجموع ويتعاون مع أقرانه على تحقيق الصالح العام ، ومع هذا كفوا له استقلال شخصيته والحفاظ على حرته ، وصيانة كرامته ، فاذا أقدم على التضحية من أجل المجموع جاء هذا عن رضا وطواعية ، فكانت تضحية الحر الذى لا يساق الى الخير على كره منه .

٦ - رد القيم الى طبائع الافعال الانسانية :

هذا هو الرأى : عند اصحاب المثالية من الاخلاقيين ، رفضوا مذهب الاطلاق اللاهوتى والسياسى - بتعليق أخلاقية الافعال الانسانية على ارادة الهية او انسانية ، فانكروا رد السلطة المشرعة فى مجال الاخلاق الى اللاهوت او السياسية ، ومزفوا عن رأى الطبيعيين فى القول بداتية الاحكام ونسبية القيم وغيرها

سنحت فرصة لمصيانها فى خفية تنقذ صاحبها من عقاب السلطة المتحكمة - والاصل فى مقتضيات الاخلاق وتعاليم الدين وقوانين الدولة - أن تتعطل مسئولية الانسان عن أفعاله متى اتاها عن قهر أو كراهية ، ومتى افتقر عند اثباتها الى القدرة على التعقل والتبصر ، ومن هنا امتنع قيام الأخلاقية بانعدام الحرية والفردية التى تقترب بالتعقل والتبصر - على قدر ما يتهى للنفس منها وسط الظروف الضاغطة عليها والمؤثرة فيها ، ومن أجل هذا كانت القيم التى يفرضها الطاغية المستبد ، ولا تنبع من باطن الانسان ، شيئا مختلفا من القيم الحقيقية فى عرف فلاسفة الاخلاق .

والذين يردون القيم الى سلطة خارج الذات - كسلطة الملك الدكتاتور - بلمسونه أسباب تأييدها خارج نطاق الاخلاق - حتى وإن طبعوها بطابع أخلاقى - فمن ذلك أن مرد فلسفة « هوبز » أنه كان مؤدبا لامير اعلى عرش انجلترا باسم شارل الاول الذى ادعى حق الملك المقدس فى خلافة الله على أرضه ، فحاربه جيش الشعب بقيادة « أوليفر كرومويل » حتى سحقة ، وفرد « هوبز » مع الفارين من وجه السلطة الجديدة الى فرنسا ، ووضع كتابه « التنين » Leviathan إشارة الى ما يجب أن يكون للملك من سلطان يتلغ كل ما عداه من سلطات ! وضمن كتابه فلسفة السياسة التى انتصر فيها للملكية المطلقة واستخف بالديمقراطية والحياة النيابية والحرية الفردية ، وتحول من تأييد نظرية التفويض الالهى - للملك وقد رفضها الشعب - الى القول بأن الملكية المطلقة ضرورة اجتماعية لكل مجتمع يطمع فى حياة الامن والاستقرار ، ويتطلع الى تحويل أفراد من ذئاب نافرة الى أفراد يتعاون بعضهم مع بعض من أجل الصالح العام ! فكان بهذا يفلسف أحوال بلاده فى اطار من رغباته وتمنياته ! أنه لم يقصد الى وضع مذهب أخلاقى بقدر ما كان يضع نظرية

هذا يصبح قول الصدق واجبا لانه في ذاته خير، وليس لانه ضروري لقيام المجتمع او كفالة الثقة بين افراده ، وتصبح السرقة شرا لان مفهومها يتضمن العدوان على ما يملك الغير ، وليست شرا لانها تلحق بأحد ضررا او تعوق نفعا . هذه وجهة نظر سارت من افلاطون قديما حتى بدت عند كانط وأتباعه حديثا .

وفي مقدمة المثاليين الذين أكدوا وجهة النظر هذه كان « أفلاطونيو كمبردج » وهؤلاء رفضوا مذهبي الاطلاق اللاهوتي والسياسي ، وردوا القيم الى طبائع الأفعال الانسانية ، وكانوا قد اعتنقوا المبادئ الافلاطونية كما بدت في الافلاطونية المحدثه مشربة بالتفكير الديكارتي ، وكان في مقدمة هؤلاء : « رالف كدويرث » (١٦٨٨)
R. Cudworth و « هنري مور » (١٦٨٧) H. More

أودع « كدويرث » مذهبه في كتابه عن الأخلاق الإبدية الثابتة A Treatise Concerning eternal and immutable morality وقد نشر بعد وفاته وفيه فند مذهبي الاطلاق السالف الذكر ، توطئة لاقامة مذهبه المثالي ، فقال ان مذهب الاطلاق السياسي قد أحيا المذهب السوفسطائي الذي أزال الفاصل القائم بين الحق والباطل ، وخلط بين الخير والشر - كفكرتين موضوعيتين مستقلتين عن الأفراد وظروفهم - مع أن الفارق بينهما أزلي أبدي مطلق ، لأن مرجعة الى طبائع الأفعال الانسانية وما تنطوي عليه من خصائص ذاتية ثابتة لا تقبل التغير ، على عكس ما ظن السوفسطائيون حين زعموا - في ضوء نظريتهم التي تقر أن الفرد مقياس الخير والشر ، فما يبدو خيرا في رأيي قد يكون شرا في رأي غيري ، وكلانا على حق ! مع أن الخصائص التي تشكل مفهوم الخير أو الشر قائمة بطبائع الأفعال ، كامنة في حقائقها ومن ثم كانت ثابتة ملازمة لها (١) فالتضحية في سبيل المجموع فيها من خصائص البدل

مما أشرنا اليه من قبل ، وارجاع الاخلاقية الى وجدان اللذة ، أو مبدأ المنفعة ، وتعليقها على نتائج الأفعال وآثارها وجزاءاتها ، وراوا أن وظيفة الفلسفة الخلقية وضع قيم او مثل عليا يسير بمقتضاها السلوك الانساني - بما هو انساني - وتصبح الاخلاقية في هذا التصور غاية في ذاتها وليست وسيلة الى تحقيق منفعة او دفع مضرة - كما قال اصحاب مذهب المنفعة ، كما قال دعاة التطور ومن اليهم ، ان غايتها موضوعية يتوخاها الانسان بما هو انسان ، ومن ثم كانت ثابتة مطلقة وليست متغيرة نسبية ، والا استحال قيام مبدأ اسمي للأخلاقية ، وبهذا تصبح الانسانية غاية قصوى للواجب بالذات .

وفي ضوء هذا قالوا ان القيم ليست صفات يظفها العقل على الأفعال الانسانية وفاقا للظروف التي تكتنف صاحبها ، ولا هي من املاء العقل الجمعي ، وليست وليدة أحوال اقتصادية معينة وانما هي صفات عينية كامنة في طبائع الأفعال (او حقائق الأقوال والأشياء) ومن هنا كانت ثابتة غير متغيرة .

وقد قصدوا بطبيعة الأفعال الخصائص الجوهرية او الخاصة الذاتية التي تكون ماهية الفعل او تشكل حقيقته ، بمعنى أن مفهومه لا يستقيم في الذهن بدونها والعقل وحده هو الذي يكشف هذه الخصائص ، دون تقدير منه لما ينجم عنها من نتائج ، أو يفرض بها من جزاءات ، ونقول على سبيل المثال ان التعفف لا يستقيم مفهومه في الذهن الا اذا تصورنا أن صاحبه يقوى على ضبط نوازغ نفسه وأهوائها حتى ترتد عما يملكه غيرها ، وبهذا الوضع لا يملك العقل الا ان يقول ان التعفف خير ، وأن خيريته تلازمه في كل الظروف والأحوال، وبمثل

الاطلاق الدينى عند اهل السلف من المسلمين - وهم الذين سبقوا متأخرى علماء اللاهوت من المسيحيين الذين تعرض موقفهم لنقد افلاطونى كمبردج .

رفض المعتزلة رأى اهل السلف وعلماء الحديث فى الاسلام فى القول بأن خيرية الافعال أو شريتها مرجعها الى ارادة الله ، فخيرية الافعال مرهونة بأوامر الله ، وشريتها متوقفة على نواهيته ... الى آخر ما ذكرناه من قبل ، فرفض المعتزلة هذا الرأى فى ضوء نظريتهم فى الحسن والقبح العقليين ، اذ قالوا ان فى أفعال الانسان خصائص ذاتية توجب ان تكون خيرا أو شرا ، والله يامر بالخير لأن الخير حسن فى ذاته ، وينهى عن الشر لأن الشر قبيح فى ذاته ، ومن أجل هذا استطاع العقل بطبيعته أن يميز بين الخير والشر قبل أن يرد بهما شرع ، وكان الانسان مكلفا باتباع الدين ولو لم تبلغه الرسالة .. وهكذا أصبح الأمر والنهى الالهيان ، نتيجة لكون الافعال خيرا فى ذاتها أو شرا فى ذاتها ، وليس الأمر والنهى علتين لخيرية الافعال وشريتها .

حسبنا فى التعقيب على هذا الاتجاه ما ورد عنه متناثرا فى ثنايا تعقيباتنا السالفة ، ولا سيما ما كان منها تعليقا على المتزمتين من المثاليين (٣٢) .

٤ - من تاريخ البحث فى القيم العليا :

ليس من المعقول أن نؤرخ للبحث فى القيم فى شطر من مقال ، فنحن مضطرون الى الاكتفاء بقطعات خاطفة تلقى مزيدا من الضوء على نشأة البحث الفلسفى فى القيم وتطوره عند أصحاب الاتجاهين سالفى الذكر ، ونعنى بهما اتجاه

والعطاء وتكران الذات ما يحتم وصفها بأنها خير فى كل زمان ومكان ، والقتل فى طبيعته من خصائص العدوان الهمجي ما يوجب وصفه بأنه شر على الدوام أبدا ، الفرق بين الخير والشر حقيقة موضوعية يدركها العقل كما يدرك علاقات المكان والعدد ، ومعرفة الفروق التي تميز بين الخير والشر هبة من الله ، لأن مرجعها الى العقل الالهى الذى يشارك فى ثورة الانسان ... فيما يقول كدويرث .

وعلى هذا النحو رفض مذهب الاطلاق اللاهوتى ، وبرغم أنه قد تأثر بالنزعة العقلية التي دعا اليها فى فرنسا « ديكارت » رفض بعض جوانب المذهب الديكارتي ، وبدأ هذا فى موقفه من رد القيم الى ارادة الله ، لم يرقه من « ديكارت » أن يقول أن مساواة زوايا المثلث لقائمتين كان بارادة الله وحدها . وقال كدويرث فى الرد عليه ان الارادة - الهية وانسانية - لا تستطيع أن تجعل من الشكل الذى ليست له ثلاث زوايا مثلثا . بل صرح « كدويرث » بأن التسليم برأى « ديكارت » يقضى الى القول بإمكان أن يصبح المكتب بامر الهى كروى الشكل ! ورأى أن ارجاع كل شيء الى حكم تعسفى - الهيا كان أو انسانيا - ينتهى بهدم العلم وانهايار البرهان العقلى ، ويصبح الواجب الضرورى ممكنا ، بل يستحيل مع هذا الفرض أن تضاف الى الله صفات المعرفة والحكمة والخيرية طالما توقفت هذه الصفات على أمره ، ولم تكن مكونة لماهيته . (٣١)

واستقراء تاريخ الفكر يشهد بأن المعتزلة فى الاسلام قد سبقوا افلاطونى كمبردج الى الاتجاه السالف الذكر ، بنحو تسعة قرون من الزمان ! وكان موقف المعتزلة ردا على مذهب

السيكولوجية ، وبحوث العلوم الاجتماعية ، ومنها سرت الى الاحاديث الجارية .

ولكن ربح البحث في القيم على هذا النحو الذي يردا الى الشطر الاخير من عصرنا الحديث ، بفعل دراسات فلسفية قيمة تناولت مفهوم القيمة دون التصريح بلفظها ، وقد احسن « جانكلفتش » استاذ فلسفة الأخلاق الحالي بالسوربون حين قال : ان محاورات افلاطون كانت اوفى دراسة للقيم العليا - على الرغم من أن فلسفته تدور حول فكرة الخير . فالى أى حد يصدق قوله ؟ ان الحديث عن افلاطون يجرننا الى الحديث عن سقراط الذي تصدى لتفنيد المذهب السوفسطائي ، فلنحاول بيان ذلك من خلال تأريخنا للمذهبين سالفى الذكر ، مذهب المثاليين ومذهب الطبيعيين :

من تاريخ البحث في القيم :

(١) عند المثاليين من العقليين :

يمكن أن يرد البحث الفلسفى في القيم الى سقراط - وان دارت احاديثه كلها حول فكرة الخير ، اذ أخذ السوفسطائيون - في النصف الثانى من القرن الخامس قبل الميلاد - في زعزعة الحقائق والقيم في نفوس الناس ، باثارة الشك في طبيعتها ، فردوا الحقائق والقيم الى الانطباعات الذاتية ، حتى امتنع القول بوجود حقيقة موضوعية مستقلة عن الفرد وظروف حياته ، وأصبحت القيم بدورها نسبية متغيرة ، وبدأت على تناقض مع طبائع البشر التى بدأت مجموعة أهواء وميول وشهوات تتحكم في سلوك الانسان . . . وتصدى سقراط لتصحيح موقفهم ، فرأى أن ما يبدو للحس من الشئ أعراضه المحسوسة ، ووراءها تقوم حقيقة أو ماهيته الثابتة التى تدرك بالعقل عن طريق الاستقراء ، فكان بذلك منشئ فلسفة الماهيات ، وأخذ في تحليل المفاهيم الخلقية بالعقل توصلنا الى حقائقها الثابتة التى لاتوقف على زمان أو مكان ، ومنها وجد أن « قوانين

المثاليين العقليين واتجاه الطبيعيين الحسيين ، وسنتخذ من فلسفة اليونان نقطة انطلاق ، وليس معنى هذا أننا نفعل عن نصيب حكماء الشرق القديم في هذا المجال ، لكننا مع تقديرنا البالغ لهذا التراث ، تقصر حديثنا على تراث خلفائهم من اليونان ، لأننا معنيون بالبحث الفلسفى الخالص ، مستقلا عن الهام العقائد الأرضية ، أو حتى عن وحي الديانات السماوية .

ولكن الراى الشائع عند مؤرخى البحث في القيم ، يرد نشأته الى القرن الاخير في عصرنا الحاضر ! وعندهم أن الاقتصاديين قد بدأوا باستخدام لفظ القيمة مرادفا لسعر السلعة ، ثم وسع معناه وأضفى عليه أهمية بحوث المحدثين من فلاسفة الالمان من أمثال « لوتزه » (١٨٨١) Lotze و « نيتشه » وعن طريق كتابات « نيقولا هارتمان » N. Hartmann و « ارموند هوسيرل » (١٩٣٨) E. Husserl ومن سار سيرهما من فلاسفة القرن العشرين ، شاعت نظرية القيمة في أوروبا وأمريكا اللاتينية وكان لها تأثيرها في بريطانيا كما تشهد كتابات : « بونار بوزانكيت » (١٩٢٣) Bosanquet و « مكنتزي » (١٩٣٥) J. S. Mackenzie المثاليين و « سورلى » (١٩٣٥) W. R. Sorley الطبيعي ومن اليهم ، وان لوحظ أن البريطانيين من الفلاسفة يؤثرون أن يستخدموا كلمة الخير أو الصواب مكان لفظ القيمة ، وكان ممن أولع بالبحث في القيمة بالولايات المتحدة قبل الحرب العالمية الأولى وبعدها « ايربان » (١٨٧٣) W. M. Urban و « جون ديوى » (١٩٥٢) J. Dewey و « رالف بيرى » (١٩٥٧) R. Perry ومن اليهم من فلاسفة ، ويفضل البرت رتشل « ١٨٨٩ » Ritchl و « فندلبند » (١٩١٥) W. Windelhand و « هوجو مونستربرج » (١٩١٦) M. Munsterberg تطور مبحث القيم العليا كما كان في الفلسفة الكانتية الجديدة . . . وسرعان ما تسلكت كلمة « القيمة » و « التقييم » الى الدراسات

الأخلاق وإن تعارضت مع الجانب الحيواني في طبيعتنا ، فهي مسيطرة لطبيعتنا الانسانية العاقلة ، وما نسميه الآن بالقيم ، يرتد في رأيه الى الإرادة التي تعمل بهداية العقل ، وهى التي ترفع الانسان فوق بهيمته .

وكان السوفسطائيون يردون الأحكام الخلقية الى وجدان الفرد وظروفه ، فأوضحت معايير الأخلاق شخصية نسبية ، وفي تصحيح رأيهم رد سقراط الأحكام على الأفعال الى مبادئ انسانية موضوعية ثابتة ، وفي محاوراة العدالة في الكتاب الأول من جمهورية أفلاطون شاهد على ذلك ، وكان سقراط بهذا كله أول رواد البحث الفلسفى في القيم في فلسفة الاخلاق . (٣٢)

وجدير بالذكر ان نقول ان الموقف السقراطى قد اعتنقه بعد تعديله المحدثون من المثاليين ، أصحاب المذاهب الموضوعية Objectivism ، كما تبنى الموقف السوفسطائى بعد تعديله المحدثون من الطبيعيين من أصحاب المذاهب الذاتية Subjectivism

وقديما تبنى « أفلاطون » فلسفة استأذه الاخلاقية وفاقه عمقا ، شاركه في رفض القول بنسبية الحقائق والقيم ، وفي تحديد الشروط التي تتطلبها اقامة معيار موضوعى ثابت للتمييز بين الخير والشر ، واقامه على العقل دون الوجدان المتغير المتقلب ، وكما احتلت فكرة الخير عند « سقراط » مكان الصدرة من فلسفته ، كانت عند « أفلاطون » محور فلسفته التي وحدت بين الفكر والوجود عن طريق مثال الخير ، وكان العقل قواما لكتليهما ، كما شاركه في رفض القول بقيام تعارض بين القانون الاخلاقى والطبيعة البشرية ، وفي ادعاء السوفسطائيين ان السعادة تقوم في الاسترسال

مع الشهوات ، والانسياق وراء اللذات ، فابطل رد الخيرية الى اللذة - التي قال بها السوفسطائيون والقورينائيون بعدهم ، لأن التسليم باللذة يؤدي الى استحالة التمييز بين الخير والشر ، وأكد أن غاية الأفعال الخلقية لا تقوم خارجها - أى في نتائجها وآثارها - لأن الاخلاقية تحمل جزاءها في باطنها ، وتتضمن مبرراتها في ذاتها ، واعتنق السعادة غاية لحياة الانسان ، واختلف مفهومها عنده مع مفهومها عند أصحاب مذهبي اللذة أو المنفعة الفردية Hedonism والمنفعة العامة Utilitarianism لأن كليهما يقيم الاخلاقية على الوجدان دون العقل .

ومن دلالات السمو الاخلاقى في فلسفته محاربته للشر حين يأتيه صاحبه انتقاما من عدو أو دفعا لظلم ، والحاحه في الدعوة الى الخير ولو جر على صاحبه المتاعب ، ومطالبة الشرير بالسعى الى التكفير عن معاصيه تحملا للقصاص العادل ، لأن علاج المعصية عنده هو العقاب ، وهو طب معنوى ينبغى أن يخف لطلبه كل من وقع في خطيئة ، وأن يبتهج ولا يضيق بما يصحبه من آلام ، والا كان شأنه شأن المريض الذى يؤثر دوام المرض المميت على العلاج الذى يرد اليه عافيته ... يقول في محاوراة « جورجياس » (٣٧٥ ق . م) Gorgias على لسان سقراط : أنا لا احب أن ارتكب الظلم ولا أن اتحملة ، فان خيرت بينهما اخترت احتماله ... ان الظلم اقبح وأكثر خسرانا لصاحبه منه لضحيته ! هذه كلها قيم عليا تقال للانسان بما هو انسان ، ولا توجه الى عصر دون عصر ، ولا الى شعب دون شعب .

وسار «أرسطو» سيرة سقراط وأفلاطون فانكر اللذة غاية قصوى لحياة الانسان ،

وبين أرسطو والمسيحية في تصور القيم هوة سحيقة القرار ، اتفقت المسيحية مع الرواقية في جعل الفضيلة ميسورة للريق والسادة على السواء - وسبق الرواقية الى هذا المعنى ، لكن أرسطو قد امتدح الكبرياء والاعتزاز بالنفس الى حد الاقدام على مواجهة الخطر الجسيم ، وتقديم العون الى الآخرين دون أن يلتمس من أحد عوناً ، والتعالى على أهل المكانة المرموقة ، والتواضع مع أهل الطبقة المتوسطة ، وتوخي الصراحة في اعلان كراهيته أو محبته للناس ، لأن اخفاء المشاعر الحقيقية من شيم الجبناء ، وإن كان قد رفع - مع أفلاطون - الفضائل العقلية على الفضائل الخلقية ، فإن المسيحية قد استبعدت الأولى من قائمة الفضائل ، ولم ترفى الهبات العقلية عوناً على دخول الجنة ! وكانت المسيحية في هذا على حق لأن الاحكام الخلقية تنصب على الافعال الارادية ، ولا تتجاوزها الى قدرات العقل وامتيازاته (٢٤) .

ومن أفلاطون وأرسطو سار المذهب العقلي الى الرواقية ، أبان العصر الهلنستي الذي انعدم فيه الأمن ، ونشأ ميل الى الانسحاب من دنيا الشئون العامة والابتعاد عن الفوضى ... وظهر قلة من الفلاسفة الذين يشبهون القديسين رجعا لروح العصر ، انصرفوا عن التفكير في الوجود الى البحث في سلوك الانسان ، وتطلعوا الى السعادة الفردية والطمانينة السلبية ، واختفت الروح العلمية، وتلاشت الرغبة في طلب الحقيقة لذاتها وانحصر التفكير في الاخلاق .

وكانت فلسفة الرواقية رجعا لروح العصر ، جعلوا شعارهم : عش على وفاق الطبيعة (أى العقل) فالانسان يتميز من سائر الموجودات بالعقل ، وهو مطالب بأن يتشبه بالطبيعة التي تخضع لقانون مطلق لا استثناء

ومعياراً لاحكامه الخلقية ، ورفض قول السوفسطائيين ان قواعد الاخلاق وضعية متغيرة ومتنافية مع طبائع البشر ، وجعل وظيفة علم الاخلاق النظر في افعال الانسان بما هو انسان ، وتحديد المبادئ التي ينبغي أن يجرى السلوك بمقتضاها ، فينظم حياة الانسان بقانون عام مطلق مرده الى العقل دون الوجدان ومنهجه الاستقراء الذي يصعد من الجزئيات الى المبادئ العامة ، وجعل غاية الحياة قائمة في « الخير الاسمي أو الاقصى » وهو ما يقصد اليه كل انسان في كل زمان ومكان ، وهو يتمثل في السعادة ، وآيته أن يكون غاية قصوى تطلب لذاتها . ولا تكون وسيلة الى غاية أبعد، وأن يكفي وحده لاسعاد الانسان من غير حاجة الى خير آخر ، ورأى أرسطو أن لكل موجود وظيفة يؤديها ، وكمال الموجود مرهون بمدى تآديته لوظيفته ، ووظيفة الانسان الذي تميزه من سائر الموجودات هي التأمل العقلي ، فهو يشارك النبات في النمو ، والحيوان في الحس، وينفرد دونهما بالتأمل العقلي ، ومن هنا كانت مزاولة التأمل اكمل حالات الوجود الانساني ، وبها تتحقق السعادة ، والى جانبها سعادة ثانوية تتمثل في مباشرة الفضائل الخلقية ، وهذه هي سعادة الحياة العملية وهي التي تتطلب وجود الخيرات الخارجية من صحة وثروة وصداقة وحظ .. وتقوم في اخضاع الشهوات والاهواء لسلطان العقل ، ولهذين الصنفين من السعادة قيمة مطلقة تتخطى الزمان والمكان .

وفي ضوء هذا رفض أرسطو الانسياق مع طلاب هذه اللذة من الحسيين احتراماً لانسانيته ، ونفر من الزهدة وغيرهم ممن يعملون على استئصال الجانب الحاس في طبائعهم ، تقديرًا منه لسلامة النفس البشرية واتزانها ، فسبق بهذا المحدثين من أصحاب علم النفس التكامل .

الى الكفاح والعمل المنتج ، فالمواطن الصالح في عصرنا هو الذى يستغل قدراته ومواهبه وكفاياته في العمل الجاد تحقيقا للصالح العام .

حسبنا هذا لقطات خاطفة عن المذهب العقلى المثالى في فلسفة اليونان ، وفي العصرين وفي ضوءه نرى أن الاخلاق قد احتلت مكان الصدارة في فلسفات اليونان في العصرين الهليني والهلينستى على السواء ، وفيها ارتدت القيم العليا - وان لم يصرحوا بلفظها - الى العقل دون الوجدان ، وبدأت موضوعية مستقلة عن الفرد وأحاسيسه المتغيرة ، واصبح معيار التقييم ثابتا لا يتغير . . . وتبلورت خصائص المثالية العقلية عند المحدثين من المثاليين ، وحسبنا أن نقف قليلا عند امامهم « كانط » .

دارت مثالية القدماء حول فكرة الخير المقترن بالسعادة ، أما مثالية المحدثين فكان مدارها مبدا الواجب ، وهو يقتضى العمل وقافا للقانون الاخلاقى الذى ينبغى أن يسير بمقتضاه السلوك الانسانى بما هو كذلك ، هذا القانون امر مطلق غير مشروط بغاية ، وهو يطاع لذاته ولو نجم عن طاعته ضرر او ألم ، قيمته باطنية ذاتية ، يستنبط من طبيعة العقل ولا تستفتى فيه التجربة ، ولا يجيء باستقراء الحالات الجزئية ، فيمتنع ربط الاخلاقية بنتائج الافعال وجزاءاتها ، وليست الارادة الخيرة عند كانط الا العمل بمقتضى الواجب ، ويكون اتيان الواجب بوازع من احترام عقلى لمبدأ الواجب ، فسلوك الانسان يصدر بموجب قانون عام صالح لكل انسان ، ويشترط أن يكون في وسع الانسان أن يجعل قاعدة سلوكه قانونا للناس جميعا في كل زمان ومكان .

والامر المطلق لا يتعلق بغاية شخصية والا كان امرا مشروطا ، بل يتعلق بغاية موضوعية

فيه . . وهو الوحيد الذى يطيع القوانين عن وعى وادراك ، ابتغاء تحقيق السعادة ، وبهذا ارتدت الاخلاقية الى حكم العقل ، واستبعد الهوى باعثا على الافعال الانسانية .

واذا كان الرواقية قد سايروا سابقيهم من العقلين في رد الاخلاقية الى العقل ، الا انهم فسروا العقل تفسيرا ضيقا أدى بهم الى احتقار الميول والأهواء ، والمطالبة بالعمل على استئصالها ما أمكن ذلك ، ويكون ذلك بالشعور باللامبالاة . وانعدام احساس الانسان بما يحيط به ، فأصبحت الحياة حربا يشنها العقل على نوازع الجسم لامادة شهواته وابادة أهوائه ، وانتهى هذا الى مذهب في الزهد الموغل الذى ينقصه التوازن ، تحقيقا لنوع من السعادة السلبية التى بدت في تصورهم غاية الحياة القصوى ، فخرج من نطاقها الثراء والصحة واللذة ونحوها من خيرات ، فالسعادة بخير ما تحققت للانسان حريته الباطنية التى تمكنه من التخلص من شهوات جسمه ونوازعه . وكان الرواقية بهذا وبغيره حماة الاخلاق في عصر انحلال ، ولكنهم جعلوا التمسك بالقيم مطلبا عسير المثال ، فالحكيم يسعد وهو على آلة التعذيب ! وفككوا الطبيعة البشرية بآثاره الحرب بين العقل والجسم . . . الى آخر ما قلناه من قبل عن ترمت المثاليين (٢٥) ومع هذا كان الرواقية أقل صرامة من أسلافهم من الكلبية ! .

وكان الرواقية - كما كان الابيقورية من معاصريهم ، والكلبية من أسلافهم - يرفضون المشاركة في الحياة العامة ، وينصحون بالهرب من متاعب الزواج وانجاب الاطفال . . . وزادوا فاعتزلوا الناس ، ابتغاء تحقيق الغاية من حياتهم ، وهي الامن الباطنى وطمانينة النفس ، ومن أجل هذا تبنى الرواقية شعار الابيقورية: عاش سعيدا من أحسن التخفى ! كان هذا ملائما لروح عصرهم ، ولكنه يتنافى مع عصرنا النزاع

(ب) عند الطبيعيين من الحسين :

في وسع المؤرخ أن يرد نشأة البحث الفلسفي عند الطبيعيين في القيم العليا الى السوفسطائيين وقد ردوا القيم الى الاحساس دون العقل ، فبدت نسبة متفيرة على النحو الذي عرفناه من قبل وتجلت هذه النزعة حديثا عند أصحاب مذهب اللذة والمنفعة Hedonism ممن راوا أن المنفعة (او

اللذة او السعادة) هي وحدها الخير الاقصى او المرغوب فيه لذاته ، وأن الضرر أو الألم هو وحده الشر الاقصى ، والأفعال الانسانية لا تكون خيرا الا متى حققت ، او توقع صاحبها من ورائها نفعا . . . فتوقفت أخلاقية الأفعال على ما يترتب عليها من نتائج وآثار ، وأصبحت المنفعة مقياس الخيرة ومقياس التقييم ، ومن أصحاب هذا الاتجاه من قصد المنفعة الفردية Egoistic Hedonism كالقورينائية

والأبيقورية ، « وتوماس هوبز » ومن سار سيرته حديثا - ومنهم من جعلها منفعة عامة تقتضى العمل لتحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس ، وان كانت منفعة المجموع تقوم أصلا على أساس من منفعة الفرد ، أولئك هم أصحاب مذهب المنفعة العامة Utilitarianism مع استثناء جون ستورث مل (١٨٧٣ J. S. Mill) الذي صرح بأن البطل أو الشهيد يمكن أن يحقق مصلحة عامة دون أن ينتظر من وراء ذلك جزاء أو شكورا !

واختلفت السعادة عند هؤلاء عنها عند أفلاطون وأرسطو Eudaemonism لان هذه تقوم على العقل ولا تستند الى الوجدان .

وهكذا كانت القيم في مذاهب اللذة او المنفعة تطلب وسيلة الى تحقيق مصلحة شخصية ، وقد تتسع حتى تشمل أكبر عدد من الناس ، والانانية قوام هذه القيم في كل الحالات اجمع ان الحياة الخلقية تقوم على مجاهدة النفس ، والعمل على ضبط الأهواء والميول الشاردة ،

يتوخاها الانسان بما هو انسان ، وهو يقدم على أفعاله بحيث يعامل الانسانية دائما ممثلة في شخصه او في أى شخص آخر غاية لا وسيلة الى تحقيق غاية ، وبحيث يجعل إرادته بمثابة مشروع يسن للناس قانونا عاما ، وبهذا أقر حرية الانسان وكفل كرامته .

وفي حديثنا عن المتزمتين من المثاليين ، وتعطينا على مذهبهم ما يغنى عن الاطالة في شرح « كانط » او مناقشة مذهبه .

ثم انتقلت مثالية « كانت وهيجل » الى انجلترا ، فأضافت اليها ذخيرة جديدة من افكار لم تكن مألوفة للفكر الانجليزى التجريبي بدأت على يد أدباء وشعراء خارج الاوساط الفلسفية ، واستقرت في النصف الثانى من القرن التاسع عشر في جامعة اكسفورد عند توماس هل جرين ١٨٨٢ T. H. Green وادورد كيرد ١٩٠٩ E. Caird ونضجت على يد بوزاتكست ١٩٢٣ وبرادلى ١٩٢٤ Bradley وأزرتها مثالية يونانية على يد بنيامين جويت ١٨٩٣ B. Jowett وبهذا تحرر الفكر الانجليزى التجريبي من ضيق افقه ، وكانت « المثالية الحديثة » التى عزت بخريجي اكسفورد أكبر جامعات انجلترا واسكتلندة حتى العقد الثالث من القرن العشرين ، حين عادت النزعة التجريبية الى السيطرة على الفكر الانجليزى . وهكذا تحولت المثالية الالمانية (المتزمنة) الى المثالية الانجليزية (المعتدلة) .

وهكذا بدت القيم العليا في مثاليه القدماء والمحدثين ، معتدلين كانوا أو متشددين ، تمثلت في مبادئ عامة تستخدم أساسا للقواعد العملية التى تتطلبها السلوك الشخصى ، وهى تتجاوز وصف واقع السلوك وتقرير حالته الى ما ينبغى أن يكون عليه ، وفاقا لتلك القيم التى يتميز الانسان بالولاء بها دون غيره من الموجودات .

ولا يكون هذا مع التمتع بالذات وتحقيق المصالح . وهذه المذاهب - جميع المذاهب الفائية Teleological التي تجعل أخلاقية الافعال مرهونة بنتائجها وآثارها - تستبعد الالتزام الخلقى من حياة الانسان ، والانسان كثيرا ما يأتي أفعالا يعرف أنها تثير آلامه، ولكنه يقبل عليها تحت ضغط مبدأ أو فكرة أو عقيدة يدين بها . . هذا الى جانب ما قلناه في تعقيبنا على اللذة في مذهب الطبيعيين (٣٦) .

وقد اعتنق بعض النفعيين نظرية التطور - وحاولوا تطبيقها على الاخلاق - كما فعل « نيتشه » الذي تحدثنا عنه من قبل (٣٧) ، وحسبنا الآن ان نتخير من هؤلاء هربرت سبنسر (١٩٠٣) لنرى مكان القيم ومدلولها في فلسفته .

أخضع « سبنسر » مبادئ الاخلاق لقانون الانتخاب الطبيعي عن طريق التنازع على البقاء، بمعنى ان يبقى منها ما يصمد للتجربة ويصلح للبقاء ، ويتوارى مالا يقوى على منافسة غيره من مبادئ أقيم ، وكمال الحياة مرهون بمدى تكيف الانسان مع بيئته ، وغاية الحياة تقوم في تحقيق اللذة أو تجنب الألم ، والاصل ان الانسان أناني يفطرته ، ولكنه فطن الى أن تعاونه مع الآخرين يؤكد مصالحه ويزيد من منافعه ، فاختلطت في سلوكه الأثرة بالايثار ، وبمرور الزمن استصوب العمل لصالح الغير ولو خلا من نفع ، وتكيف الانسان مع بيئته في تقدم مستمر سينتهى يوما بأن تحل الفيرية مكان الانانية ، لان الحياة الخلقية تتحرك نحو مثل أعلى يتحقق فيه الانسجام الكامل بين مطالب الفرد ومطالب المجموع . .

وقد قلنا عند التعقيب على « نيتشه » ان علم الاخلاق لا يعنى بالبحث في أصل المفاهيم الخلقية ، ونشأة القيم العليا ، ولا يهتم بتتبع تطورها خلال الزمن، ولكنه يعرض لتحديد القيم العليا التي تقوم في النهاية لا في البداية ، وتكون منارة في صراع الانسان مع الجانب الحاس في طبيعته ، ان فلسفة الاخلاق لا يعنىها وصف السلوك وتقرير حالته ، بل يعنىها وضع قيم عليا غاية لسلوك الانسان .

وقد سرى مبدأ المنفعة الى أصحاب الفلسفة العملية - البرجماتية Pragmatism الأمريكية وهم الذين انصرفوا عن النظر العقلى المجرد الى طلب المنفعة المجدية والعمل المثمر ، فالفكرة عندهم خطة للعمل أو أداة لحل اشكال ، أو مشروع للتخلص من مأزق ، فان تحولت الفكرة الى سلوك عملي في الحياة الدنيا كانت صوابا ، والا كانت خطأ - وان كره أصحاب الفلسفة الصورية - وتطبيق منهج البحث العلمى على الفلسفة ، ينشأ التسليم بصواب فكرة سلوك عملى في دنيا الواقع ، وتطبيق هذا على المعتقدات وقيم الاخلاق قالوا انها تكون صادقة متى حققت نفعاً في حياة الانسان ، ومحك الصواب والخطأ ، أو الخير والشر ، هو القيمة المنصرفة Cash-value اذ ليس ثمة حق في ذاته ، ولا خير في ذاته ، وانما الحق - أو الخير - كورقة النقد الزائفة، تظل صالحة للاستعمال حتى يتكشف زيفها - فيما قال وليام جيمس (١٩١٠) W. James .

وأراد « جون ديوى » (١٩٥٢) ان يطبق منهج البحث التجريبي العلمى على شتى مجالات الفكر ، ولا سيما مجال القيم ، أملا في أن يؤدي هذا الى تغيير القيم بحيث تلائم ظروف الحياة، وتمشى مع مقتضياتها .

(٣٦) انظر ص ١٧ في هذا المخطوط .

(٣٧) انظر ص ٣٩ - ٤١ المخطوط

فحسب، وإنما نشب الخلاف حتى بين فلاسفة كل منهما على حدة !

إن الخلاف بين المثاليين والطبيين في تصور مفهوم القيم ، مرده الى الخلاف بين الفريقين في منهج البحث الذي يصطنعه كلا الفريقين في دراستها ، فالطبيعيون يتوخون في دراستها منهجا تجريبيا قوامه الملاحظة الحسية ، فيتأدى بهم هذا الى قصر الدراسة على وقائع جزئية نسبية متغيرة ، تتطور بتطور الظروف التي أدت اليها ، بينما يستخدم المثاليون في دراستها منهجا عقليا يمكنهم من وضع قيم انسانية عليا يلتقى على طريقها الناس في كل زمان ومكان

وقد يبدو غريبا حقا وجود خلاف بين فيلسوفين مثاليين، أو بين فيلسوفين طبيعيين! أو وجود اتفاق بين فيلسوف مثالي وآخر طبيعي! ومن الدلالات على هذا ما نراه من خلاف في تصور المثل الاعلى للانسان عند أرسطو من ناحية والرواقية من ناحية أخرى - وكلاهما من المثاليين العقليين - أو ما نراه من اتفاق في تصور المثل الاعلى للانسان ، بين أرسطو المثالي ونيتشه الطبيعي ! .

وقيل إن نفس دلالات هذا الخلاف وأسبابه نبادر فنقول إن الخلاف إنما يكون في تحليل القيم وتفسيرها ، وفي منهج بحثها ودراسة مضمونها ، ثم يلتقى الجميع بعد هذا الخلاف فوق أرض واحدة ، وتحت راية واحدة ، تقديرًا للقيم ، واستفراغا للوسع في بحثها والوقوف على حقيقتها - حتى أمثال « نيتشه » الذين ظن البعض أنهم من دعاة التزعة اللااخلاقية - كانوا يهدمون فيما بدت في نظرهم هزيلة بالية ، لتقوم مكانها قيم أصح واسلم .

أما عن دلالات الخلاف والاتفاق سالف الذكر فنقف قليلا لبيان: أن بين « أحسن الناس » عند « أرسطو » و « الإنسان الاعلى » عند

ومن وجوه النقد التي وجهت الى هذا المذهب أنه وضع ليكون منهجا لحل مشكلات الديمقراطية الامريكية الصناعية ، لأن اصحابه قد تأثروا بما في أمريكا من مصانع ضخمة وأرباح طائلة ، فبدأ الخير والحق تطرح في الاسواق ، ويحكمها قانون العرض والطلب ! إن من الحكمة الا يرتبط الخير بالخلاف بين الافراد ، أو النزاع بين الجماعات ، لأن اختلاف الناس على شكل الأرض - كروية أو مسطحة - ليس دليلا على أن الأرض ليس لها شكل !

وقد سبق لنا أن تحدثنا عن اتباع الفلسفة الوضعية ودعاة الماركسية - عند الكلام على مصدر القيم - فحسبنا ما أسلفنا عنهم وما ذكرناه منذ حين عن فلسفة النفعيين والتطوريين والبرجمائيين ، كنماذج في لقطات سريعة على تاريخ البحث في القيم عند الطبيعيين ، وتكون بهذا قد أرخنا في هذه اللقطات نشأة البحث في القيم وتطوره عند المثاليين العقليين والطبيين الحسيين ، تعبيرا عن مكان القيم من فلسفة الاخلاق .

هـ - ملاحظات أخيرة :

في دراستنا الموجزة السالفة الذكر حاولنا أن تلقى بعض الضوء على مفهوم القيم ، ايضاحا لأهم أبعاده ، وكشفا للمجهول من زواياه ، وذلك بالقدر الذي تحتمله هذه الدراسة القصيرة ، ونريد الآن أن نختم هذا البحث بوضع ملاحظات خاطفة عساه أن تزيد القارئ علما بالمثل العليا في حقل الفكر الفلسفي ومجال الحياة العملية :

إن من يتتبع تصور الفلاسفة لمفهوم القيم العليا، يروعه الخلاف القائم بين بعضهم والبعض الآخر في هذا الصدد ، ونظرة الى الخلاف بين المثاليين والطبيين من فلاسفة الاخلاق في تحديد مدلول القيم ومصدرها ومنهج بحثها تشهد بصواب ما نقول ، ولم يكن الخلاف بين الطائفتين السالفتين احدهما مع الاخرى

((نيتشه)) وشائج رحم وقربى او كلاهما كان - في كثير من زواياه - على نقيض «الحكيم الرواقى» الذى كان ارهاصا بالقدیس المسيحى !

فالمثل الاعلى للانسان عند أرسطو يتصف - فيما قلنا من قبل (٢٨) بالكبرياء والاعتزاز بالنفس حتى ليرفض الهرب من مواجهة الخطر الجسيم، بل يقوم عند الضرورة على التضحية بنفسه اعتقادا منه أن الحياة في بعض الظروف تهون وهو لفرط كبريائه يقدم للناس الخدمات ويستحى أن يتلقاها منهم . يمد العون الى غيره ولا يلتمس عند غيره عونا ، يتعالى على أهل المكانة المرموقة . . ولا يبلغ هذه المكانة عند أرسطو الا الملوك وابناء الطبقة الارستقراطية !

اما الرواقية فقد تجسم المثل الاعلى للانسان عندهم في صورة « الحكيم » وقد شابه الحكيم الرواقى القديس المسيحى حتى كانت الفلسفة الرواقية عند مفكرى المسيحية منذ القرن الثانى مدخلا للمسيحية . وبدا الخلاف واضحا بين تصور المثل الاعلى للانسان عند أرسطو من ناحية وعند الرواقية والمسيحية من ناحية اخرى ، فاذا كان أرسطو قد امتدح الكبرياء Pride فقد جعلت الرواقية والمسيحية المسكنة Humility موضع ثناء ، واذا كان أرسطو قد اباح استرقاق غير اليونان ورفض المساواة بين الناس ، فقد اكدت الرواقية والمسيحية المساواة بين الرقيق والسادة ، وجعلت الفضيلة ميسورة للعبد كما هي ميسورة للسيد ، لانهم جميعا أبناء الله ، بل كانت

الرواقية اسبق من المسيحية في التنديد بالاسترقاق وتحريم عقوبة الاعدام (٢٩) واذا كان أرسطو قد رفع - مع افلاطون - الفضائل العقلية - من علم وفن وحكمة - فوق الفضائل الخلقية ، فان الرواقيين قد استخفوا بالنظر العقلى المجرد ، واستبعدت المسيحية الفضائل العقلية من قائمة الفضائل ، لان المميزات العقلية لا تعين على دخول الجنة . . . وقد بالغ أرسطو في تصوير مميزات احسن الناس حتى بدا مختالا متكبرا مغرورا ، اما الحكيم الرواقى او القديس المسيحى فانه ابعدهما يكون عن الاختيال والتكبر والفرو ، وقد خص أرسطو الاقلية - وهم عنده الفلاسفة واصحاب النفوس الكبيرة - باحسن الاشياء ، وجعل الاكثرية مجرد وسائل لانتاج قلة من الحكام ، فخالف بهذا « كانط » الذى كان حريصا على ان يعد كل فرد غاية في ذاته ، وابتعد بهذا كله عن الحكيم الرواقى ، والقديس المسيحى (٤٠) .

واما « نيتشه » (٤١) فقد رأى ان اخص ما يميز « السوبرمان » ارادة القوة ، ارادة القتال وحب السيطرة ، ان الكثرة الغالبة من الناس تمجد اخلاق العبيد من حب الامن والصبر والدعة والحلم والرحمة والسلام والطاعة وغيرها مما دعت اليه المسيحية ، وتبناه القساوسة حفاظا على نفوذهم عند الجماهير ، وهي قيم هزيلة تسلح بها اليهود الذين عانوا الظلم الفادح اجيالا ، وكانوا اضعف من أن يتصدوا لمقاومة سادتهم من الرومان ، اما السادة فيتميزون بالرجولة والمفامرة والشجاعة والقوة والجرأة والعنف والاقدام

(٢٨) انظر ص ٥٥ (هنا)

(٢٩) ككتاهما جملت الغاية القصوي من حياة الانسان هي السعادة ، لكن السعادة في المسيحية لا تكون الا في الدار الآخرة بينما هي في الرواقية في الحياة الدنيا - وقد كان الرواقيون ماديين لا يؤمنون بما وراء المادة .

Bertrand Russell, op.cit., p. 197-200 & 205-206.

(٤٠) قارن :

(٤١) انظر ص ٢٩ وما بعدها (هنا)

أرسطو والرواقية فذلك أن أرسطو قد استجاب لعرف مجتمعه في أباحة الرق ورفض المساواة بين الناس ، وفي تصويره لمعنى العدالة تأثر — مع مجتمعه اليوناني — بأصل ديني كان يقضى بمنح الممتازين مزايا يحرم منها غيرهم. من الناس ، ولعله حين جعل الأكثرية وسائل لانتاج قلة من الحكام ، وتصور احسن الناس في صورة جبار متكبر ، كانت صورة تلميذه الاسكندر الأكبر لا تفارق خياله !

أما الرواقيون فقد عاشوا في عصر افتقد فيه اليونان استقلالهم (في موقعة خيرونيا ٣٣٨ ق.م) وكثرت فيه غارات الجيوش ، والتمرد على الامراء ، والثورة على الأغنياء ، وافتقدت اليونان الأمن والسلام ، فالتهمس فلاسفة العصر الخلاص في الانسحاب من دنيا الشئون العامة ، والابتعاد عن الفوضى التي ترتبت على عدم وجود حاكم قوى يكفل استتباب الأمن ، وفشت بليلة الفكر وشاع انحلال الأخلاق ، فكان الحكيم الرواقي مبشرا بالقديس المسيحي ، وكانت الغاية عند الرواقية السعادة الفردية أو الطمأنينة السلبية التي تتمثل في راحة البال والابتعاد عن المتاعب والمخاوف . . . ومن هنا كان الخلاف في تصور المثل الأعلى بين مثالية أرسطو ومثالية الرواقية !

وأما « نيتشه » فقد استبد به الإعجاب بالروح العسكرية في وطنه — المانيا — وكان نظام الجيش القائم على الأمر والطاعة واحتمال

والقسوة والبطش وقهر المنافسين في غير رحمة وغير هذا مما يتبلور في الانسان الأعلى (٤٢) ، وإذا كانت تعاليم المسيحية قد بشرت بالمساواة بين الناس ، فنشأت منها الديمقراطية والاشتراكية وغيرها من أوام ، فان « نيتشه » ليسخر من هذه الضلالات جميعها .

وهكذا شارك أرسطو في الاستخفاف بالضعف والعجز ، والاستهانة بالكثرة الغالبة واكبار القلة من أصحاب السيطرة والنفوذ ، وتمجيد القوة والكبرياء ، والسخرية من المساواة بين الناس . . . وان كان « نيتشه » قد سار في الطريق حتى نهايته ، فكان الانسان الأعلى عنده طاغية جباراً تحكم حياته شريعة الغابة .

وإذا كنا قد قلنا ان الخلاف بين الطبيعيين والمثاليين مرده الى منهج البحث الذي اصطنعه كل منهما ، فبماذا تفسر الخلاف — في تصور المثل الأعلى — بين فيلسوفين من طائفة واحدة — مثالية كانت أو طبيعية — ؟ وكيف تفسر الاتفاق بين فيلسوفين من طائفتين تختلفان في منهج البحث ؟

ان مرد الخلاف أو الاتفاق الى مدى تأثير الفيلسوف بأوضاع مجتمعه الاجتماعية والحضارية ، أو مبلغ استجابته لظروف شخصية اكتنفت حياته ، فأما الخلاف بين

(٤٢) جون مكمارى J. Macmurray استاذ الفلسفة بجامعة ادنبره قد موازنة بين « نيتشه » وكارل ماركس ، فقال في آخر سلسلة احاديث في الاذاعة من بعض « بناء الروح الجديد » ان على العالم الحديث ان يختار بين نيتشه أو كارل ماركس فاولهما اصدر فلسفة عن مبدأ استقرائي طالب فيه بتوفير الحياة الكريمة للصفوة (السوبرمات) دون جمهرة الناس ، واما ثانيهما فطالب بتوفير الحياة الكريمة للشعب ، لجميع الناس ، ولكن H. G. Wood قد اختتم كتابه Truth & Error of Communism ان كليهما قد رفض المسيحية وانكر تعاليمها عن وعى وعدم ، وبالتالي لا يصلح احدهما لقيادتنا ، ينبغى ان تكون القيادة للمسيحية ، ولو كان المؤلف مسلماً لقال : الاسلام ، ولو كان ممن يؤمنون بالعلم لجعل القيادة للتكنولوجيا ، ولو كان من امثال الفلاطون لجعل العبادة للفلسفة — هي وجهات نظر مختلفة على أى حال .

٢ - اخص ما يميز القيم العليا عند المتزمتين من المثاليين ، انها جمدت وافتقدت القدرة على الحركة والحياة ، واتصفت في تصورهم بالموضوعية الكاملة والمطلقية التي لا تقبل تعديلا ولا تحتل تغييرا، مع ان الحقيقة أن مفهوم القيم مرتبط بالفاية التي يتوخاها الانسان ، وفي ظل هذا اكتفى المعتدلون من المثاليين بأن أباحوا الاستثناء من القانون الأخلاقي ، وأجازوا كسر القاعدة الخلقية من أجل قاعدة أسمى وأنبى - كما قلنا من قبل - ونضيف الآن شيئا آخر، هو أن القيمة الواحدة تنضم على معان تحدها الفاية التي تستهدفها، ويكون من معانى القيمة الواحدة ما يستهجن ويحارب ، ومنها ما يستحسن ويكون خليقا بالتمجيد ، وعلى سبيل المثال نقول ان الصبر يكون شرا مثيرا للاستهجان حين يقتضى صاحبه أن يصبر على ظلم أحاق به ، أو يتقبل اذلالا وقع عليه ، ويكون خيرا خليقا بالثناء حين يفرض على صاحبه مواصلة العمل المرهق أو الجهاد الشاق من أجل مبدأ أو فكرة أو عقيدة يدين بها ، وتكون المسألة بغيضة مقيته حين تحمل صاحبها على مسألة عدو اغتصب أرضه واعتصر خيرات بلده ومس بالسوء كرامته ، وتكون مثار التقدير والرضا حين تكون مع توافر القدرة على البطش والإيذاء ، ويلجأ إليها صاحبها محبة للسلام ... ويقال مثل هذا في سائر القيم ، ومن هنا يبدو خطأ « نيتشه » حين خص بحملته ما سماه بأخلاق العبيد دون تفرقة بين ما يستهجن من معانيها وما يستحسن ، وبمثل هذا أخطأ حين وضع في قائمة أخرى ما سماه بأخلاق السادة ، وأفرده بالمديح والثناء دون أن يحسب للفاية منها أقل حساب ، وضلت الفلسفات الوجودية بدورها حين أطاحت بكل القيم التي تعارف عليها الناس أو اكدتها الأديان من قديم الزمان ، ظنا من

العناء وحياة الحرب والقتال ، من دلالات مثله الأعلى ، وتمثل أنسانيته الأعلى في « بسمارك » الذي أقام سياسته على الحديد والدم والنار، ولم يحفل بأصوات نواب البرلمان ولا يخطب الخطباء منهم ، ولعل المرض الذي أنهك جسمه وأصاب عقله - وأخر أيامه - قد تحول في أعماقه الى دعوة للتبشير بارادة القوة ، وحياة القتال والمغامرة ... وكان من أثر هذا أن كان بين أنسانيته الأعلى ، وأحسن الناس عند أرسطو - صلات رحم وقربى .. ونضيف الى ما أسلفنا من وجوه الخلاف ما يبدو من صراع بين فلسفة الانانية Egoism وفلسفة الفيرية Altruism ودعاة الانانية ممن ردوا الصداقة والتضحية والحب وغيره من صنوف الفيرية - أو الايثار - الى ما سموه بالانانية المقنعة ، لأن اصحابها لا يقومون بها الا ابتغاء أن يحققوا مصالحهم الشخصية ، هكذا قال « هوبز » و « بنتام » وأمثالهما من دعاة مذهبي المنفعة الفردية والعامية ، أما دعاة الفيرية فيطالبون الانسان بأن يعمل لتحقيق صالح الغير دون اهتمام بمصالحه الشخصية ، مسوقا في هذا بدافع التشاكر الوجداني Sympathy وهو دافع غريزي .

واذا كان يقال ان الانانية دافع غريزي لا يحتاج العمل به الى مبدأ أخلاقي فقد يقال هذا نفسه على مبدأ الفيرية - ولعل الحكمة تقتضى الانسان أن يعمل للصالح العام دون أن يغفل عن صالحه الشخصي ، وهكذا يجمع بين التضحية بالذات وتحقيق الذات .

ومثل هذا الخلاف لا ينفي ما قلناه من قبل ، من أن أصحاب الرايين المتعارضين يلتقون في نهاية المطاف على طريق المبدأ الأخلاقي الأسمى ، ويحملون له كل تقدير وولاء .

كلمة خداعة ذات تأثير كبير ، علينا أن نكشف عنها القناع ، انها كلمة « ينبغي » عندما نقول ينبغي أن نفعل كذا ، أو ينبغي أن نتجنب فعله نكون - في عرف المثاليين - قد فصلنا في كل مسألة أخلاقية فصلا حاسما ... اذا كان استخدام هذا اللفظ مسلما به من كل وجه ، لكان ينبغي أن تحذف كلمة ينبغي من قاموس الاخلاق ! ...

ان الفيلسوف المثالي يستكين الى مقعد مريح يطئن اليه ، ثم يأخذ في اصدار أحكام قاطعة في كبرياء عن الواجب مبدأ انساني يلتقى على طريقه كل الناس ، في كل زمان ومكان ، مع ان كل انسان لا يشغل باله قط الا اشباع مطالبه الشخصية ، ورعاية مصالحه الذاتية (٤٢) .

وبرغم ما في هذا الراى من سطحية وتهافت ، يشيع تأييده بين جمهرة الناس وكثرة المفكرين ! ولهذا نقول هنا مكررين دون أن نمل التكرار ، نقول ما قلناه منه سنين في شتى المناسبات :

ان المثاليين ليسوا واهمين حين يتحدثون عن المثل الانساني الاعلى الذى ينبغي أن يسير بمقتضاه السلوك الانساني بما هو كذلك ، اى مجردا من قيود الزمان والمكان ، ويكون ملائما لاسمى جانب في طبائع البشر - وهو الجانب العاقل المشترك بين كافة الناس - يلتقى على طريقه الناس في كل زمان ومكان ، برغم الاختلافات التى تفرق بين بعضهم والبعض الآخر في المستويات الاقتصادية والثقافية والحضارية والمعتقدات الدينية والطبقات الاجتماعية وغيرها مما يفرق بين الناس طبقات وشيعا - ... فالناس جميعا - حتى من كان

الوجوديين بأن هذا يؤكد حرية الانسان في اختيار مواقفه من غير التقيد بقيم سابقة او قواعد معروفة ، فمفاهيم القيم تتوقف على الغاية الموضوعية التى يتوخاها الانسان من ورائها ، واذا كان من الحكمة الا نستغنى عن قيم اثبتت التجربة الطويلة صوابها ، فان علينا ان نعرف أن معانى القيم وغايات الانسان ترتبط بروح العصر ، ومن هنا مست الحاجة الى تغيير مضمونها أو تعديل محتواها حتى تلائم روح العصر المتطور دوما ، وقد جعل العرب - حيننا من الدهر - مركز الاخلاق ومدارها عفاف المرأة - مع الاستخفاف بكل ما عداه ! ووجب أن يتطور مفهوم الاخلاقية حتى يصبح مدار القيم قائما في الاخلاص في العمل واحترام الواجب والوفاء بالعهد وكفالة الحرية . . ونحوها من قيم عليا .

٣ - قلنا ان المثاليين قد سلموا بوجود قيم جزئية نسبية تنشأ آليا في جو من العادات القومية والتقاليد الاجتماعية ، وتختلف من مجتمع الى مجتمع ، بل تتطور في المجتمع الواحد بتطور ظروفه الحضارية، ولكنهم تركوا دراسة هذه القيم المتغيرة للعلوم الاجتماعية التى تصطنع مناهج البحث العلمى ، وقالوا ان وراء هذه القيم قيما انسانية عليا ، تنتزع من طبيعة العقل وتكون مطلقة تصدق في كل زمان ومكان ، وانكر الطبيعيون هذه القيم وظنوها وهما أوحى به الخيال ، ونستشهد على هذا بما قاله فيلسوف طبيعى هو «بنتام» (١٨٣٢) J. Bentham امام الفلسفة النفعية في عصره، فقد هاجم الواجب مبدأ انساني يعلو فوق اختلاف الزمان والمكان ، وقال : ان طلسم الجبروت والكسل والجهل قائم في كلمة واحدة،

قائما في التخلص من آفات واقعه واوضاعه ،
في ظل مبدأ أسى - قد لا يكون على وعى
كامل به - يكفل للناس حرياتهم ويرعى حقوقهم
ويقر احترام الواجب ، ويمكن للمحبة والكرامة
والعدل والأمن والاخاء ... ونحو هذا من قيم
انسانية عليا ترفعه الى حياة أسى ... وقد
صدق أرسطو - منذ ثلاثة وعشرين قرنا من
الزمان - حين قال وهو يتحدث عن الانسان
المدنى بطبعه - وكيف انه لا يحقق كماله الا
منتصيا الى مجتمع بشرى : ان من يعيش منعزلا
بغير مثل أعلى يدين به ، اما ان يكون الها حقق
في حياته أقصى مطالب الكمال ، فاستغنى عن
الايان بمثل أعلى تجرى بمقتضاه حياته ،
او يكون حيوانا لا يستطيع بحكم طبيعته البهيمية
ان يعلو على واقعه ، في ظل مبدأ أسى يدين
له بالولاء .

منهم يعيش على مستوى أخلاقى دنىء -
ينشدون القيم العليا التى تقضى بتادية الواجب
وقيام المحبة والاخاء ، واشاعة العدالة وكفالة
الحرية وقرار الأمن والسلام ، والتزام العفة
والأمانة ، والوفاء بالعهد واحترام العمل ...
والامتناع عن القتل والكذب والنفاق وغيره من
آفات ... وما من مجتمع في تاريخ البشرية
كلها - فيما نعلم - تطلع الى بناء حياته على
نقيض مبدأ أخلاقى ، كان يقضى هذا النقيض
بقتل الجار أو احتقار الواجب أو الدعوة الى
الكذب والحقد والنفاق ... حتى لو كان هذا
المجتمع يقيم في فضاء الصحراوات أو في بطون
الغابات ، أو في أعلى مستويات المدنية وأرفعها
وفي المجتمع المتدهور قد يشيع القتل والبغى
والظلم والاعتصاب والاستغلال ... ومع هذا
يظل المثل الأعلى الذى يتطلع اليه هذا المجتمع

★ ★ ★

مصادر البحث

- Paul Roubiczek, Ethical Values in the Age of Science, Cambridge University Press, 1969.
- Johan A. Oesterle, Ethics, The Introduction to Moral Science, Prentice Hall, Inc. England Cliffs, N.Y. 1957.
- H. A. Prichard, Moral Obligation, Duty & Interest, Oxford University Press, 1968.
- D. H. Montro, Empiricism and Ethics, Cambridge University Press 1967.
- W. Lillie, An Introduction to Ethics, London, 1961.
- G. E. Moore, Principia Ethica, Cambridge, 1962.
- R. N. Anshen (ed.) Moral Principles of Action, N.Y. 1952.
- Kant, Fundamenta mental Principles of the Mataphysics of Morals trans. by T. K. Abbott
- E. G. Paton تحت عنوان : وقد ترجمه مع التحليل
- (The Moral Law or Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals.)
- والف المترجم كتابين آخرين من كانط هما :
- (The Categorical Imperative and The Good Will.)
- Hugo Münsterberg, Eternal Values, London, Cambridge, 1900.
- B. Bosanquet, Principle of Individuality & Value, London, 1922.
- S. A. Alexander, Space, Time & Deity, London, 1920.
- C. D. Broad, Five types of Ethical Theory, 1946.
- Kerner, The Revolution in Ethical Theory, Oxford Charendon Press, 1966.
- N. Hartman, Ethics, vol. I, Eng. Trans. By S. Cort, Allen & Unwin, 1958.
- Binkley, L. J., Contemporary Ethical Theories, Philosophical, Library, N.Y. 1961.
- J. Laird, The Idea of Value, Cambridge, 1924.
- J. Dewey, The Theory of Valuation.
- Hall Everett, W., What is Value ? N.Y., Humanities Press, 1952.
- Kohler, W. The Place of Value in a World of Facts, London, Kegan Paul, 1939.
- Lamont, W. D. The value Judgement, Edinburgh, University Press 1955.
- Mering Otto Von, A. Grammar of Human Values Pittsburg University of Pitts. press 1961.
- Myradall, Gunnar, Value in Social Theory, London, 1962.
- Pepper, Stephen C., The Sources of Value, California University of Calif. Press, 1958.
- Sorley, W. R. (1) Moral Values & The Idea of Good, Cambridge, 1930
- (2) Recent Tendencies in Ethics, 1904.

- Urban, W. M., Valuation, Its Nature & Laws, London, 1928.
- F. E. Sparshott, An Enquiry Into Goodness, 1958.
- F. H. Braddley, Ethical Studies, Oxford Clarendon Press 1927.
- E. F. Carritt, The Theory of Morals, an Intr, to Ethical Philosophy, 1948.
- A. C. Ewing, (1) Ethics, 1953.
- (2) Definition of Good 1947.
- (3) Second Thoughts in Moral Philosophy, London 1959.
- R. Perry, General Theory of Value, Harward University Press 1950.
- H. Rashdall, The Theory of Good & Evil, 2 vols. London 1954.
- Th. E. Hill, Contemporary Ethical Theories, 1954.
- J. S. Mackenzie, (1) Ultimate Values London 1924.
- (2) A Manual of Ethics, London, 1948.
- J. Martineau, Types of Ethical Theory, 2 Vols Oxford Clarendon Press 1901.
- J. H. Muirhead, The Elements of Ethics, 1952.
- W. D. Ross, (1) Foundations of Ethics Oxford 1959.
- (2) The Right and the Good, Oxford 1930.
- (3) Kant's Ethical Theory, Oxford 1954.
- Th. H. Green, Prolegmena to Ethics, Oxford, Clarendon Press 1899.
- Max Otto, Science & The Moral Life, N.Y. 1958.
- S. E. Toulmin, The Place of Reason in Ethics, Cambridge, 1950.
- Approches to Ethics, Edited by W. T. Jones, and Others N.Y. 1962.
- G. Belot, Etudes de Morale Positive, 2 vols. 1948.
- R. Le Senne, Traité de Morale Générale Paris P.U.F., 1949.
- V. Jankelévitch (1) Traité des Vertus, Paris Bovdas, 1949.
- (2) La Mouvaie Conscience, Paris. F. Alcan, Paris, 1939.
- Raymond Ruyer, Philosophie de la Valeurs, Colin 1952.
- G. Gusdorf, Triaté de L'Existence Morale, Paris 1949.
- L. Lavelle, Traité des Valeurs, 2 Vols., Paris. P.U.F., 1951-53.
- G. Gurvitch, Morale Théorique et Sciende des Moeurs, P.U.F. Paris 1937.

د . توفيق الطويل : أسس الفلسفة ط ٥ ١٩٦٧ .

د . توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية: نشأتها وتطورها ط ٢ (١٩٦٧) .

وقد عولنا على كتابنا هذا - وعلى المصادر التي استندنا إليها من كتابته في كثير من تفصيلات الحقائق التي شكلت هذا البحث .

تنيسيون وسيدة جزيرة شالوت

* د. عبد الوهاب محمد الميسري

أيتها الوردة الصغيرة، ولكن لو باستطاعتي
أن أفهم من عساك أن تكوني ، بجدورك
وكلك ،
لو بمستطاعى أن أفهمك تماما ، لعرفت
كنه الله والإنسان .

والآبيات رغم كونها آبياتاً وصفية ، إلا
أنها مفعمة بالحنن والقلق ، ورغم بساطتها
الظاهرية ، بل وإكاد أقول تسطحها ، فإنها
تعالج القضايا الأساسية لمشكلة المعرفة :
معرفة أنفسنا والعالم المحيط بنا ، ورغم

إذا ما نظرت الى تمثال تنيسيون الواقف
تحت سماء لا تكثير ، في ظل قباب الكاتدرائيات
الثلاث التى تشرف على قرية مولده الحزينة
لوجدت هذه الآبيات التى كتبها الشاعر
منقوشة على قاعدته :

أيتها الوردة التى نبتت فى شقوق الحائط
المتصدع ،

انى اقتطفك من الشقوق ،

وأمسك بك فى يدي ، أمسك بجدورك
وكلك ،

* الدكتور عبد الوهاب محمد الميسري استاذ مساعد بكلية البنات/ جامعة عين شمس .

كان في المدرسة . وأمدته عقلية أبيه الرحبة وذوقه الرفيع في الكتب بمعرفة عميقة في الآداب الكلاسيكية ، الأمر الذي ترك أعماق الأثر على شعر تنيسيون بأشاراته الكلاسيكية العديدة .

ولقد كان لالتحاق تنيسيون بجامعة كمبردج أثر كبير على مستقبله ، فقد كانت هذه الجامعة تتميز آنئذ بالجو المغم بالثقافة والمزاوجة بين العلم والدين . وكانت الدائرة التي انجذب إليها تنيسيون تدعى « الحواريون » ، وهي عبارة عن مجتمع طلابي ذي عقلية أصلحية، يهتم بالمشكلات الاجتماعية والثقافية . ولقد استوحى تنيسيون من دائرة « الحواريين » احساساً بمسئوليته نحو تعليم وانارة عقول بنى وطنه .

وبعد البقاء في كمبردج لفترة ثلاث سنوات غادرها تنيسيون دون أن ينال منها درجة جامعية ، وكان أصدقائه الذين تعرف بهم في كمبردج يعتبرونه المتحدث الرسمي بلسان دائرة « الحواريين » كما كان في نظرهم بمثابة حامل رسالتهم ، وكانوا كلهم وخاصة صديقه الحميم آرثر هالام يكونون الإعجاب لشعره ولذا نجدهم يغالون في مدح مجموعة قصائده المسماة « قصائد ، غنائية أساساً » (١٨٣٠) (وهي مغالاة لم يتبعهم فيها نقاد العصر ، الذين بينوا بعض نقاط الضعف في هذه المجموعة الشعرية) .

ولم تسر حياة تنيسيون على وتيرة واحدة ، ففي عام ١٨٣٣ فقد أعز صديق له « آرثر هالام » الذي كان يتمتع بمواهب أدبية وشخصية ساحرة وهو بعد في الثانية والعشرين من عمره . وجاءت الوفاة في أعقاب التقبل الفاتر لديوانه الأول ، فالتزم الشاعر الصمت لمدة عشر سنوات لم يكتب خلالها أي شيء ، ومر خلال تلك الفترة بأزمة عاطفية طاحنة ، كما كانت فترة اهتر فيها إيمانه

أنها تبدأ بذكر تفاصيل دقيقة متناهية في الدقة ، إلا أنها تنتهي بالإشارة إلى الكليات . من هو شاعر المتناقضات هذا ، المثقلة ذاته بالهموم ؟ من هو الفريد تنيسيون ؟



ولد الفريد تنيسيون Alfred Tennysonian ١٦ أغسطس عام ١٨٠٩ في أبرشية أبيه في « سومرسبي » واضطر جورج والد تنيسيون أن يصبح من رجال الكنيسة بعد أن حرمته عائلته من الميراث وأوصت به لأخيه الأصغر . ولقد كان لسوء الطالع هذا أثر سيئ على شخصية الوالد ، اذ جعله رجلاً مكتئباً مريراً ، كما كان يلف المنزل المزدهج ظل من الحزن .

ولقد زرع جورج تنيسيون في موهبة ابنه عناصر أخرى ، بخلاف تلك الكآبة الرومانتيكية ، وعلى سبيل المثال كان تنيسيون الأب عالماً ومحبا للكتب ، مما أتاح الفرصة أمام الشاعر للاستفادة من مكتبة أبيه منذ صغره .

وتلقى تنيسيون تعليمه في مدرسة داخلية منذ كان في الثامنة حتى بلغ الثانية عشرة ، وكانت هذه المدرسة تبعد عشرة أميال عن منزله في سومرسبي . ولم يكن تنيسيون سعيداً بالمرّة في تلك المدرسة ، فالمدرس كان يضايقه ، وزملائه لم يكنوا له المودة لأنه كان يشاركهم ألعابهم ، ولقد عمقت تجربته في المدرسة من حبه للبيت وارتباطه بدائرة العائلة الهادئة ، كما زادت من حدة خجله والتفافه حول ذاته وشكه وعدم ثقته في الأقراب ، وهي صفات ظلت تلازمه طيلة حياته . وبعد خروجه من المدرسة ، تعلم على يد أحد مدرسي القرية لفترة من الزمن ، ولكن بعد ذلك تولى جورج تنيسيون بنفسه تعليم ابنه .

ولقد ظهر نجم تنيسيون تحت هذا النظام الأكاديمي من التعليم والذي تميز بشموليته أكثر من منهجيته ، واستفاد منه أكثر مما

تيسيون وسيدة جزيرة شالوت

لاستثمار خاسر ولكن اصدقائه قاموا بتوفير معاش له يحرره من أعبائه المالية . وتزوج الشاعر وهو في الواحدة والأربعين من عمره من **إيميلي سلوود** بعد خطبة دامت أربعة عشر عاما .

ولقد استطاعت هذه المرأة ذات الاخلاق اللينة والرفيقة من أن تخفف من حدة الكآبة التي كان يعيش تيسيون في سوادها . وقد عملت إيميلي كمساعدة وسكرتيرة مخصصة ، ولكن هذا لم يجعل منها ناقدة مفيدة له ، فقد شجعت النزعة الاخلاقية والعاطفية في شعره . ثم جاء نشر رائعته في الذكرى عام ١٨٥٠ ، وهي مجموعة من القصائد الغنائية/ الرثائية القصيرة ، وقد حظيت هذه القصيدة باعجاب الملكة فيكتوريا وزوجها ، مما أدى الى حصول تيسيون على وظيفة « شاعر البلاط الملكي » ، وكأى شاعر للبلاط الملكي واجه تيسيون مصاعب ومتاعب الشهرة ، ولما اعتكف هو وزوجته في « فارينج فورد » فوق جزيرة « وايت » كان على زوجته أن تحميه من المتطفلين الفضوليين حتى توفر له الهدوء اللازم لعمله . وقد أحب جمهور القراء هذه القصيدة مثلما أحببتها ملكتهم فيكتوريا ، وبذا وجد النقاد أنفسهم أمام ضرورة إعادة النظر فيما أدلوا به من أحكام نقدية وتعليقات تستهجن تلك القصيدة من قبل .

وفي مارس من عام ١٨٦٢ ، تلقى تيسيون دعوة شخصية من الملكة لزيارتها في منزلها وكانت تلك الزيارة في مستهل صداقة حارة بين الشاعر والملكة ظلت تنمو من خلالها المراسلة بينهما ولم تنته الا بانتهاء حياة الشاعر نفسه .

وجد تيسيون أن السائحين في « فارينج فورد » مصدر إزعاج لعمله ، لذا قام ببناء منزل في « هازل مير » في مقاطعة « صاري » ، وسماه « الدورث » . ورغم عزلة المنزل بعض الشيء ، الا أن السائحين وكثيرا من

الدينى وتعرض لفوايات اليأس ، ولكنها كانت أيضا فترة نشاط خلاق ونماء .

وخلال فترة « صمت العشر سنين » كان تيسيون يؤسس ويضع خلفية لما سوف يكتب في المستقبل . فاعتكف من عام ١٨٣٣ في « حجرته الحبيبة » في سومرسبي ، حيث تمكن من فرض ما يكفيه من الوحدة والهدوء اللازمين للعمل بالرغم من حجم الأسرة الكبيرة . وكان يذهب للبرشية بصورة منتظمة للدراسة التي تضمنت اللغة الألمانية والفلسفة والعلوم . ويبدو أنه كان قد عقد العزم الا يسخر منه ناقد ما على أنه واحد من المثقفين ذوي « الوزن الخفيف » ، ومن المؤكد أنه قد أقر في نفسه أن يكون معلما لجيله ، وبخلاف الدراسة ، فانه كان يقضى وقته فيما يفيد من مراجعة وتنقيح للقصائد القديمة التي نالها الكثير من سهام النقد القاسية ، وكذلك في نظم أعمال جديدة ، خاصة قصيدتي « يوليسيس » و « احياء الذكرى » (التي كتبها احياء لذكرى صديقه آرثر هالام) .

وبعد مفادرة تيسيون لجامعة كمبردج مباشرة مات أبوه وجده . فأصبح هو رب الأسرة وأخذ على نفسه نقلهم من « سومرسبي » الى « اينج » وذلك حينما جاء رئيس الابرشية الجديد وحل محلهم في المنزل القديم .

واستطاع تيسيون في هذه الضاحية الجديدة أن يستمتع بما في مجتمع لندن حينما كان يريد ذلك . ولكن ضاحية « اينج » لم تكن مبعث راحة كما لم تكن ريفية بالدرجة التي تسعد آل تيسيون ، لذلك بدأت العائلة سلسلة من التنقلات ، بالرغم من حزنه وتأمله العميق داخل نفسه الا أن تيسيون صادق كثيرا من مفكرى عصره . فقد كان في حاجة ماسة لهذه الصداقة ، لأنه ظل يعاني من الكآبة الشديدة الناتجة عن فقره وصحته العليلة وقصر نظره المتزايد . وقد فقد تيسيون المال الذي ورثه عن أبيه نتيجة

تقديره لها يقل باستمرار . وبعد فترة قصيرة من رقاذه بسبب اعتلال صحته المتزايد ، مات تنيسيون في سلام ، تحيط به أسرته ، وكان صوت كلمات صلاته المفضلة الخارجة من بين شفتى صديق بجواره ، هو كل ما كان يسمع في صمت الحجرة التي ينيرها ضوء القمر .

ويرى كثير من النقاد أن الفريد تنيسيون هو شاعر البرجوازية الانجليزية المنتصرة وانه قضى حياته الأدبية متغنيا بأمجادها وانتصاراتها التكنولوجية والاقتصادية والحضارية ، وأن شعره ينطلق من تبسيط الواقع وتجاهل لتناقضاته العديدة المحتملة ، وفي هذا القول شيء من الصدق . فالتقدم الصناعي الذي دفع بالبرجوازية الى الحكم ومكنها من تسيير دفة الأمور بالطريقة التي تتراءى لها ، هو نفسه الذي أدى الى إعادة صياغة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد على أسس جديدة ، وهو نفسه الذي عمق التناقض بين الرؤية العملية والرؤية الفئوية للواقع . تجاهلت البرجوازية الانجليزية وشاعرها كل هذه التناقضات ، وأعلنت أن كل شيء على مايرام ، وأن النظام سائد في داخل النفس والمجتمع الانجليزين . فعلى مستوى العلاقات الإنسانية تجاهل تنيسيون في شعره الدوافع الفريزية ، وقلم صورة مبتسرة بعض الشيء للعلاقة بين الرجل والمرأة . فالمرأة عنده دائما رمز العفة وطهر الدليل ، هي الزوجة الصالحة الخاضعة ، والرجل هو حاميا وحامي منزله وأولاده ، وكل أفراد العائلة يعيشون في وئام وسلام في بيتهم الانجليزى العتيق . ويتسم فكر تنيسيون السياسى بالتبسيط الشديد ، فهو كان على قدر غير قليل من السذاجة ، يأخذ بما يسمى « بالأمور الوسط » في كل شيء : فهو لم يكن يؤيد الارستقراطية الزراعية في محاولاتها سلب الشعب الانجليزى حقوقه الدستورية ، الا انه في الوقت ذاته كان يعارض اعطاء الشعب حقوقه السياسية كاملة . كما

الشخصيات العامة تبعوه الى هناك أيضا . وبدا أصبح منزل تنيسيون مزارا قوميا ومجسدا لكل الفضائل التي كان الفيكثوريون يجلوها ويعتقدون أنهم يتمتعون بها . وأصبحت آراؤه في كل المواضيع محل احترام وقبول جميع الانجليز . ولقد زاد الضغط الجماهيري على حياة تنيسيون الخاصة حتى انه في عام ١٨٧٤ انهارت صحة زوجته من الاجهاد المفرط بسبب كونها زوجة له ومديرة لشئون البيت وسكرتيرة خصوصية له . وكان من الضروري تحت وطأة هذه الظروف استدعاء ابنهما « هالام » - المسمى باسم الصديق الراحل لوالده في صباه وشبابه الاول - من جامعة كمبردج ليعمل عند أبيه سكرتيرا خصوصيا له بدلا من أمه . وكان من الضروري تجنب سماع تنيسيون لاي آراء نقدية قاسية ، لان حساسيته المفرطة لم تكن تسمح له بذلك . كما كان يكره اى محاولة لمعرفة سيرة حياته وربطها بشعره . ولقد عهد لابنه هالام بمهمة تسجيل حياة أبيه بكل دقة حتى يفوت على المتطفلين والدعاة فرصة عمل ذلك .

ولما بلغ تنيسيون سنن الشيخوخة ، كان قويا مثلما كان في شبابه . وتناوبت مجلدات شعره واحدا وراء الآخر ، وكان آخر تلك المجلدات ما نشر بعد وفاته بثلاثة أسابيع .

أن خاتمة حياة تنيسيون كانت خاتمة امتزجت فيها الأحزان بالانتصارات ففي عام ١٨٨٤ قبل الشاعر على مضض أن يكون من النبلاء ، وكان ذلك بمثابة هدية منحها اياه صديقه القديم رئيس الوزراء جلاستون ، واعتبر تنيسيون الأمر كمرتبة شرف للادب ولنفسه .

وكان شاعرنا أسير احساس طاغ بالعقم والفشل ، وقد حاول في قصيدته « حكايات الملك » تعليم الانجليز مثل وسلوك النبيل والفروسية ، ولكن تنيسيون كان يشعر أن العالم لم يعد يكرم مثل هذه المثاليات وأن

ومن حسن حظنا أن هذه النبذة المتفائلة الزائفة لم تسيطر على أشعار تنيسيون ، فهو مثل هايبو أرنولد ، الشاعر والناقد الفكتوري المعاصر له ، ومثل كل المهتمين بالإنسان كإنسان ، لا يرى أن الانجازات التكنولوجية والنجاحات المادية والتقدم الصناعي تؤدي بالضرورة الى انتصارات الإنسان واعلاء شأنه وذاته ، بل أن هناك منجزات تكنولوجية هي في صميمها هزيمة للإنسان ، إذ انها تجعل يئته الصناعية (السلع والسوق وحركة الاقتصاد) تسيطر عليه وتبتله . وإذا كان الشك قد خامر بعض أعضاء البورجوازية الانجليزية بخصوص منجزاتهم الصناعية ومدى قيمتها الانسانية فانهم نجحوا الى حد كبير في اسكات هذا الشك ، أما تنيسيون فانه ، وهو الشاعر العظيم ، لم يتردد في مجابهة نفسه وواقعه بكل ما فيها من تناقضات . فهو لم يقبل قيم مجتمعه الذي سيطرت عليه الفلسفات العملية والنفعية ، قيم كانت ترى الإنسان على أنه مجموعة من الرغبات المادية البسيطة ، وأن السعادة هي اشباع اكبر عدد ممكن من الرغبات لأكبر عدد ممكن من الافراد . وقد ظهر رفض تنيسيون لهذا التعريف الكمي والالى للإنسان في مرثيته « في الذكرى » .

فتنيسيون يرفض أن يرى الإنسان على أنه مجرد وحدة انتاجية دائمة التغير بتغير البيئة المادية ، اقتصادية كانت أم اجتماعية ، ليس فيه ما يميزه أو يفصله عنها . والايان بثبات الإنسان وسط البيئة هو في نهاية الامر ايمان بالقيم الاخلاقية والمبدئية التي تتسم بنوع من الثبات النسبي والتي لا يمكن قياسها أو اخضاعها للمقاييس الكمية المتعارف عليها في عالم المادة - أي أن الايمان بثبات جانب من جوانب الطبيعة البشرية هو في نهاية الامر ايمان بما وراء المادة . والاغنية الثانية من قصيدة « في الذكرى » تعبر عن رغبة الشاعر المترسخة في أن يصل الى مرحلة الثبات الميتافيزيقية هذه :

انه كان وطنيا وقوميا ، بالمعنى الضيق للكلمة . فهو لم يكن يتردد في تأييد التوسع الاستعماري البريطاني الذي بلغ ذروته آنذاك (وفي قصيدته « مقدمة الى الجنرال هاملي » يتفاخر بانتصار الجيوش الانجليزية على عرابي وجنده في معركة التل الكبير) وحينما سئل تنيسيون عن اتجاهاته السياسية أجاب بأنها نفس اتجاهات شكسبير وفرانسييس بيكون وأي رجل عاقل ، وهذه اجابة ان دلت على شيء ، إنما تدل على ضالة وعيه السياسي وانعدام حسه التاريخي . ولعل ارتباط تنيسيون الشديد بالبورجوازية وحضارتها يظهر في تمجيده للقيم الفردية العمياء وفي اغراقه في الذاتية ، وفي تفاؤله الزائد عن الحدى بعض قصائده : تفاؤل هو في صميمه تجاهل لجدل الواقع المركب . ففي قصيدته « الصوتان » يسمع الشاعر صوتين أولهما هو صوت الموت والقنوط ، والآخر هو صوت الحياة والأمل والحب . يخبره الصوت الاول أن الحياة لا تستحق أن نحياها ، ولكن الشاعر يكافح ضد الكآبة ، ويؤكد قيمة الحياة . فالإنسان هو سيد المخلوقات لأن عقله يضعه في هذه المرتبة ، كما أن كل إنسان فرد مستقل ، له ارادة حرة . ثم ينظر الشاعر فيرى الناس متجهين الى الكنيسة ويلاحظ من بينهم أسرة تسير « في وحدة عذبة » ، وعند هذه الصورة البورجوازية يختفى الصوت الاول ويرفع الشاعر عقيرته المتفائلة بالفناء . لقد انتصرت الحياة ، ولكننا نعلم أن الحياة التي انتصرت هي حياة رتيبة مجذبة خالية من المعنى ، وأن الصوت الاول ، صوت القنوط واليأس ، هو في حقيقة الامر صوت أكثر عمقا وأكثر معرفة بالواقع . اننا نربط الآن بشكل آلى بين التفاؤل والحياة ، ولكن هناك ضربا من التفاؤل هو في صميمه انكار للحياة ، لأنه تفاؤل مبني على تجاهل مأساة الوجود الانساني ، وعلى تبسيط لتناقضات واقعة الاجتماعي والتاريخي .

يا شجرة السرو العتيقة ، يا من تقبضين
على الأحجار

وشواهد قبور الموتى الراقدين تحتك ،
ان أليافك تلتف من حول الرأس التي خلت
من الأحلام ،

وجذورك تضرب من حول العظام .

وتأتى الفصول بالزهرة من جديد ،

وتأتى بالمولود المبكرى للقطيع ،

وفي ظلمتك يا شجرة السرو ، تنهى دقائق
الساعة حياة الناس الضئيلة .

ولكن ليس لك هذا التألق وهذا الازدهار ،

فانت لا تبدلين في أى عاصفة ،

وشموس الصيف الحارقة لا تستطيع

أن تغير مالك من تجهم من الف عام ،

وها آنذا احملق فيك أيتها الشجرة
العبوس ،

وقد سئمت شوقا لكى أكون فى صلابتك
العنيدة ،

وأشعر انى اتجرد من دمايى ،

وأتحذ بك وأنمو فى داخلك .

تقف الشجرة اذن راسخة فى احزانها تلف
جلودها حول رؤوس الموتى . وقد يأتى الربيع
بالحياة والنضرة للعالم ولكنها لا تعيرها أى
التفات ، فهي هي ثابتة راسخة - لا العاصفة
الهائجة ولا الشمس الحارقة تؤثر فى حزنها ،
فهي مثل الآلهة قد انفصلت عن دورة الطبيعة
الرتيبة المحايدة ، ولذا فالشاعر يتخذ منها
رمزا لحزنه الذى ينبغى الا يتحول ، لأنه لو
تحول لأصبح كالذرات المادية التى لأروح لها
ولا هدف من وجودها .

وقد فرضت قضية التغير والثبات نفسها
بالحاح شديد على تنيسيون ، لأنه كان يعيش

فى عصر داروين الذى حاول ان يربط بين
الوجود الانسانى ، التاريخى من جهة والوجود
الطبيعى من جهة أخرى ، والذى كان يعتقد
أن الوجود الانسانى على كل مستوياته تتحكم
فيه قوانين طبيعية مثل الانتقاء الطبيعى والبقاء
للاصلح ، أى أن الوجود الانسانى لا يختلف
فى أى من وجوهه عن الوجود الطبيعى
(والوجود الرأسمالى) المبنى على التنافس
والتطاحن ، ان الطبيعة الداروينية ، مثلها فى
ذلك مثل السوق الرأسمالى ، غير مكرثة
بالإنسان وبالفرد ، فهي تحكم بالفناء على
أنواع بأسرها دون أى اعتبار ، لمركزيته فى
الكون ، وقوانينها الصارمة تسرى على الإنسان
سرياتها على الأشياء والطبيعة :

الإنسان آخر ما صنعت يداها ، الذى يبدو
عليه الجلال ،

واللى تشع من عيونه الرغبة البهية ،

الإنسان الذى أنشد الزامير تحت
السموات الممطرة ،

والذى بنى المعابد ، وصلى فيها دون
انتظار للشواب .

الإنسان الذى أحب وقاسى من الآلام الكثير

والذى حارب من أجل الحق والعدالة ،

هل سيتحول حقا الى مجرد رمال فى
الصحراء تذررها الرياح ،

أو سيسجن داخل تلال حديدية ؟

ورغم أن التساؤل يتخذ طابعا دينيا ، وقد
يكون غيبيا ، الا أنه فى الواقع تساؤل عن
حقيقة الوجود الانسانى : هل الإنسان مجرد
جسد ورغبات كمية محدودة ، أم أنه كل
مركب يعلو على المادة البسيطة ؟ هل الإنسان
مجرد عنصر من بين العناصر الأخرى ، أم أنه
يقف فى وسط هذا الكون وفى مركزه ؟ وعلى
المستوى الأخلاقى يكون التساؤل : هل هناك
مجال للقيم الأخلاقية والروحية (بالمعنى العام

وترقب تحرك الجياد .

يا كوكب الزهرة الجميل في المساء ، والصباح
يا أسما مزدوجا .

لما هو واحد ، لما هو الاول والآخر ،

انت مثل حاضري وماضي ،

مكانك يتغير ، ولكنك ثابتة لاتبدلين .

ونفس هذه التساؤلات عن الحياة والموت
والمادة وما وراء المادة وعن التغير والثبات
تطالعا في قصائد تنيسيون عن الفن وعن وضع
الفنان في المجتمع الحديث . ومشكلة تحديد
وضع الفن ووظيفته في مجتمع التكنولوجيا
مشكلة واجهها الفنان وبشكلها الحاد لأول مرة
في العصر الحديث خاصة في المجتمع
البورجوازي . ففي اطار نظريات المحاكاة
الكلاسيكية سواء كانت ارسطية (محاكاة
الواقع) أم افلاطونية (محاكاة المثال) لم
تطرح هذه المشكلة لان وظيفة الفنان وحدود
الفن كانت واضحة . كان المفروض في العمل
الفني أن يمنحنا المتعة عن طريق محاكاة واقع
خارجي ، وكانت مهمة الفنان أن يحاول أن
يصل الى جوهر هذا الواقع ويعتمد عن قشوره
وتفاصيله غير الهامة . كما أن المشكلة لم تظهر
أيضا في اطار نظريات النقد الاخلاقية
(ماركسية كانت أم كلاسيكية جديدة) التي
تري أن وظيفة الفن هو المحاكاة ولكن ليس
بقصد الامتاع وحده ولا حتى بقصد تعميق
الادراك الفلسفي للواقع ، (باعتبار أن الشعر
أكثر تفلسفا من التاريخ) وإنما بقصد الارشاد
والتوجيه الاخلاقي أيضا . أما في اطار نظريات
النقد التعبيرية التي تري أن الفن أن هو إلا
« تعبير عن ذات الفنان » فإن المشكلة تبدأ
في الظهور على التو ، إذ أن هذا السؤال يطرح
نفسه : ما جدوى مثل هذا الفن الداتي لبقية
البشر ، إذا كان الشاعر هو حقا ذلك الطائر
الذي ينشد لنفسه ليدخل على قلبه المسرة ،
لماذا يطالبنا اذن بالاصغاء اليه ؟ وبينما تؤكد لنا
نظريات المحاكاة أن الفن « حقيقة » موضوعية

والعلماني للكلمة) أم أنه يجب أن يخضع كل
شيء لقانون العرض والطلب ، ولقانون الشراء
بارخص الاسعار والبيع بأغلاها ، ولقوانين
الانتاج الاقتصادية الأخرى ؟

ولا يجب الشاعر على هذه التساؤلات ولا
يحسمها (فهذه ليست وظيفة الشاعر وإنما
هي وظيفة الفيلسوف إذ يكتفي الشاعر بسبر
اغوار القضية وتجسيدها كتجربة جدلية
ومعاشة وليس كمقولة فلسفية محددة الأبعاد)
ولكن تنيسيون مع هذا يصل الى صيغة
جدلية تؤكد التغير والثبات في ذات الوقت
ويتخذ من نجمة المغرب (فسبر) التي
هي أيضا نجمة الشروق (فوسفور) رمزا
جدليا للتغير والثبات الذي يسم حياة
الانسان .

يا كوكب الزهرة الحزين (فسبر) على
الشمس المدفونة ،

يا من تود أن تموت معها ،

انت يامن ترقب كل الاشياء المعتمة ،

والتي ترداد عتمة ، وإذا بالجلال في تمام .

لقد تحررت الجياد من المركبة ،

وها هو ذا القارب قد ارتاح فوق
الشاطئ ،

وانت تسمع لصوت الباب إذ ينطلق ،

وتظلم الحياة في العقول .

يا كوكب الزهرة البهيج (فوسفور) يرداد
تألقه بسبب الليل ،

انت تجعلنا نسمع عمل الدنيا العظيم حين
يبدأ وتوقظ الطيور ،

ومن خلفك يأتي النور الأعظم .

وها هو ذا قارب السوق فوق النهر ،

تنادى عليه أصوات من الشاطئ ،

وانت تسمع مطرقة القرية تدق ،

لانه تقليد لواقع خارجى ، وبينما تؤكد النظريات الاخلاقية ان الفن يقدم لنا «حقيقة» اخلاقية اجتماعية لانه يصور لنا القيم في صور محسوسة ترغبنا في تطبيقها في حياتنا ، نجد ان النظريات التعبيرية تؤكد ان الفن لا يقدم سوى حقيقة سيكولوجية لا علاقة لها بأى واقع منظور مدرك . وقد رسم شطلي صورة للفنان التعبيري في قصيدته الشهيرة « الى القبرة » :

انت كشاعر مختبىء ،

في نور الفكر ،

يترنم بأناشيد لم يطلبها أحد ،

حتى يتنبه العالم ،

ويشارك في آمال ومخاوف لم يكن يأبه لها .

انت كعذراء كريمة المحتد

تختلس ساعة

في برج قصر ،

لتواسى روحها المثقلة بالهوى ،

بموسيقى عذبة كالحب تفيض بها خميلتها .

والمقطوعتان السابقتان تصوران الشاعر - القبرة على انه يعيش في نفسه ويفنى لها : يعيش مختبئاً في نور الفكر ، مترنماً بأناشيد لم يطلبها أحد ، وهو كعذراء تعيش في برج قصر تظللها الخمائل . ان صور الحماية والمأوى المتكررة في المقطوعتين تبين أن وشائج الصلة بين الفنان والواقع قد انقطعت (ومما يجدر ذكره أن هاتين المقطوعتين قد اُثرتا على تنيسيون ، وخاصة على القصيدة التي سنعرض لها بالتحليل التفصيلي في هذا المقال) .

ومما زاد المسألة حدة بالنسبة لتنيسيون ولغيره من الشعراء الرومانتيكيين المتأخرين هو أنهم ظهروا في منتصف القرن التاسع عشر

وهو قرن الآلة والحقيقة المصمتة والقيم العملية الضيقة التي ترى أن لكل شيء ثمناً ، وأن الجمال لانه قيمة لا ثمن لها فانه لا جدوى ولا طائل من ورائه ، خاصة اذا كان هذا الجمال هو تعبير عن حقيقة سيكولوجية لا يمكن لحواس البورجوازيين الغليظة ادراكها . ان تساؤلات تنيسيون في قصائده عن الفن هي تساؤلات عن وظيفة الفن وحدوده ولكنها أيضاً تساؤلات عن مصير الانسان في مجتمع حطمت الفلسفات النفعية كل قيمه ومثالياته .

ومن أولى قصائد تنيسيون التي تعالج موضوع علاقة الفن بالواقع قصيدة « قصر الفن » . تبدأ القصيدة بوصف رائع لقصر الفن ، ملاذ روح الفنان الذي يبحث عن جمال منفصل عن الحياة والواقع (ويجب ان نذكر انفسنا بأن الواقع هنا هو انجلترا الصناعية في القرن التاسع عشر بكل قبورها وعمليتها الضيقة) .

في قصر الفن تشدو الروح وحيدة ، أو كما يقول الفنان الهارب :

ان البلبل لا يجد متعة في اطالة

شدوه الخفيض وحيدا

تناظر متعة قلبي

في الاصغاء الى اصداغ أغنيتي التي ترددها

الصخور المتعرجة .

ولكن بعد مرور أربعة أعوام تبدأ الروح في الاحساس بالذنب لانفصالها عن الإنسانية ومشاكلها اليومية . فيهبط الفنان الى عالم بنى البشر ويحاول جهده أن يجعلهم يشاركونه في التمتع بجمال الفن . والقصيدة كما نرى تعبر عن صراع دائر في داخل تنيسيون ، وقد يكون من الاهمية بمكان أن نذكر أن الاجزاء التي يصف فيها الشاعر قصر الفن تتسم بالجمال وتتصف بالروعة ، بينما نجد أن تلك الاجزاء التي تصف الحياة أو الواقع

الماضى بكل آلامه وأوجاعه وتناقضاته وحينما يقول أحدهم « لن نعود الى ارضنا » ، يجيبه الآخرون في الحال منشدين « ان جزر وطننا بعيدة وراء الامواج ، لا لن نجول في الارض بعد الآن » . بعد هذه المقدمة الفنية القصصية التي تبدأ بداية ملحمة ثم تتحول الى ما يشبه المروية الفنية ، ينشد البحارة نشيدا جماعيا يعلنون فيه سأمهم من الحياة الانسانية بكل تعقدها ، مفضلين عليها حياة الفطرة والطبيعة التي يستمتع فيها الانسان الى موسيقى ذاته :

لماذا ينبغي أن نكد ونتعب ، نحن السقف الذي يظل كل المخلوقات وتاجها ،
يقينا ، يقينا ان النعاس ألب من الكد ،
والشاطئ أجمل من العمل في وسط المحيط .
والكفاح ضد الرياح والامواج والجفاف ،

فلتستريحوا يا اخوتي الملاحون ، فاننا سنكف عن التجوال من الآن .

وهكذا تنتهي رحلة يولييسيس ، رمز كفاح الروح الانسانية ضد العناصر الطبيعية ، بهزيمة الانسان ، اذ انه يندمج ويلدوب في هذه العناصر ناسيا أو متناسيا ذاته ووعيه . ورغم ان تنيسيون يحاول أن يدفع هذه الحياة الهروبية ، الا أن وصفه لها يتسم بالابهام ، فالتفاصيل العديدة المحسوسة والمسببة التي يستخدمها تبين أن دمغه الوامى للهروب ليس كاملا ولا مطلقا ، اذ ان هذه التفاصيل تجذب اهتمام القارئ وتشده اليها بل وتخدع حواسه ، كأنه قد اكل هو نفسه من هذا النبات العجيب .

والصراع بين الجمال والواقع ، وبين الخيال والحسن العمل الضيق ، وبين الذاتية التي تنكر الواقع ، والموضوعية التي تنكر الذات ، هو الإطار الذي تدور فيه أحداث قصيدة تنيسيون « سيدة جزيرة شالوت » .

فيها ضرب من الخطابية الطنانة تكشف لنا أن تنيسيون لم يكن مقتنعا تمام الاقتناع بما يقول . ومما له دلالة ان قصر الفن نفسه لا يهدم رغم ترك الفنان له ، بل يظل قائما شامخا في انتظار الوقت الذي سيعود فيه الفنان اليه مع الآخرين . ان نزول الفنان للواقع ليس نزولا لا أوبة منه ، بل انه يحتفظ باحساسه بالجمال والقيم الروحية .

ويقابلنا نفس التوتر ونفس الشد والجذب بين عالمين متناقضين في قصيدة « أكلو نبات اللوتس المخدر » . تبدأ القصيدة بداية بطولية ولكنها بعد البيتين الافتتاحيين يصيبها الخور :

هيا اقدموا هذه الموجة العالية ستجرفنا
توا

الى الشاطئ قال يولييسيس وأشار الى
الجزيرة

في منتصف النهار وصلوا الى ارض

تبدو وكأنها ليس فيها سوى وقت الظهيرة

أرض تهب عليها ريح الحواس وكأنها انفاس رجل مستغرق في الاحلام . وفوق الوادي يسطح البدر (رمز الخيال الخلاق في الشعر الرومانتيكي) ، ويجري الجدول الصغير في خفة كأنه الدخان . ثم يأتي أكلو اللوتس بوجوههم الحزينة الشاحبة في هذا الجو الهروبي الحالم ، يأتون حاملين معهم هذا النبات المخدر الرائع الذي يفقد الانسان الذاكرة (والوعى والاحساس والتاريخ) ، ويجعل المرء يفوس داخل نفسه ، وتصبح الاشياء الخارجية بعيدة كل البعد . فاذا ما تحدث الآخرون فان أصواتهم تكون كأنها منبعثة من القبر . ورغم أن المرء يكون يقظا كل اليقظة الا انه يبدو وكأنه غارق في النعاس لا يسمع سوى الانغام التي تنبعث من ضربات قلبه . يجلس بحارة يولييسيس ويتذكرون زوجاتهم وأطفالهم وعبيدهم ، ويتذكرون

الجزء الاول :

سيدة شالوت ؟
في الصباح الباكر ، حينما يعمل الحاصدون
بين الشعير المدرس ، هم وحدهم
يسمعون أغنية يتردد صداها شجيا ،
وتنسب في صفاء من النهر
الى كاميلوت ذات الابراج .
وفوق المرتفعات الطلقة ، حيث يكس
الحاصد المنهك حزم الشعير في ضوء القمر ،
يصفى ثم يهمس انها السيدة المسحورة
سيدة شالوت

الجزء الثاني

هناك ليلا ونهارا تفضل سيدة شالوت
نسيجا ساحرا ذا ألوان بهيجة
وقد سمعت مرة همسا يقول :
ان لعنة ستحل عليها ان هي توقفت
عن النسيج لتتطلع الى كاميلوت .
ولأنها لاتعرف كنه هذه اللعنة
استمرت السيدة في نسجها
غير عابثة بأى شيء آخر ،
سيدة شالوت .
تتحرك ظلال العالم واضحة
على المرأة الصافية
التي تتدلى أمامها طيلة العام ،
وعلى صفحتها ترى الطريق المزدحم
يلتف منحدرًا الى كاميلوت .
هناك تدور دوامة النهر
وهناك يمر شبان القرية في خشونتهم ،
وفتيات السوق مرتديات عباءاتهن الحمراء ،

على ضفتي النهر تمتد
حقول الشعير والشيلم الشاسعة ،
تمتد فتكسو السهول الى ان تلتقي بالسماء .
والطريق يخترق الحقول
الى كاميلوت عديدة الابراج .
يفدو الناس ويروحون
يحدقون حيث يزهر السوسن
هناك حول جزيرة شالوت .
حينما تهب الرياح يكسو البياض اشجار
الصفصاف ، وترتجف اشجار الحور ،
والنسيم الخفيف يعتم ويرتعد
حينما يهب على الموجة الراكضة ابدا
بجوار جزيرة النهر
المتدفق نحو كاميلوت .
اربعة جدران واربعة أبراج رمادية
تشرف على أرض تكسوها الازهار
حيث تظلل الجزيرة الساكنة
سيدة شالوت .

بجوار الشاطئ الذي تكسوه غلالة من
الاشجار .
تتهادى القوارب المثقلة
تجرها الجياد المتهمة ،
ويسبح القارب ذو الشراع الحريري
طائرا الى كاميلوت .
ولكن من ذا الذي رآها تلوح بيدها
او رآها واقفة في شرفتها ،
هل يعرف كل من في البلدة

تنيسون وسيدة جزيرة شالوت

انه من فرسان الصليب الاحمر ، يركع
دائما
لسيدة مرسومة صورتها على درعه
المتالق في الحقل الاصفر الذهبي
بجوار جزيرة شالوت النائية .
وتلألا اللجام المرصع بالجواهر في انطلاق
كانه غصن من نجوم
تدلى من المجرة الذهبية .
ورنت أجراس اللجام في مرج
بينما كان يعدو فرسه الى كاميلوت .
وتدلى من حزامه المزركش
بوق فضي هائل
وكان يسمع صدى رنين درعه ، حينما كان
يعدو
فرسه بجوار جزيرة شالوت النائية .
تألق السرج الجلدى المثقل بالجواهر
في الجو الازرق الصحو ،
وتوهجت خوذته والريشة التي تعلوها
مثل لسان الذهب ،
بينما كان يعدو فرسه الى كاميلوت .
كان كالشهاب الوضاء ذى اللحية
الذى يجر جر أذيال الضوء في سقوطه
تحت عنايد النجوم المتلألئة ، في السماء
الارجوانية التي تخيم
على جزيرة شالوت الساكنة .
تألقت جبهته العريضة في ضوء الشمس
وفرسه الحربى كان يبطأ الأرض بحوافر
مصقولة ،
وانسابت خصلات شعره السوداء الفاحمة

يمرون على شالوت .
آونة ترى كوكبة من الفتيات المرحات
اوراهبا ممتطيا فرسه الصغير المتمهل ،
وآونة ترى راعيا مجعد الشعر ،
او غلاما طويل الشعر مرتديا ثوبا قرمزيا ،
يمرون عليها في طريقهم الى كاميلوت ذات
الأبراج .
واحيانا ترى على صفحة المرأة الزرقاء
الفرسان
قادمين - كل على صهوة جواده - الفارس
بجوار اخيه ،
ولكنها ليس لها من فارس وفي صادق
سيدة شالوت .
ومع هذا لاتزال السيدة تجد فرحا بالفا
حينما تنسج صور المرأة الساحرة ،
وكثيرا في الليالي الساكنة
تمر جنازة مترفة ، تصاحبها الاضواء
والموسيقى
متجهة الى كاميلوت .
وعندما سطع البدر في كبد السماء ،
جاء عاشقان شابان اقتربا لتوهما ،
« لقد سئمت نسيج الظلال »
قالت سيدة شالوت .

الجزء الثالث

جاء ممتطيا صهوة جواده بين حزم الشعير
على مقربة من حافة خميلتها ،
واشعة الشمس بين الاوراق تعشى الابصار،
وانعكست السنة الذهب على دروع سيقانه
سيقان الفارس الجسور سير لانسلوت .

بنظرات زجاجية ،
سيدة جزيرة شالوت
وعند انتهاء النهار
فكت السلاسل واستقلت القارب ،
وحملها التيار بعيدا ،
سيدة جزيرة شالوت .
استقلت القارب مدثرة بثوب في بياض الثلج
تطير فضفاضا من حولها يمينا ويسارا ،
وتساقطت الاوراق عليها في رقة
خلال جلبه الليل
وظفى بها القارب الى كاميلوت .
وبينما تهادت مقدمة القارب متعرجة مع
النهر
الذى يجرى بين التلال التي تكسوها اشجار
الصفصاف والحقول ،
سمعها الناس تشدو بآخر اغانيها ،
سيدة جزيرة شالوت .
سمعوا ترنيمة حزينة مقدسة ،
مرتلة بصوت مرتفع خفيض ،
الى ان تجمد دمها ببطء
واعتمت عينها تماما
وهما رانيتان لكاميلوت ذات الابراج .
وقبل ان يحملها التيار
الى اول منزل بجوار النهر ،
مرنمة اغنياتها ، اسلمت روحها
سيدة جزيرة شالوت .
سبح جثمان السيدة وضاء
شاحبا تحت البرج والشرفة ،
بجوار سور الحديقة والابهاء

من تحت خوذته ،
بينما كان يمدو فرسه الى كاميلوت
توهجت صورته في المرآة البلورية ،
آتية من الشاطئ ومن النهر ،
« آه يا عيني » ، كان يشدو بجوار النهر
السير لانسولوت .
تركت النسيج ، تركت النول ،
ذرعت الحجرة جيئة وذهابا ثلاث مرات ،
رات زهرة الرئبق تتفتح
ورات الخوذة والريشة ،
ثم رنت بنظرها الى كاميلوت .
فطار النسيج وسبح في الفضاء ،
وتصلعت المرآة من كل جانب ،
« لقد حلت على اللعنة » صرخت
وصاحت سيدة شالوت .

الجزء الرابع

الرياح الشرقية العاصفة واهنة ،
والغابات الشاحبة الصفراء ذاوية ،
والجدول الفسيح يفوح بين ضفافه ،
والسماء الملبدة يهطل منها المطر
على كاميلوت ذات الابراج .
نزلت السيدة ووجدت قاربا
طاويا تحت شجرة الصفصاف
وعلى مقدمة القارب كتبت :
« سيدة جزيرة شالوت »
وعلى صفحة النهر المعتم المنبسطة
كانت السيدة كمراف جسور في غيبوبة .
يرى نكته كلها

تيسيون وسيدة جزيرة شالوت .

ومتعددة الابراج مارين في طريقهم على جزيرة شالوت .

أما الجزيرة ذاتها فهي المركز الساكن الثابت ، عالم الفن والجمال الذي لا يتحول ولا يتبدل . بين أربعة جدران وأربعة أبراج رمادية تجلس سيدة الجزيرة أمام مرآتها الصافية لا تقوم بأى فعل إنساني وإنما تنسج ظلال العالم المتحركة على صفحة المرأة ، أى أنها لا تخلق سوى ظلا للظل ، ولكنه على الرغم من ذلك ظل جميل ، فالظلال المنعكسة ليست الواقع غير المشكل بل انه واقع منظم يحيط به إطار المرأة ، كما أنه ليس انعكاسا مباشرا للواقع اذ أن المرأة الزرقاء تصفيه وتنقيه وتضفى عليه بعدا جماليا . ثم تأتى الناسجة الماهرة فتخلص تلك الاشكال من الحركة وتمنحها الثبات الابدى .

وحركة سيدة شالوت ذاتها حركة متكررة لا نهاية لها أقرب للسكون منها الى الحركة ، وهى تركز على نسجها الخلاق الى درجة يختفى معها الزمان والمكان وتصبح وعيا ثابتا مطلقا منعزلا عن كل ما يحيط به . ان هذا انعام الثابت بمثابة اللغز لمن يستغرقهم تيار الحياة العادية ، ولعل هذا يفسر لم تبدأ القصيدة بسلسلة من الاسئلة عن سيدة شالوت . وتنتهي كذلك بالتساؤلات عن تكون ، وبكلمات السير لانسولت التي تنم عن عدم حساسيته وتكلمه الوجداني . اذ كيف يأتى للسوقة فهم ما هو مطلق وثابت ؟

ولكن اتزان عالم الفن المجرد اتزان غير حقيقي بل وزائف ، ولذلك كان من السهل على الحياة ان تقتحمه بكل عنف وضراوة ، فبينما تنسج السيدة الظلال الصافية الزرقاء تظهر بفته صورة السير لانسولت الحارقة (وصور النار والسنة الذهب . هى امتداد للاشارات الجنسية الواضحة للعباءات القرمزية والاحبة الذين تزوجوا لتوهم أى أن سير لانسولت هو تعبير نهائي ومكثف عن كل توترات سيدة شالوت المكتوبة) . وعند ظهور

وبين المنازل العالية

سبح في سكون الى كاميلوت .

جاء الجميع الى المرفأ

الفارس والتاجر ، النبيل والنبيلة ،

وقرأوا اسمها عند مقدمة القارب ،

« سيدة جزيرة شالوت » .

من تكون ؟ وماذا ترى ؟

ثم خمدت أصوات البرج الملوکی

في القصر المضيء القريب

ورسم كل اشارة الصليب على صدره بمن الخوف

كل فرسان كاميلوت .

ولكن لانسولت تفكر هنيهة ،

وقال « انها للميحة الوجه ،

فليسبح عليها الله رحمته ،

سيدة جزيرة شالوت » .

تعالج القصيدة كما اشرت آنفا قضية علاقة الفن بالواقع ووظيفة الفنان في المجتمع . ولكن تيسيون في هذه القصيدة لا يلجأ الى التبسيطات البورجوازية المتفائلة ، كما أنه في الوقت ذاته يرفض القبوع داخل نفسه وخياله ، ولذلك فهو يقدم لنا ، وفي أمانة بالغة ، التناقض ذاته بدلا من الحلول المؤدية الى حسمه . ولعل هذا يفسر طريقة بنائه للقصيدة على هيئة عجلة متحركة مركزها ساكن ثابت . تدور عجلة الواقع بما فيها من تنوع وحياة ، فدوامه النهر تدور والرياح تهب والامواج تركض نحو الشاطئ ، والقوارب تتهادى والناس يقدون ويروحون والراهب يمتطى صهوة فرسه الصغير ، وهذه الحياة المنسابة الجارية هي حياة كلها خصب وتجدد وحيوية ، فالحصاد يحصدون والعشاق يعشقون وبنات السوق في العباءات الحمراء كلهم يذهبون الى كاميلوت

أن يلوذ بأبراج الفن والسكون ، جاعلا من ذاته ووعيه المركز الوحيد ، ولكنه لحظة أن يفعل ذلك يفقد اتصاله بمعين الحياة . ويبدو أن الشاعر يلمح الى أنه يجب أن تنشأ علاقة متينة بين الفن والواقع ، علاقة أساسها الحب وليس القسر أو الدوافع العملية ، ولهذا السبب فهو يبين أن كلا العالمين قاصر ناقص رغم جماله . وقد لمح الى علاقة الحب هذه بأن جعل الكلمات الثلاث الأساسية في القصيدة ، شالوت وكامبلوت ولانسولت ذات قافية واحدة ، وتشابه أصوات هذه الكلمات يربطها في لواعيننا الواحدة بالآخرى .

وقد اختار تنيسيون قصة رومانسية إيطالية تدور حوادثها في العصور الوسطى - قصة دونادى سكالوتا - ليقدم هذه القضية الحديثة . والقصة تتسم ببساطة الاساطير فلا توجد فيها شخصيات متكاملة ، بل هناك أميرة وفارس وفلاحون ، تماما كما هو الحال في قصص الأطفال . كما أن القصة تحتوى على بعض الموضوعات المتكررة في الاساطير مثل موضوع « اللعنة » التي لا يمكن أن نعلم أصلها ولاكنها ، مثل قصص الشاطر حسن حينما يعطيه الجني أو الرجل العجوز أربعين مفتاحا ويخبره أنه يمكنه أن يفتح تسعة وثلاثين بابا ولكنه عليه أن يترك الباب الأربعين مغلقا والا حلت عليه اللعنة . ولكننا نعرف من البداية أن الشاطر سوف يفتح الباب الأربعين (تماما مثل باندورا في الاسطورة الاغريقية) أن ذلك هو قدره المحتوم لأنه بشر قلق محب للمعرفة . ونفس الموضوع يتكرر في قصة الجميلة النائمة حينما تحل اللعنة على الاميرة والمملكة ، ولا يرفعها سواه هو : الأمير فارغ القوام الذي يقبلها فتعود لها الحياة (وشالوت هي الاميرة التي حلت عليها لعنة غريبة ، ولكن أميرها جهول فظ لا يعرف الحب ، فلا يطبع القبله على خدها ، ولذا فهي تموت ولا يكتب لها الخلاص) .

وقد اختار تنيسيون هذا الاطار القصصى الاسطوري ليكسب قصيدته شيئا من

الصورة تنظر سيدة شالوت الى كاميلوت ، الى عالم الواقع ، فتتحطم المرأة في التو ويظهر النسيج وتترك السيدة الابراج والجزيرة لتموت صريعة هواها ورغبتها العارمة في الحياة . ولكن مما يستحق الملاحظة ان الروح الفنانة في هذه القصيدة لا تترك الجزيرة لخدمة الناس والتعرف على الواقع ، انما تتركها ارضاء لرغباتها ولتحقيق ذاتها : اى انها عاشت متمركزة على نفسها وماتت كما عاشت ، وهذا يفسر غناءها المستمر حتى لحظة موتها .

وهذا نرى العالمين : عالم الحياة والاحصاب الذى هو في الوقت ذاته عالم السوق والتفاصيل المبعثرة والرؤية المحدودة ، عالم الحركة التي مآلها الزوال لانها لا مركز لها ولا اطار . ومن ناحية أخرى نرى عالم الفن هو عالم السكون والثبات الذي تتسم به كل المطلقات والمقدسات والمثاليات ، ولكن الثبات هو أيضا سمة الاشياء الميتة عديمة الحياة . ان الحياة لكي تحافظ على حركتها تفقد جمالها ومعناها ، والفن كي يحافظ على ثباته يفقد مقومات الحياة ، هذا هو التناقض الذى حاولت القصيدة تحديده دون حسمه .

ويبدو أن تنيسيون كان واعيا تمام الوعي بهذا الجانب من قصيدته . ففي النص الاصيل الذى نشر عام ١٨٣٢ نجد أن الشاعر قد وصف سيدة شالوت بأنها « تعيش حياة خالية من الفرح والحزن » ، وهو وصف يبين أن حياتها مقحلة مجدبة تماما ، كما أنه في نهاية هذا النص ذاته يشير الى « اذكاء كاميلوت للتخمين » . وهو بهذا قد وصف الواقع بأنه واقع ساقط دنىء لا أمل فيه . حذف تنيسيون كلا البيتين وحاول تعميق احساسنا بجمال العالمين المتناقضين ، عالم الفن وعالم الواقع ، وتركنا دون أن يصدر حكما في هذا الاتجاه أو ذاك . وهو بهذا قد زاد من ابهام القصيدة ، وصور للقارئ بأمانة أزمة الفنان وقلقه في المجتمع البورجوازي - مجتمع حى يتحرك في دينامية عياء لا مركز لها ، لا يملك الفنان ازاءها الا

الشخصية ، أما في شعر تنيسيون فانها تنفصل عن سياقها الدرامي ، وتكاد أن تصبح هدفاً في حد ذاتها .

وقد وصف آرثر هالام صديقه تنيسيون بأنه شاعر الحواس والخيال المترف لأنه - أي تنيسيون - يركز على جزئيات وتفاصيل شعره المحسوسة ، ولذلك يصبح من الهام للغاية أن يركز قارئ شعره اهتمامه عليها وحدها دون سواها . والاهتمام الزائد بالتفاصيل المحسوسة هو في حقيقة الامر تعبير عن التزام تنيسيون بالقيم الجمالية الخالصة . فالمحسوس في الشعر هو الواقع بعد أن أعيد صياغة تفاصيله وبعد أن فرض عليه معنى ذاتيا جديداً ، كما أن المحسوس هو وسيلة الشاعر لنقل رؤيته دون اللجوء الى التفكير المجرد أو الى التفلسف . ولكن الاستغراق في المحسوس حين يصبح نهاية في حد ذاته هو هروب من التفكير أو الوعي ، ويصبح المحسوس الجمالي والمرئي وكأنه المطلق الذي يتخطى الوعي الانساني الاجتماعي والتاريخي . وبهذا تؤكد قصيدة سيدة جزيرة شالوت على مستوى التفاصيل المحسوسة موقفاً متناقضاً مع نهايتها المنظورة التي تترك السؤال دون اجابة والموازنة دون حسم . هذا الاهتمام المفرط بالمحسوس الذي يجعل التقييم النظري غير ذي بال هو الذي أدى في نهاية الامر لظهور المدرسة الرمزية حيث يصبح الرمز هو الوسيلة لاكتشاف عالم المطلق ، ولكنه في الوقت ذاته هو نفسه الغاية والهدف لأنه جزء من عالم المطلق . ونفس الاتجاه أدى لظهور مدرسة التصويريين (الإيماجية) بقيادة ازرا باوند ، حيث تصبح الصورة وسيلة يمنح عن طريقها الشاعر الثبات لحظة عابرة متوترة دون محاولة البحث عن كنه هذه اللحظة أو معناها .

ورغم أننا حاولنا أن نربط بين استخدام تنيسيون للصور والتفاصيل المحسوسة ببعض الاتجاهات الجمالية الحديثة إلا أنه من الواجب

الموضوعية ، وليربط بين ما هو محلي وآني بما هو عالمي وأزلي . ورغم أن الشاعر يرتدى قناع القصص الموضوعي وقناع الشخصيات المختلفة إلا أن القصيدة تنحو منحى غنائياً واضحاً لا أثر فيه للعناصر الدرامية أو حتى القصصية ، وإذا كان الغرض من الشعر ذي النزعة الدرامية هو تقديم صراع يدور بين شخصيتين أو أكثر أو يدور داخل شخصية واحدة ، وإذا كان الهدف من الشعر القصصي هو محاكاة التعبير المباشر عن الذات فهدف الشعر الغنائي هو التعبير المباشر عن الذات . وقصيدة سيدة جزيرة شالوت هي من الشعر الغنائي ، بل والشعر الغنائي الخالص ، فعلى الرغم من أنها صيغت في شكل قصة إلا أنه لا القصة ولا شخصياتها تجذب انتباهنا ، إذ أن ما يستحوذ على اهتمامنا هو عواطف المنشد وهومومه .

ومما له دلالة كبيرة أن الحدث الرئيسي في هذه القصيدة (وقوع سيدة شالوت في حب لانسوت) هو حدث داخلي وجداني لا يتم بعد لقاء أو موقف أو مواجهة بل يتم فجأة على المستوى القصصي . وقد وصف تنيسيون هذا التحول من خلال عدد من الصور والمناظر كل واحد منها معادل موضوعي لما يدور في وجدان السيدة الى أن تتوهج صورة الفارس في المرأة البلورية مسببة لها الخراب والبوار . ورغم أن التفاصيل والصور المحسوسة الكثيرة في القصيدة القصصية تعوق حركتها ، وتقلل من أهمية الشخصيات والاحداث إلا أن تنيسيون لجأ لها لأن عبقريته الشعرية كانت تفرض عليه أن ينحو منحى غنائياً مباشراً وأن يتحدث من خلال الصورة المباشرة وليس من خلال الحدث أو تحليل الشخصيات .

ويمكن القول بأن الصورة الشعرية أداة غير مقصورة على الشاعر الغنائي ، بل يستخدمها الشاعر الدرامي والقصصي ، وهذا قول حق . ولكن الصورة في الشعر الدرامي والقصصي تكون جزءاً من إطار أكبر هو الحدث أو تحليل

وقسوتها الا أنه مع ذلك استمر في استخدام صورة شعرية مستمدة من الطبيعة ، ونادرا ما تدور أحداث قصائده في المدينة . كما أن شعره لا يعالج موضوعات عديدة متنوعة بل يدور حول عدة نقاط محددة مثل موضوع « البحث » عن حقيقة روحية عليا تتخطى واقعنا المتجزئ مثل الحب (حب الله للانسان وحب الرجل للمرأة) أو الجمال أو الفن . كما أن شعره مفعم بالحزن لما ولى وانقضى أو بسبب العجز الانساني ، ونبرة قصائده ليست هادئة وانما رنانة صاخبة ، بل انه أحيانا يرتدى عباءة النبي المنشد الذي يتوقع من أشعاره أن تهدي العالمين . وأسلوب تنيسيون ليس موجزا ومركزا (كما هو الحال في الشعر الحديث) بل هو مطنب ومسهب ، كما أنه أسلوب مهذب متائق يستخدم صاحبه الإيقاعات والأنغام بشكل واع وبذلك يتعد كل البعد عن لغة الحديث اليومية وإيقاعاتها .

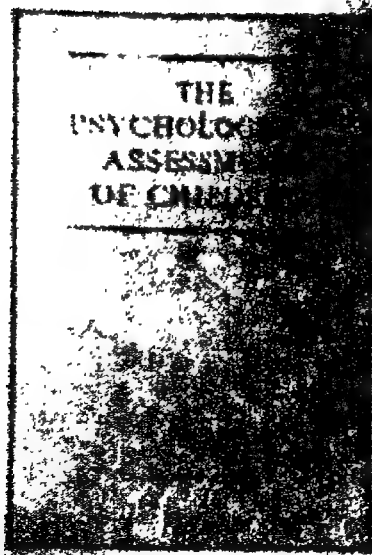
ولعل الخاصية الأساسية في شعر تنيسيون التي جعلت الشعراء والنقاد المحدثين ينفرون من شعره هو أنه في قصائده الطويلة (بل وفي بعض قصائده القصيرة نوعا) يلجأ الى تقرير ما يرى وما يشعر به دون اللجوء للتلميح والإشارة والاستعارة . وليس أعظم الشعر هو ما يقدم لنا أفكارا سامية أو مشاعر عظيمة ، وانما هو الشعر الذي ينقل لنا تجربة حقيقية مترجمة الى صور وإيقاعات وشكل موضوعي تعمق من وعينا عن طريق إتاحة الفرصة لنا لخوض تجربة منظمة ذات معنى ودلالة ، وليس مجرد تجربة عاطفية لم تخضع للتنظيم والتقييم الواعيين .

وتشاهد أيماننا هذه اعادة اكتشاف تنيسيون باعتباره شاعر الحساسية الحديثة ، فوعيه الزائد بذاته ، وإحساسه بالضيق وهجومه على الماديات والتكنولوجيا ، واهتمامه بالأسطورة كوسيلة للتعبير الفني ، هي كلها خصائص يتميز بها الشعر الحديث .

أن نبين أن صور تنيسيون تختلف كثيرا عن الصور في الشعر الحديث . فهي أولا صور تهدف الى خلق إحساس عام بالانقباض أو بالفرح لدى القارئ دون محاولة تحديد هذا الإحساس ، ولذا فان القارئ يفرق في سيل من الصفات والصور التي لاتساعده على فهم أو تحديد الموضوع الأساسي ذاته . كما أن صور تنيسيون ليست مركبة مثل الصور في الشعر الحديث ، بل انها تصبح أحيانا صورا تشبيهية ، بمعنى أن طرفي التشبيه لم يندمجا ليكونا كلا عضويا جديدا ، بل انهما يحتفظان باستقلالهما الواحد عن الآخر وبارتباطهما بالواقع الخارجي الذي لا ينتمي لعالم القصيدة أو لوجدان الشاعر (وخيال تنيسيون بوجه عام خيال تشبيهي ، فالقصة التي ترويها القصيدة قصة تشبيهية واضحة الدلالة ، كما أن استخدامه للألوان في القصيدة هو الآخر استخدام تشبيهي بل وأحيانا مجرد زخرفي ، ولذلك فتفاصيل شعره لاتفاجئنا بأي حال لأن المعنى مقرر منذ البداية) . وتتجه صور تنيسيون الى خارج القصيدة وليس الى داخلها ، فنجد أن الصور والتفاصيل تنال دون أن تترك لدى القارئ انطباعا مكثفا تساند فيه الصور بعضها البعض ، ولذلك يظل المعنى العام مجردا مسطحا غائما المعالم . (ولعل هذا التسطح وفقدان المعالم ناجم عن ضعف ملكة النقد عنده كشاعر وعن ضعف الوعي النقدي في العصر الفكتوري ككل) .

وقد شهد أوائل القرن الحالي ثورة عارمة ضد تنيسيون ، فوصفه أودن بأنه أغبي الشعراء الانجليز على الإطلاق فقد « كان يعرف كل شيء عن الحزن ، ولكنه لا يعرف أي شيء آخر » . وقد كان اليوت وباوند يريان أن شعره يتسم برومانسية عاتمة رجراجة تقف على طرف نقيض من الشعر محدد المعالم والإبعاد الذي كانا يدعوان له . ولا بد أن نقرر بأن تنيسيون شاعر رومانتيكي أولا وأخيرا ، رغم أنه اكتشف حقيقة الطبيعة الداروينية

عرض الكتب



* التقويم النفسى للأطفال

عرض وتحليل: الدكتور محمد أحمد دغالي

السليمة لتقويم الفرد الاكلينيكي ؟ وهو يرى ان الاكلينيكي المجيد يجب ان يفكر فيما يعمل ، وان يدرس النظريات التى على أساسها وضع كل أسلوب او استعملت كل أداة من أدوات التقويم ، ذلك ان الاداء الاكلينيكي الصرف ، القائم على اساليب الدراسة والتقويم وطرائق تحقيق ذلك فنيا لن يُعجز الفرد الطالب الدارس لهذا العلم ، فهو أمر يمكنه ان يجيده من الاطلاع على أبسط الكتب ، اما العلم الحق بالتقويم الاكلينيكي فيجب ان يقوم على أساس الفهم الدقيق للنظرية التى تبنى عليها الطريقة . فالمشتغل بالعلم الاكلينيكي لابد أن يربط بين الحقائق الهامة والنظريات وبين عمله الاكلينيكي .

مؤلف الكتاب هو الدكتور جيمس بالمر J. O. Palmer استاذ مساعد مادة علم النفس الاكلينيكي في قسم الطب النفسي ، والمُشرف العام على هيئة النفسانيين العاملين بقسم الاطفال في معهد الدراسات العصبية والنفسية بجامعة كاليفورنيا ، لوس انجيلوس .

والمؤلف حين يقدم لكتابه هذا يستعرض اهم المشكلات المحيرة التى تقابل أي مؤلف حين يشرع في تأليف كتاب عن علم النفس الاكلينيكي ، وهذه المشكلات هي :

هل يدرس حقائق ونظريات علمية صرفة أم يكتفى باستعراض وسرد الاساليب العلمية

James, O. Palmer, The Psychological Assessment of Children, John Wiley & Sons, INC. London, New York 1970.

بها يصل الى صحة الفرض او يرفض صحته .
فالتقويم في نظره عملية تحقيق علمي لفروض
ما .

ويحدد المؤلف في هذا الفصل اهم ما يجب
أن يلم به الاكينيكي النفسي وهو :

(ا) الاساس العلمى الدقيق والمنهج العلمى
السليم (ب) الامام والمعرفة التامة بديناميات
السلوك الانسانى . (ج) الوعى بالنمو
الانسانى وتطور السلوك . (د) الوعى الكامل
بما قد يظهر من اختلاف بين سلوك الطفل
وسلوك الراشد خاصة فيما يتعلق باعراض
السلوك المنحرف المريض اللاسوى .
(هـ) الدراية التامة بالتعلم ونظرياته ودوره
في حياة الفرد النفسية .

ولهذا وايماننا من الكاتب بأن من أبرز مهام
الاكينيكي عند تقويم السلوك لدى الاطفال ،
ان يميز الاخير بين أنماط السلوك المرضي عند
الطفل ، ومثلها عند الراشد ، الامر الذى
يجعل من اهم مشكلات الدراسة الاكينية
ان يتحدد لدى العالم الفرق بين السواء
واللامواء . Normality and Abnormality

وفي الفصل الثانى ، يستعرض الكاتب
الفروض النهائية التى يجب ان تكون واضحة
في ذهن الاكينيكي عندما يحاول ان يتخذ
اطارا نظريا لاجراءات التقويم ، ويعرض هنا
اهم المبادئ العامة للنمو ، والتى على اساسها
يمكن بناء نظام دقيق للتقويم وهى : -

(ا) ان الوظائف السلوكية للطفل تتطور
من الاستجابات الكلية العامة غير المتناسقة الى
الميزة المتناسقة ، وهو ما أسماه مبدا التمايز
بعد التداخل او الانتقال الى التمايز .

(ب) ان تطور السلوك من الكل الى الجزء
لايسير بمعدل واحد ثابت متساو . واذا امكن
للاكينيكي ان يخلط بين هذين المبدأين فانه

ويجب ان ننوه منذ البداية الى ان تلخيص
الكتاب وعرض نظرياته في صورة مختصرة قد
يشوه الكثير من الحقائق الواضحة في اتجاهات
الكاتب العلمية وأسلوب عرضه ، الا اننا
سوف نحاول قدر الطاقة ان نعرض الاطار
العام لما يقدمه الكاتب في هذا المؤلف النفيس ،
مؤمنين بأن ذلك لايفني عن قراءة الكتاب جملة
وتفصيلا .

عرض عام للكتاب :

يبدأ المؤلف في الفصل الاول عرضا عاما
للفروض التى يقوم عليها مبدا تقويم السلوك
الانسانى عند الاطفال ، وهنا يعرف التقويم
النفسي « بأنه تلك العملية التى بها يتم
استخدام المعرفة العلمية لدراسة المشكلات
السلوكية للطفل الفرد . » اى ان غاية التقويم
هى دراسة السلوك ، طبيعته ومشكلاته ،
اساليب اكتسابه ، وفقدانه وطرائق التعبير
عنه . وبما ان هذا السلوك حقيقة اذن يمكن
قياسه ، وبما انه يتغير ويتطور اذن يمكن
قياس درجة التغير الذى يحدث للسلوك ،
وهذا مايدخل تحت عنوان « التقويم » .

ولعل من اهم ما يميز هذا المؤلف انه يهتم
دائما بعرض حالات توضيحية توصل اليها من
خبراته الشخصية ، وما حصل عليه من
حقائق اكينية عن حالات درسها . لهذا
يبدأ هذا الفصل بمجموعة من الحالات
التوضيحية .

وعند استعراض الكاتب لهذا يؤكد الارتباط
الكبير بين اهداف الاجراءات الاكينية عامة ،
وبين العلم واهدافه . لذلك يرى أن أى
مشغل بعلم النفس الاكينيكي لابد أن يكون
لديه حاسة البحث العلمى حتى يمكنه ان
يستفيد من المعلومات والحقائق والنظريات
العلمية في فرض فروض يحقق مدى صدقها
باستعمال الادوات العلمية والتقويم ، التى

التقويم النفسي للأطفال

الثابت انها تسير في اتجاه واحد مع تطور الجوانب الاخرى ، وای تعطيل او توقف في الاولى يؤثر تماما في الثانية ، اى ان الارتباط بين النضوج في جوانب النمو ارتباط ايجابي .

ولهذا يشير الكاتب هنا الى جوانب لابد من الانتباه اليها عند اجراء عملية تقويم مثل نمو الوظائف العصبية ، والنمو العصبى العضلى ، والنمو الهيكلى وتطور الجوانب الفسيولوجية في النمو الجنسى ، وتاريخ الفرد فيما يتعلق بالازمات الجسمية ، ثم النمو وتطور الوظائف الفردية ، وهى كلها امور تحدد درجة نشاط الفرد أو خموله ، حركته أو سكوته ، انتباهه وقدرته على التعلم . الخ من موضوعات الدراسة والقياس عند تقويم الطفل نفسيا .

ولابد أن يأخذ الاكلينيكي في الاعتبار ، مع هذه المحددات للسلوك الانسانى وتطوره ، الظروف الاجتماعية المتفاعلة معها ، فيما يتعلق – مثلا – بالنمو الجنسى وما يرتبط به من تحريمات ، او تقاليد او قيم وغيرها ، مما يؤثر في عملية النماء والتطور .

وفي الفصل الثالث : يستعرض الكاتب « المحددات الاجتماعية والشخصية للنمو النفسى » .

ذلك ان التراث الثقافى الاجتماعى الذى يعيش فيه الطفل يبدأ منذ أجيال بعيدة قبل ميلاده .

كذلك يؤثر سن الوالدين عند الانجاب في نمو وتطور أنماط سلوكية معينة عند الفرد ، كما تلعب أمور مثل ، اتجاهات الأم نحو الحمل والانجاب ، واتجاهات الوالدين في التنشئة الاجتماعية في علاقة الطفل بالوالدين ، ونموه النفسى خاصة في السنوات الاولى ، كنتيجة حتمية لذلك .

وللقيم الاجتماعية اثرها في تحديد اتجاهات الآباء نحو سلوك الطفل ، وفي أسلوب تربيته

يستطيع ان يتفهم الكثير من أسس النمو والتطور البشرى .

ويستعرض الكاتب مظاهر النمو عند الاطفال في ضوء هذين المبدأين في الطفولة والبلوغ والمراهقة ، الامر الذى لابد أن يكون واضحا في ذهن المقوم الاكلينيكي .

اما عن التقويم والتعلم فان معرفة الاكلينيكي بنظريات التعلم تعتبر أمرا جوهريا . ذلك أن أغلب أدوات التقويم تعتمد على مشكلة واحدة هى : كيف تعلم الطفل ؟ وهو الامر الذى ندرسه دائما عند ممارسة عملية التقويم العيادى . ولو علمنا انه حتى عند تقويم الذكاء انما نقوم بمقدار ما أصابه الطفل من تعلم او ما فشل في تحقيقه من هذا الامر عندما أتاحت له فرصة التعلم ، لعلمنا كيف أن معرفة المقوم بنظريات التعلم يعتبر أهم الخبرات الأساسية للاكلينيكي .

وفي دراسة المحددات البيولوجية للنمو الانسانى يؤكد الكتاب ان الحدود النهائية لقدرة الانسان على التعلم انما تضعها المؤهلات البيولوجية والتكوينية للفرد ، وهذا ما يعرف باسم « الحد الفسيولوجى للتعلم » الامر الذى يتأثر بمستوى النضج والعوامل الوراثية وغيرها . ولهذا يشير الكتاب الى أهم محدّدات التعلم التى يجب ان تتضح عند اجراء عملية التقويم واهمها :

١ – المحددات الوراثية للنمو ودورها عند اجراء عملية التقويم .

٢ – العلاقة بين المؤثرات المختلفة على الجنين ايام الحمل والولادة وبين التقويم .

٣ – النضج الجسمى – وعملية النضوج ودورها في التقويم النفسى ، ذلك ان عملية النضوج المطردة ، رغم انها لا تسير بمعدل واحد مع النمو النفسى في الجوانب المختلفة ، الا ان

والذات - حين تقويمها - لابد هنا أن يكون الباحث مسلما بأنه يقوم وظائفها وهي : -
أولا متعددة متشعبة ومتداخلة معا ،
ثانيا وظائف متطورة نامية . ويعرف المؤلف وظائف الأنا تعريفا علميا إجرائيا ، بأنها كل ما يصدر عن الذات من أنماط السلوك التي يتوافق بها الفرد للموقف ، وهنا يعدد الوظائف التي يجب أن تكون موضوع التقويم فيما يلي : -

١ - نمو الوظيفة الحسية الحركية : ابتداء من الحركات الانعكاسية الى الحركات المنظمة الاستطلاعية كالمسك والقبض والدفع ثم النمو الحسي الحركي الهادف .

٢ - نمو الوظيفة الإدراكية : فالإدراك مرتبط بالحركة ، وتناسق الحركة وتوافقها مع الإدراك مظهر كبير للنمو الإنساني ، ويتضح بعد التاسعة غالبا . والإدراك الحق هو عملية تمييز وتفرقة بين الاحساسات او تعرف تمييزي للمحسّات . فالإدراك وعي بالاحاسيس ، وتمييزها وترتيب مثيراتها .. والتمييز الإدراكي يسير موازيا تماما للتنظيم والتمييز الحركي .

٣ - نمو الوظيفة المعرفية للأنا : لقد كان تقويم النمو المعرفي يشكل منذ عهد طويل فقرة كبيرة من فقرات تقويم الطفل . ولقد تطور القياس النفسي حتى أصبحت عملية قياس الذكاء دقيقة تماما . الا ان قياس الذكاء لازال يواجه مشكلة تحديد الذكاء الرئيسية وهي : هل المقوم يقيس بها ظاهرة نفسية مكتسبة أم موروثه ؟ ويعرف المؤلف الذكاء بقوله :

« الذكاء غالبا هو مجموعة معقدة نامية من الانماط السلوكية المتداخلة ، ولكنها قلما تكون متكاملة . وهي في نظام تقريبي من الترتيب النمائي تشمل الاستطلاع الحسي ، والتمييز الإدراكي ، والحفظ والاستدعاء ، والتداعي والترابط في المعاني ، والقدرة على الحكم

عليها ، ولعل ذلك أوضح ما يكون في نقل المحرمات الجنسية وتحريماته للطفل ، كما يظهر أثر ذلك في العلاقة بين الطفل والوالدين عندما يفشل في تعلم مبادئ الآداب السلوكية الاجتماعية او القيم الاخلاقية ، او تعلم المهارات العقلية الأساسية .

كذلك يجب أن يكون المقويم على وعي كامل بالمحددات الاجتماعية للسلوك في سن المراهقة ، الأمر الذي يختلف من بيئة لآخرى ، خاصة فيما يتعلق بالعلاقة بين الجنسين ، وقيم الاستقلال عن الوالدين والمهارات الاجتماعية الضرورية لهذه المرحلة ، وحدود ذلك كله مما يقوم الراشدون بنقله الى المراهقين ، خلال عملية من التطبيع تتأثر بطبيعة العلاقة بين المراهقين والوالدين .

وعند تقويم النمو النفسي للفرد لابد ان يؤخذ في الاعتبار الأوضاع الثقافية للطبقة الاجتماعية ، وأثر المستوى الأنثروبولوجي للمجتمع وتقاليد .

وهنا يشير الكتاب الى ظروف وأوضاع اجتماعية قد تلعب دورا كعوامل محددة للنمو الإنساني ، ومنها زيادة سكان العالم وازدحام المدن وتكدس المنزل والمدرسة بالاطفال والحراك الاجتماعي Social Mobility من طبقة لطبقة ، وتغيير المسكن او المدينة ، مع تطور المدينة وظروف العمالة .. الخ من المتغيرات الاجتماعية ذات الأثر الكبير في تطور شخصية الطفل ، ومما لابد من حسابه عند التقويم .

وفي الفصل الرابع : يفرد المؤلف دراسة

خاصة بالأنا "Ego" او الذات باعتبار انها هي موضوع التقويم . وعند تقويم الاكينيكي للذات عند الطفل ، فهو انما يتقوّم مدى ادائها لوظائفها "Functions" ذلك الأداء الذي يتأثر بالمحددات السابق الإشارة اليها .

وخلاصة هذا الفصل والفصل السابق أن وظائف الأنا ابتداء من تلك المرتبطة بالتطور الفسيولوجي والعضوي ، وانتهاء بالشخصية ككل متفاعل بأساليب السلوك المتعددة المتنوعة في المواقف الاجتماعية يجب أن تكون موضوع اهتمام المقيّم ، كما أن دراسة الذات يجب أن تهتم بذلك المحور الرئيسي في نمو الشخصية ، وهو ادراك الطفل لذاته ، واحساس الفرد بالضغوط الواقعة عليه ، وأسلوبه في التعامل معها جميعا .

وفي الفصل السادس : يعرض المؤلف مناهج واساليب التقويم التي تستعمل في جمع المعطيات عن الاطفال وكيف يمكن تقدير قيمتها العلمية لتحقيق هذه الغاية . وهنا يتابع الكاتب دراسته في اطار تأكيد المنهج العلمي وضرورته عند تقويم الاطفال ، فيرى ضرورة أن يسير المقيم على الخطوات التالية :

١ - الفروض واختيار الطريقة : وهنا ينتقد بشدة الكثير من الادوات المستعملة حاليا في التقويم الاكلينيكي ، والتي عرفت من اوائل القرن الحالي لتحقيق اغراضا عملية تربوية ولكنها كانت ولا تزال يعوزها الاطار النظري لتبرير استعمالها ، وتأكيد صحة ما تقيسه في التقويم ، هنا كذلك يؤكد ضرورة مراجعتها في ضوء اطار نظري يحدد مدى قيمتها ، كما تراجع اساليب تفسير النتائج التي تعطيها هذه المقاييس . ولقد تبين من دراسة الكاتب لكثير من هذه الادوات مدى الهوة الكبيرة بين الاداة والمنهج من جهة ، وبين الاطار النظري الذي يمكن أن تبنى عليه هذه المقاييس من جهة أخرى ، كذلك يشير الى أهمية منهج التقويم Method ويؤكد أن منهج التقويم يرتبط بأساس نظري معين ، يختار له الفرد الطريقة او الاداة التي تستعمل في التقويم . وفي اختيار عينة لتقويمها يختار المقيم فردا أو أسرة يجري عليها عملية التقويم ، وحين يقوم بالتقويم انما يتقوّم مظاهر سلوك

والتقويم لبيئة الفرد بما في ذلك مشيراته الداخلية .

٤ - نمو الوظيفة الانفعالية للأنا : لقد أثبتت الدراسات المختبرية أهمية وضرورة وفائدة الاستجابة الانفعالية للفرد في حياتنا النفسية ، كما أبرزت آثار كبتها الضارة . وهكذا أصبح واضحا أن الممارسة الجنسية دون تعاطف ، وازدراء الطعام دون لذة ، والقتال دون غضب ، تعتبر بالنسبة للفرد نوعا من الخواء النفسي . والاستجابة الانفعالية ضرورية للانسان للحفاظ على حياته . ولذلك كان لا بد عند تقويم الاطفال من الاهتمام بدرجة تطور وظيفة الأنا الانفعالية ، تلك الوظيفة التي تتأثر بعوامل عديدة تكون اما : -

- عوامل وراثية كتكوين الفرد العصبى والفددي ، وحساسيته الجلدية .

- عوامل مكتسبة من خبرات انفعالية تأتي من البيئة منذ اللحظة الأولى بعد الميلاد بل قبل الميلاد .

ان تقويم الوظيفة الانفعالية للاطفال لا بد ان تكون عملية يعي المقيّم عند تأديتها مدى ما تعرضت له حياة الفرد الانفعالية من ضغوط واجباطات قد لا تظهر آثارها الا في سنوات معينة كفترة المراهقة او حياة التوافق عند الراشدين لموقف الزواج او المهنة .

وفي الفصل الخامس : يستكمل المؤلف دراسة وظائف الأنا "Ego" باعتبارها موضوع التقويم ، وهنا يدرس الوظائف الآتية :

(١) الوظيفة الدافعية للأنا ونموها .

(ب) نمو السلوك الاجتماعى وتطوره كوظيفة للأنا .

(ج) نمو الشخصية .

التحليل النفسي ، التي كشفت عن محتويات اللاشعور ، سواء التكوينات الفطرية أم العقد المكتسبة .

وتحليل عينة السلوك التي كانت موضع التقويم بعد ذلك تعتبر عملية ضرورية يتم فيها تبويب وتنظيم هذه العينة أو العينات لموضوع التقويم ، ومن أهم طرائق التحليل ، التحليل بالقياس "Metric" . فطريقة القياس معترف بها وهامة ، ولها أدواتها المستعملة في علم النفس الاكلينيكي ، وبعد ذلك تبقى مشكلة تحديد ابعاد الانحراف عن السواء بالنسبة للسمة التي امكن قياسها ، أى تحديد النقطة الفاصلة بين مستويين من السلوك . ومع ذلك لايزال الاكلينيكي يعترض على القياس لانه يفتت عناصر الشخصية ، ولانه كذلك ، يفقد المقوم القدرة على النظر للشخصية ككل متكامل بالعانى الاجتماعية . ثم هناك طريقة تحليل السلوك بطريقة الطرز أو الانماط "Patterns" حين يقوم الفاحص الطفل في ضوء مجموعات من الاستجابات لمواقف معينة تعطي نمطا سلوكيا محددا يظهر في البروفيل النفسى الذى يرسمه في ضوء تقويمات معينة كاعطاء الطفل تقويما بأنه من النمط المتسلط أو القوى في الحكم أو المتردد ، كما يظهر من ابراز هذه السمات في اساليب تقويم عديدة ، وهناك التقويم عن طريق تحديد وتفهم موضوع الاستجابة ، كما يحدث في الاختبارات الاسقاطية خاصة مقياس تفهم الموضوع ، حيث يستنتج المقوم من استجابات الفرد ، اذ يسير على نهج معين ، انها تدل على وجود ديناميات معينة ، تحدد من بروتوكول الطفل تحديدا ظاهرا كما يسقطها في قصصه . ولقد اصبح تقويم طرائق تقدير شخصية الطفل ضرورة هامة حيث تتم لكل اداة عملية تقنين او يحقق المقوم التوصل الى تقديرات معيارية للاداة يقاس بمدى انحراف الفرد عنها درجة بعده عن العادية ، ثم دراسة درجة صدق الاداة ، اى قياسها لما وضعت

الفرد كما يظهر من وظائف « الانا » السابق الاشارة اليها . وحين يحاول المقوم تقويم هذا السلوك فقد يقوم على المستوى الشعورى او اللاشعورى ، او على مستوى شبه الشعور . ويميل الكاتب لعدم انكار المفاهيم الفردية ، ولكنه يحذر من عدم تحديدها بدقة قبل محاولة تقويمها خاصة وأن الفرد دائما ينكر الكثير من تكوينات وديناميات شخصيته . ولقد اختلف في تحديد المستوى السلوكى الذى يتم فيه تقويم شخصية الفرد ، خصوصا وان سلوك الفرد قد يختلف من مستوى الى مستوى ، كأن يجب فردا شعوريا ، أو يكره العمل نفس الفرد لاشعوريا ، وهو التناقض الوجدانى ، وهذا الاختلاف في الاتجاهات النفسية من العوامل الهامة لتطور الصراعات النفسية والحيل الدفاعية . لذلك يحدد الكتاب مستويات محاولة تقويم شخصية الطفل كما يأتى : -

١ - مستوى السلوك الصريح :
"Manifest" حيث يمكن ملاحظة بعض وظائف « الانا » الهامة كالحركة والسلوك المعرفى الصريح ، والاستجابات الانفعالية الصريحة .

٢ - مستوى السلوك الذاتى Subjective
(وهو مستوى يتم فيه تقويم الشخصية عن طريق دراسة المشاعر والاحاسيس والاتجاهات الخاصة للطفل) .

٣ - مستوى السلوك الترابطى "Associative" وهو ما يمكن ملاحظته من سلوك الفرد في مواقف محددة ترتبط بخبراته ، أو تساعد على تداعى معانى او مشاعر معينة في سلوكه الظاهر كما يحدث في ملاحظة سلوك الطفل في مواقف اللعب الحر او اختبارات التداعى .

هذه كلها مستويات لدراسة وتقويم الطفل نفسيا ، تأكدت نتيجتها خاصة بعد كشف

تتحدى ذكائه ، أو أن لها قيمة توجيهية معينة في حياته ، ويقدم الكتاب هنا نقداً طيباً لمقاييس الذكاء لأنها قديمة ، ولأن بعضها يعيش وظيفة واحدة ، وغير ذلك من أنواع النقد البناء يهدف به الكاتب إلى توجيه كل مقوم ليعيد النظر في أداة التقويم .

كذلك يرى أن عيوب المقاييس قد تقل إذا أمكن استعمال أكثر من مقياس ، وعمل بروفيل نفسي للطفل يتم في ضوءه التقدير النسبي لكثير من أبعاد الشخصية ووظائف الانا . ويعدد الكتاب هنا الكثير من المقاييس المنظمة Structured ومنها : -

- مقاييس التحصيل المدرسي المقننة : وهي التي تقيس مستوى الطفل التحصيلي ، وما يمكن أن يتمشى مع ميوله أو ما يفضله من الأنشطة التعليمية ، أو الدراسية .

- ثم مقاييس دراسة الوظيفة الإدراكية والبصرية الحركية للأنما كمقاييس السرعة والزمن ، ومقاييس زمن الرجوع ومقاييس ادراك العلاقات المكانية ، وادراك المعاني وتكوين المدرك .

- ثم يشير إلى ما يعرف بالمقاييس غير المحددة للسلوك ، وأهمها الاختبارات الإسقاطية مثل مقياس روشاخ غير المحدد والذي يترك للفرد فيه أن يضيف من المعاني أو المدركات ما يعكس ما يعتل في نفسه من معان أو نوازع . ويشير كذلك إلى عديد من المقاييس غير المحددة مثل مقاييس « روز نزيج » للاجباط المصور .

وفي الفصل الثامن من الكتاب يستعرض الكاتب أساليب التقويم والمعروفة بالطرق التي تبنى على التقرير الذاتي وأهمها :

(١) المقابلة غير المنظمة مع الطفل أو المقابلة المفتوحة .

لقياسة فقط ، ثم درجة ثباتها ، أي عدم تغير النتيجة التي تظهر في المعطيات التي تعطيها هذه المقاييس ، ولذلك أصبح من أهم معايير تقويم الاداة نفسها قبل استعمالها لتقويم شخصية الطفل أن تبرز فيها هذه الموصفات بدرجة أو بأخرى ، تؤمن درجة دقتها في قياس ما وضعت لقياسه ، وتضمن عدم تغير نتائج القياس .

وفي ضوء تقسيم السلوك حسب مستويات معينة كما أشرنا يعرض الكتاب الطرائق العلمية لتقويم السلوك الانساني : -

ففي الفصل السابع : يتحدث عن ادوات وطرائق تدرس عينات من السلوك الصريح " Manifest " ويرى أن دراسة السلوك الصريح امر ضروري عند التقويم ، اذ هو يوصل لكثير من جوانب السلوك على المستويات الاخرى . ويهتم هنا بالطرائق والاساليب العلمية الآتية :

١ - الملاحظة غير المنظمة أو غير المقصودة ،

ومنها يمكن للملاحظ أن يتبين الكثير من موصفات الطفل ، حيث يلاحظ سلوك الطفل في المجال الطبيعي دون مزيد من التفسير أو التقريب ، وهي ملاحظة تعطي نتائج أدق كلما تكررت أكثر من مرة واحدة ، ولا يمكن هنا دراسة ثبات هذه الاداة ، لأن السلوك موقفي يتأثر بالمجال الحالي . والملاحظة العابرة غير المنظمة ضرورية في تقويم شخصية الطفل ، خاصة وأنه لا يمكن اخضاعه تماماً للموقف التجريبي المختبري ، اذ هنا يصبح الموقف المختبري نفسه متغيراً قد يؤثر في السلوك .

٢ - المقاييس المقننة المنظمة وتقوم على

أساس دراسة قدرة الفرد على حل مشكلات ما ، ولذلك ترتب ترتيباً يسير من السهل إلى الصعب حسب مسلم النمو الانساني . ولو انها قد تواجه المقوم بمشكلات عديدة أهمها عدم وعي الطفل بفايتها ، أو عدم وعيه بانها

وفي الفصل التاسع : يستعرض الكاتب أهم الطرائق في التقويم ، تلك التي تعين على دراسة السلوك الترابطي ، والتي تقوم على أساس مسلم معين ، وهو ان ادراك الفرد لمعان او مواقف يؤدي الى تداعي معان اخرى ترتبط بهذه المواقف ، وعلى هذا المسلم اقام علماء كثيرون مقاييس للشخصية كمقاييس التداعي الحر ، ومقياس رورشاخ ، وغيرهما مما يمكن ان يفصح عن السلوك على المستوى اللاشعوري اذا كان يتعارض او يتنافى مع السلوك الصريح . ومن أهم هذه الانواع :-

١ - اختبارات تداعي الكلمات وتكملة الجمل .

٢ - واختبارات الاحباط المصورة " Picture Frustration " التي تستثير في الفرد استجابة لموقف احباطي يتوحد معه ، ويصور اتجاهه الذاتي نحو الموقف الاحباطي في استجابته لصورة الاختبار .

٣ - واختبار تفهم الموضوع T.A.T. (١) وهو مجموعة من الصور الغامضة غير الكاملة لمواقف معينة تستثير استجابة الفرد لها حيث يكمل المفحوص هو نفسه الفموض من معان تجيش في اعماقه .

٤ - اختبار تفهم الموضوع للأطفال C.A.T. (٢) وهو يشبه الاختبار السابق فيما عدا انه يحتوى على مواقف ذات طابع طفلى ، يتمثل فيها الطفل في صور حيوانات صغيرة مع اخرى كبيرة تصور مواقف علاقات اسرية .

وغیرها من الاختبارات الاسقاطية التي يعدد الكثير منها ، ولو انه يهتم كثيرا بابرار القيمة العملية لاختبار بقع الحبر لروشاخ في تفسير وتقويم الطفل .

(ب) مقابلة الآباء ويعرض الكاتب ما يحذر به كل مشتغل بهذا العلم من أخطار هذه الطريقة كالتحيز عند اعطاء معلومات عن الطفل ، او موقف الدفاع من الوالدين خوفا من النقد ، ومع ذلك فلها قيمتها كمصدر للمعلومات عن السلوك الحالي ، وتطور وظائف الأنا والعلاقات الأسرية والعلاقة مع الطفل .

(ج) ومن هنا يتطرق الكتاب الى الاساليب المنظمة التي تقوم على التقرير الذاتي او الشخصى وهى التي تعتمد على استجابة الفرد لأدوات معينة او مقاييس ، ومنها تلك التي يطلب من الفرد تقويم ذاته بالاستجابة لمقياس من المقاييس الشخصية ، يستجيب فيها لمواقف معينة بالرفض او القبول . وهناك العديد من هذه الادوات ، التي يمكن دراسة نتائجها في ضوء معايير مقننة ، والتوصل فيها الى تحديد نمط شخصية الفرد ومن أهمها :

١ - اختبار روجرز للتوافق - واختبار العلاقات الأسرية - ومقياس الشخصية المتعددة الأوجه .

٢ - ومقاييس الميول المعروفة باسم "Personal Preference Tests" وتقيس اتجاهات الفرد ومدى تفضيله أو رفضه لأنشطة أو مواقف أو اتجاهات معينة ، وتحدد درجة ونوع الميل المهني أو الترويحى أو غيره من الأنشطة التي تحتاج لاسلوب يعين على التنبؤ بمدى توافق الفرد فيها .

- كذلك هناك مجموعة مقاييس اكتمال النضج الاجتماعى وأهمها مقياس " Vineland " وهو من أكثر المقاييس انتشارا لتقويم نمو الأطفال ، وهو وان لم يتحقق له تقنين طيب الا أنه لازال من المقاييس الهامة للنمو الاجتماعى .

اساليب تطبيق التقويم على الطفل موضوع الدراسة ، وكيف يمكن « تحديد الموعد » وهو عملية هامة ودقيقة ، كما يبرز أهمية المقابلة والتفاعل الأولى مع الطفل ، وكيف يمكن تحديد المقابلة الأولى مع الوالدين بمعرفة الطفل بل بأمره أحيانا . ويشير الى ملاحظات هامة لابد ان يسجلها المقوم من أهمها : ملاحظة سلوك الطفل عند أول مرة يتم فيها الفصل بينه وبين الوالدين ، واثناء اجراءات التقويم ، وأثر انفراد المقوم بالطفل خاصة اذا كان صغير السن ، وأهمية ازالة حالة القلق في عملية التقويم .

كذلك يبرز الكتاب أهمية توقيت موعد المقابلة وتحديدها ، وأثر ذلك في ابراز اتجاهات الوالدين نحو التقويم ، كما يظهر من درجة التعاون مع المقوم . وفي مجال اجراء عمليات التقويم يواجه المقوم مشكلات معينة من أهمها : -

١ - مواجهة ظاهرة المقاومة من الطفل كما تظهر في حيل عديدة كالرفض ، او السلبية او الصمت او السكوت او الاستجابات البلهاء والصياح ، او الكلام غير ذي المعنى وغير ذلك مما يواجهه المقوم من الطفل .

٢ - كذلك يواجه المقوم موقفا من الآباء يمثل التعاون او عدم التعاون مع المقوم ، ويمكن عن طريقة احتكاك الوالدين بالمقوم ان يحدد طبيعة علاقة الوالدين بالطفل .

وفي معالجة هاتين المشكلتين يوضح الكاتب الاجراءات التي يتخذها المقوم للتغلب عليها ومنها :

- كيف يمكن ان يجعل عملية التقويم عملية شكلية موضوعية ، لادخل للذاتية فيها .

- وكيف يقدم لعملية التقويم بتعليمات وتوجيهات محددة مقننة ، بدرجة تجعل

وفي الفصل العاشر : يدرس الكاتب طرائق تقويم المجال الذي يعيش فيه الطفل والاطار الاجتماعي المرجعي للطفل . ويؤكد ان هناك تأثيرا متبادلا بين الفرد والمجال . حيث تتوفر علاقات معقدة بين الافراد في كل مجالات حياة الطفل . وفي مجال التقويم يهتم كثيرا بمجال التقويم نفسه وتأثير عملية التقويم على المقوم نفسه وعلى الطفل ، وأثر الحجرة التي يتم فيها التقويم ، والمؤسسة والمقوم نفسه الذي يصور بمظهره وطريقته في الكلام ، وطريقته في الاحتكاك العضوي او النفسي بالطفل ، بيئة يعيش فيها الطفل اثناء عملية التقويم .

كذلك يهتم بالمصدر الذي يطلب التقويم ويحول الطفل للمقوم : هل هو الوالدان - المدرسة - الشرطة - المحكمة . وهي مصادر تحويل يهتم الكاتب بدراسة علاقتها بالمقوم ، كما يهتم بما تقدمه هذه المصادر من معطيات عن الطفل قد تؤثر في طبيعة واتجاهات المقوم عند تقويم الطفل .

وفي مجال التخطيط لتقويم الطفل يؤكد الكاتب على اجراءات هامة ثلاثة لابد من التمسك بها وهي : -

١ - فرض فروض معينة تحدد من البيانات وما تقدمه مصادر التمويل من معلومات عن الطفل .

٢ - دراسة متغيرات محددة قد تؤثر في سلوك الطفل موضوع التقويم .

٣ - تحديد الضغوط التي يعيشها الطفل ، او يتعرض لها وتؤثر بالتالي في شخصيته .

ويعرض الكتاب في هذا الفصل مجموعة طيبة من حالات يوضح بها كيف يمكن للمقوم ان يسير على هداها في تأكيد هذه الاجراءات السابقة .

وفي الفصل الحادي عشر : يعرض الكاتب

تحليل النتائج

وعند تحليل نتائج عملية التقويم نجد المؤلف يدرس تحليل المعطيات في ضوء تحديده لوظائف الذات ، ولذلك يرى انه لابد ان يأخذ المقوم في الاعتبار عند التحليل الامور الآتية :

- الوسائل العضوية والاجتماعية التي من طريقها تقوم الانا بوظائفها وبأداء تفاعلها .

- اسلوب الفرد في الاستقبال والارسال للمثيرات والاستجابات "Input - Output"

- الحيل التي يصطنعها الفرد ليساير واقعه .

- محتوى الوظائف او مكوناته الفرعية .

وفي الفصل الثاني عشر : يستعرض الكتاب كيفية تحليل مجالات التعبير الادراكي الحركي، كالحواس المختلفة وعوامل تأهيل او تعويق عملية الاستقبال والارسال ، وكيفية تمييز الفرد للمثيرات ونمو القدرة على التمييز ، ولا بد عند التحليل من ان يفسر المقوم اسباب تعطل التمييز والتركيز ، الامر الذي قد يعطل وظائف الانا ، ويخل بعملية التوافق .

وفي الفصل الثالث عشر : يستعرض الكتاب مناهج تحليل النمو الانفعالي ، وهنا ينوه الى :

(ا) طرائق التعبير الانفعالي التي قد تكون صريحة واضحة او ضمنية كامنة ، ولذلك فان المقوم لا بد ان يتحلى بقدرة كبيرة على فهم المشاعر لكي يحقق فهما اكبر لمشاعر الطفل حين تعطل لفة الكلام عن التعبير الانفعالي . وفي دراسة الوظيفة العاطفية الانفعالية ونموها عند تقويم شخصية الطفل يهتم الكتاب بدراسة الابعاد الآتية :

(ب) الاستقبال للمثيرات الانفعالية ودرجة دقته وتمييزه ثم طريقة الارسال (التعبير) .

الطفل يدرك بوضوح الغرض والتعليمات بحيث تجعله يستجيب للمطلوب دون شروء او تشتت .

- وكيف يدفع الطفل للكلام اذا صمت ام يتركه حتى تثور لديه شهوة الكلام تلقائيا وبعد ذلك ، يسجل ما يصدر عنه من استجابات .

ثم ان الكاتب لا ينسى ان يبرز بعض المشكلات النوعية عند التقويم كمشكلات تقويم العميان او الصم والبكم ، او مشكلات تقويم الطفل الذي تختلف طبيعته او ثقافته او لفته عن مثيلاتها لدى المقوم نفسه .

وفي اجراءات انهاء عملية التقويم يجب ان يراعي المقوم ان تكون العملية مصبوغة بصبغة من التفهم والاهتمام والعطف ، خاصة عندما يكون الطفل متعطشا للاهتمام والعطف سرا او علنا . ولذلك لابد من اعطاء الطفل فرصة لممارسة خبرة الانفصال بصورة تدريجية ، ويلاحظ الا ينتهى الموقف التقويمي بصورة خاطفة جافة . كذلك يستفيد المقوم من دراسته كيفية استجابة الطفل لعملية الانفصال عن المقوم ، في تحديد وتقويم بعض سماته . وربما كان من المفيد تماما ان يراعي المقوم توجيه الحالة لمعاودة مراجعته ودراسة ما استجاب به لوقف التقويم . والمهم :

يجب عدم اعطاء الطفل نتائج او توجيهات . بل يخطر بان النتائج سوف تدرس فيما بعد مع المهتمين بامره ممن حولوه للتقويم . مع ذلك يحدد معه طبيعة المعطيات التي تعطى لمصدر التحويل ، وطريقة نقلها وما يمكن ان يحققه ذلك من فوائد للحالة نفسها ، وبعد اقتناعه بذلك تحول نتائج عملية التقويم الى المهتمين بها ممن حولوا الحالة للمقوم .

وحاجاته بصورة تجعله يفضل البعض ويقدمه على الآخر . كما يشير الى ضرورة الاهتمام بالعوامل التي قد تتداخل وتعطل الاشباع او التعبير او حتى تعلم دوافع سلوكية جديدة ، وكيف انه يحدث أحيانا أن يتعلم الطفل قوة عنف الدوافع والحاجات الملحة " Persistent " وكيف تنمو لديه الدوافع البديلة أو التعويضية كحب الكرة والرياضة ، تعويضا عن الحاجة للنجاح والتحصيل عند الفشل الدراسي ، ومثله الميل للرسم استعلاء لدوافع الجنس ، وهكذا .

وفي الفصل الخامس عشر : يستعرض الكاتب طرائق تقويم النمو الاجتماعي للطفل بنفس الطريقة وعن طريق نفس الابعاد السابقة . ويشير الكاتب الى تطور تقويم الطفل بالعناية حديثا بالنمو الاجتماعي الذي لم يكن موضع اهتمام قديما . ويبرز الكاتب أهمية المقابلة في تقويم سلوك الطفل الاجتماعي . وهنا يشرح الكتاب كيف ان عملية التطبيع الاجتماعي ، وعضوية الطفل في الجماعة من أهم طرائق النمو ، كما يشبهها ما يمتصه الفرد من القيم والاتجاهات الاجتماعية ، وكلها أمور يمكن تقويمها من استجابات الطفل لمقاييس عديدة يهتم فيها بالمقاييس الاسقاطية كاختبار تفهم الموضوع للأطفال والكبار . هذا ويمكن تقويم النمو الاجتماعي بواسطة طرائق التعبير عن السلوك الاجتماعي ومجالاته ، كالرفقة في الطفولة والثلة في المراهقة ، والاسرة ، ودرجة ما يعبر عنه الفرد من ميل للعزلة الاجتماعية او التحاشي ودرجة ما يتمتع به من حرية وتلقائية واستقلال ، الى جانب ما تكشف عنه مقاييس العلاقات الاجتماعية التي تكشف عن طبيعة المكانة التي يتمتع بها الفرد ، وهل هو نجم أم منبوذ ، محبوب أم مكروه ، قائد أم تابع . وفي عملية الاستقبال والارسال يؤكد الكاتب ان الطفل مادة سهلة التشكيل تستقبل

(ج) كيف ان الفرد قادر على التمييز والتركيز على المثيرات الانفعالية كالمثيرات الخاصة بالقيم والعلاقات الانسانية وغيرها .

(د) العوامل التي تتداخل في الوظيف (٢) الانفعالي او تعطله ، وهذا ما قد يظهر في الاستجابة لبعض الاختبارات خاصة الاسقاطية منها .

(هـ) ثم الحيل التي يلجأ اليها الطفل لمسيرة الاوضاع الانفعالية كالكبت والتحويل واستجابة رد الفعل .

(و) كما ان محتوى الاستجابة الانفعالية وما تعبر عنه من قلق أو أمن ، من سعادة أو انهباط كلها مما يهم المقوم عند التقويم لشخصية الطفل .

ان انفعالات الطفل الشعورية واللاشعورية لاثبت ان تصبح طاقات دافعة دينامية تؤثر في سلوك الفرد تأثيرا كبيرا ، كما تلعب دورها في طريقة الفرد في التفاعل في مواقف العلاقات الانسانية ، خاصة عندما يفشل في تمييز المواقف او التركيز ، وادراك طبيعة انفعاله في استجابته لموقف ما .

وفي الفصل الرابع عشر : يستعرض الكتاب نمو الدافعية كوظيفة من وظائف الانا ، وهنا يستعرض هذا البعد من شخصية الطفل كموضوع للتقويم بنفس ترتيب اساليب المعالجة السابق الاشارة اليها في الفصل السابق ، وهو انه لا بد لمقوم الطفل من ان يهتم بطرائق التعبير عن الانفعالات وادراك الفرد لاشباعها او تأجيلها او السيطرة عليها ، وطريقته في استقبال مثيرات الدوافع كالجنس او الجوع او حب الامتلاك واسلوبه في التعبير والاشباع ، وكيف يمكن التحقق من قدرة الطفل على التمييز والتركيز على دوافعه

بين المعايير والقيم . لذلك كان لابد عند تقويم النمو الاجتماعي للطفل من الوعى بدرجة تكوص (٤) الطفل في عملية التفهم والرؤية والادراك الاجتماعي .

هذا ولابد عند تقويم هذا الجانب من حياة الطفل النفسية ان يكون المقوم على علم بمراحل ومحتوى الوظائف الاجتماعي للذات ، والذي يسر من التجسيد او اعطاء الجماد صفات بشرية يعكس عليها مظاهر نمو الطفل الاجتماعي ، ثم الادراك الحسى للمثيرات حين يدرك الطفل ان « الظريف هو عمه » أى يدرك المعايير الاجتماعية في اطار ملموس ، أى يضع المعنويات في اطار من المحسوسات « الكريم بابا » ثم ينتهى الامر بالنمو الى عملية تجريد الصفات عن المحسوسات وهى عملية يدرك فيها الصفة بعيدة عن المدرك الحسى ، أى يدرك المفهوم المجرد للأمانة او التعاون او الصداقة .

وفي الفصل السادس عشر : يفرد الكاتب دراسة جيدة لتحليل وظائف الذات وتكوين الشخصية على انها الهدف الاخير والاكبر لعملية تقويم الاطفال . فيرى ان كلمة الذات هى مفهوم يدل على محصلة جميع الوظائف والوسائل والاستقبال والارسال والآليات والميل والتركيز والتمييز وأساليب المسيرة ، وكل محتوى وظائف الفرد عند تفاعله مع البيئة التى يعيش فيها .

ويبرز الكاتب هنا ثلاثة اشياء لابد ان تؤخذ فى الاعتبار عند تقويم وظائف الذات Ego وهى :

١ - مستوى الطاقة التى تظهر فى قوة الدافع او النشاط العقلى او الحركى او غير ذلك .

المؤثرات الخارجية التى تؤثر فى نموه الانفعالى بشكل واضح : كالاشعار بالذنب وما ينمىها من معانى التأثيم او التحريم . وهناك مقاييس أصبحت صادقة فى قياسها لطريقة الفرد فى التفاعل مع القيم والاوضاع الاجتماعية ، وهى توضح مقدار وعى الفرد ورؤيته لذاته كمستقبل للمثيرات الاجتماعية ، وغالبا ما تظهر هذه الاختبارات ان الطفل يؤثر فى الاوضاع ويتأثر بها . هذا التفاعل الاجتماعي وهذه المثيرات يجب ان تكون موضوعا هاما فى عملية التقويم . ان قدرة الفرد على التمييز والتركيز قد تؤثر فى نموه الاجتماعي ، فاذا ركز على أثر حالته الجسمية فى زيادة ما يلقاه من رعاية وما يترتب عليه من تغيير مفهومه عن ذاته الاجتماعية فان ذلك يؤثر فى نموه الاجتماعي ، وهى مشاعر ومفاهيم تكشف عنها أغلب الاختبارات الاسقاطية .

اما عن عوامل تعطيل النمو الاجتماعي فان الكتاب يبرز فى مجالها نوعين هامين :

١ - تلك المعوقات التى تبرز من داخل الجماعة الأسرية ٢ - وتلك التى تأتى من جماعات خارج الأسرة . فقد تكون للأسرة اهتمامات اجتماعية او اخلاقية تعطل نموه وتسبب فشله فى اكتساب غيرها ، خصوصا اذا كانت غير عادية ، وقد تكون الثلة او الجماعة الخارجية مصدر تعطيل تلك العملية ، لذلك كثيرا ما يلجأ الطفل للحيل للتغلب عليها ، كما قد يستعمل تلك الحيل ليساير الضغوط من البيئة الاجتماعية والمعايير التى قد تتعارض مع معايير الأسرة ، وقد يوقعه ذلك فى الصراع النفسى ، كما يظهر ذلك فى تعارض المعايير الاجتماعية امام موقف العدوان . وامام هذا التعارض قد يلجأ الطفل الى التآرجح بين اتجاهات عديدة او غير ذلك مما يتعلمه الاطفال من حيل التعامل مع عدم الاتساق الاجتماعى

٢ - مستوى الخبرات المتوازية او توازي الخبرات مما يوفر درجة معقولة من الانبساط الانطوائى ، تنمو لدى الفرد الطفل خلال عملية تفاعله مع مجالات حياته الاجتماعية كما تتأثر بتكوينه .

٣ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

٤ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

٥ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

٦ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

٧ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

٨ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

٩ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

١٠ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

١١ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

١٢ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

١٣ - مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او ما يعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ، وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

الثواب أو العقاب أو غير ذلك من أساليب التعلم لاعادة تكوين سلوك ، ومحو عادة سابقة .

(ب) مجال العلاج الجماعى : حيث لابد لنجاحه من تقويم المهارات الاجتماعية والاتجاهات الاجتماعية ودرجة النمو الاجتماعى عند الطفل .

(ج) العلاج الفردى : وفيه يهتم العلاج بفردية الطفل حيث يهتم بتحديد موقفه من مشكلاته وحاجاته ، ومدى ملائمة هذا الاسلوب العلاجى لها . ولذلك فان تصميم خطة علاجية فردية يجب ان تأخذ فى الاعتبار:-

- ١ - حاجات الطفل ومشكلاته ٢ - المبادئ الاساسية فى كل علاج ٣ - مدى تغير أساليب العلاج خلال العملية العلاجية ٤ - التتابع الزمنى للعملية ٥ - الجوانب الاقتصادية ٦ - صعوبات العلاج . وكلها جوانب تحتاج لتقويم وتقييم مسبق يكفل نجاح العملية العلاجية لصالح العميل .

وفى **الفصل التاسع عشر** : يهتم الكاتب بابرار دور عملية التقويم فى نجاح التدخل لاحداث تغير فى نفسية الفرد ، أو تغير فى البيئة يكفل تغير سلوك الفرد ، كاستجابة لذلك .

ولعل احداث التغير فى البيئة امر يحتاج بالضرورة الى تقويم البيئة ، وتقويم اتجاهات الطفل نحوها ، وما يقصد بتغير البيئة ليس بالضرورة تغير المجال الفيزيقي الذى يعيش فيه الطفل ، بل تغير الردود او الضغوط او المثيرات التى تحيط به .

ومجالات الطفل السلوكية التى يمكن احداث تغير فى داخلها عديدة أهمها :

- مجال الاسرة ، حيث يمكن ان يعتبر التقويم فى تحديد ردود الافعال الاسرية التى أسهمت فى تعطيل أو تعثر نمو وظيفة الذات .

وتفريغ الشحنات الانفعالية للمريض ، والتى تحتاج احيانا لاساليب التقويم لتفريغها ، وأهمها الاختبارات الاسقاطية أو اختبارات التداعى .

وفى مجال العلاج التحليلي يؤكد الكاتب ان وظيفة التحليل ليست مجرد كشف الغطاء عن خفايا اللاشعور ، بل وظيفته ايضا زيادة فعالية وظائف الانا ، بمعرفة الحاجات والدوافع المكبوتة وتنمية الاساليب السوية لاشباعها ، ويكشف ذلك كثيرا بالقياس احيانا او بتقويم المعالج لاساليب التعبير عن نوازع الفرد فى عملية التحويل " Transference " ، وهى من أهم مصادر تقويم شخصية العميل خاصة العميل الطفل الحديث العلاقة بالوالدين ، الكثير الكبت للمشاعر غير المرغوبة فى علاقاته الاسرية ، ونظرا لان العلاج التحليلي يهتم بأسس معينة لابد من توفرها فى العلاج بهذا الاسلوب وهى :-

- ١ - ان تكون للفرد ذات نامية واضحة .
 - ٢ - ان يكون على درجة من الذكاء والقدرة العقلية .
 - ٣ - ان يكون للطفل علاقات اسرية محددة قائمة .
 - ٤ - ان تدرس مدى طبيعة العلاقة بين الطفل ووالديه لتحديد مجالات التعاون والمعاونة المادية والنفسية .
- لهذا يعتبر التقويم المسبق اجراء ضروريا لتحديد مدى أهلية الطفل للعلاج والتحليل . وهناك مجالات عديدة واساليب للعلاج لم يهملها المؤلف كمجالات تعتمد على التقويم ومنها :-

- (١) مجال تعديل وتغير السلوك عن طريق عملية تعلم واضحة تعتمد على الاشراف او

علاجه ، ومع ذلك لا يستغنى عن عملية التقويم للآباء والأبناء على السواء .

أخيرا : **وفي الفصل العشرين :** من الكتاب ، وتحت عنوان : خاتمة في خلاصة هذا العمل (٧) يشرح كيف ان عالم النفس الاكينيكي يواجه ، في الجزء الثاني من القرن العشرين عالما شديدا التغير سريع التطور ، حيث تتطور مظاهر الحياة ، وتتفجر الثورات الاجتماعية والتطورات الاقتصادية ، بما يخلق جوا من الصراع بين الآباء والأبناء ، ويخلق من المشكلات النفسية ما يختلف في العصر الحالي عما كان عليه في عصور سابقة وفي اجيال سبقت . لقد أصبحت مشكلة شخصية الفرد مشكلة هامة في العصر الحالي بعد ان كانت بعض ماينادي به العلماء قديما . ان السيكلوجي الاكينيكي الحالي قد تغيرت امامه القيم والاتجاهات وطرق الحياة بما يلزمه بتغير نظريته الى المشكلات النفسية للأفراد . ونظرا لان النفساني قديما لم يكن على وعي تماما بما سيكون عليه الحال حديثا ، ونظرا لانه لازال هناك من رواسب الماضي ما يؤثر في سلوك الناس حاضرا ، ونظرا لوجود هوة وفجوة بين تربية وتعليم النفسانيين اكبر مما كانت عليه في أي عصر مضى وبين الاوضاع الاجتماعية ، لذلك كان لابد لكل مشتغل بالتقويم ان يعيد النظر في كل مؤهلاته وخبراته ، وأن يلاحق ركب الكشوف الحديثة في العلوم المختلفة ، ليأخذ بها في علم النفس عامة والاكينيكي خاصة .

ويؤكد الكاتب انه حاول في مؤلفه هذا ان يجمع اكبر قدر ممكن من أساليب التقويم وأساسه النظرية ، ولو انه يعترف انه قد يكون أهمل بعض ما استحدث في هذا المجال . ويؤكد انه يأمل ان يستطيع المحدثون من

— وفي المجال التعليمي حيث يمكن ان يدرس المقوم درجة توافق الفرد المدرسي ، ويحدد بالتالي النواحي التي يمكن ان يحدث فيها تدخل نفسي بيئي يكفل تغيرها بما يقلل عثرات النمو النفسي للطفل . وتلعب هنا المقاييس النفسية للدكاء والتحصيل او الاختبارات الاسقاطية دورا هاما في تحقيق الكشف عن هذه الجوانب .

— كذلك هناك فائدة عظيمة تطبيقية لنتائج التقويم حين يشير ذلك الى ضرورة احداث تغيرات بيئية نفسية كبرى ، كنقل الطفل الى اسرة ابواء غير أسرته ، او الى مؤسسة ، او تغيير نوع التعليم او التخصص المهني ، الى غير ذلك من المجالات البديلة .

— وفي مجال التغير نجد ان المعطيات التي يمكن الحصول عليها نتيجة عملية التقويم قد تغير في علاج الآباء انفسهم وذلك يعتبر ضرورة لازمة في حالات منها : —

١ — ان يندفع الآباء عند علاج مشكلات الطفل لسرد مشكلاتهم النفسية هم انفسهم .

٢ — عندما يكون الطفل غير قادر على التعبير اللفظي عن مشاعره .

٣ — عندما يبدو الطفل على درجة عالية من المقاومة للموقف العلاجي .

٤ — عند علاج مشكلات الاطفال المتأخرين أو الموقنين .

ولا تختلف اجراءات علاج الآباء عن اجراءات علاج الاطفال ، الا ان تقويم الحالة النفسية للآباء اثناء العملية العلاجية ، واحداث تغير في أساليب توافقهم انما يعتبر تدخلا نفسيا وتعديلا كبيرا للبيئة النفسية للطفل ، يكفل

- من هذا كذلك - ومن هذا المنطلق - يميل الكاتب للاهتمام بالاتجاه الاجتماعى فى تفسير السلوك وتطوره . فهو يهتم بالجماعة - صراعاتها ومشكلاتها ومدى انطباع ذلك على سلوك الفرد وتأثيره فيه . كذلك يبرز فى أكثر من مناسبة كيف تلعب العلاقة المتبادلة بين الفرد والآخرين دورا رئيسيا فى تطور وظيفة الأنا .

- وفى تقويم وظائف « الأنا » موضوع الكتاب يوضح المؤلف كيف يجب على السيكلوجى أن يكون واعيا بالفرد ، كمستقبل ومرسل ، وأن اختلال أى من الناحيتين قد يؤثر فى السلوك موضوع التقويم . فالكائن قد يحسن الاستقبال أو لا يتوفر له ذلك ، وقد يؤثر ويعبر عن مشاعره ، أو يتنكب الطريق الى ذلك . وتعطل أى من الوظيفتين تنعكس آثاره على السلوك المتطور النامى ، وتؤدى الى اختلال وعدم دقة عملية التقويم .

- وانطلاقا من مفهوم السلوك البشرى كظاهرة متطورة ، نامية ، متغيرة ، يعتبر الكتاب من أحسن المؤلفات التى أحسنت تبويب عملية النمو ، ودراسة جوانبها ، ودراسة النمو الإنسانى الذى لابد أن يخضع كثيرا للتقويم بالقياس أو غيره من الوسائل حتى يراعى المهتم بدراسة الظاهرة السلوكية مدى سير عملية النمو فى خطها المستقيم ، ومدى تأثيرها بعوامل عديدة تحيط بالفرد النامى .

- ولعل مما يلاحظ فى هذا المؤلف - عند دراسته للنمو الإنسانى ، والعوامل المؤثرة فيه - أن الكاتب يميل للاخذ بالاتجاه التحليلى النفسى " Psychoanalytic " فى معالجة مظاهر النمو المختلفة ، والعلاقات بين الافراد التى تؤثر فى ذلك ، واثار العلاقة بين الطفل والوالدين .. الخ ، ويبدو ذلك واضحا تماما فى

المشتغلين بعلم النفس الاكلينيكي أن يكملوا هذا النقص ليواجهوا التغيرات السريعة التى تفرضها التغيرات التقنية الحديثة وما يترتب عليها من تغيير طبيعة مشكلات نمو الأنا .

ومع ذلك يؤكد الكاتب أن التغيرات الحديثة فى القرن العشرين لن تغير العلم تغييرا جذريا ، لأن الثابت من تاريخ تطور العلوم أن التغير لايشمل كل الجوانب النظرية والتطبيقية للعلم ، بل يشمل وسائل البحث وجمع الحقائق ، دون الاساس النظرى .

تعليق ونقد للكتاب :

لا يمكن فى هذه الصفحات أن نوفي هذا المؤلف النفيس حقه من النقد والتعليق ، ذلك أنه يعتبر من أندر الكتب التى عالجت مشكلة كبيرة من مشكلات علم النفس الاكلينيكي وهى مشكلة التقويم النفسى للطفل . ويمكن أن نلخص أبرز ما يميز هذا الكتاب فيما يأتى :

- الشمول : ونعنى به هنا أن الكتاب ككل شامل لكثير من الحقائق عن السلوك البشرى ، كما أن دراسته لكل جزء ، أى جزء من هذا السلوك ، تتصف بالشمول حيث لا يهمل الكاتب فى دراسته أنماط السلوك الإنسانى موضوع التقويم بمعنى أن تشمل دراسته كل المحددات والعوامل المؤثرة فى هذا السلوك ، كما يتضح الشمول فى درجة كبيرة من عنايته بكلية أو كتيبة السلوك ، وترابط وتأثير جوانبه المتبادل . فهو حين يبرز وظيفة من وظائف الأنا ليوضح كيف يمكن إخضاعها لعملية التقويم ، إنما يبرز مع ذلك كيف تتأثر هذه الوظيفة بالجمال السلوكى العام ، ثم بالأبعاد الخاصة لشخصية الفرد نفسه . ويتضح فى الكتاب إيمان المؤلف بالتفاعل المتبادل بين الوظائف النفسية للفرد ، وبين الوظائف والادوار الاجتماعية فى الاطار والجال الذى تعيش فيه .

— كذلك يتضح الاتجاه العملى التطبيقى للكتاب فيما يقترحه ، ويسير عليه من خطوات فى تقويم السلوك ، مبتدئاً بفرض الفروض ومنتهياً بكتابة التقرير وعرض النتائج ومناقشتها ، وجهات الاختصاص التى لابد ان تطلع عليها .

— وعند تحديد ومناقشة ادوات التقويم ، واهميتها يتضح فى اتجاهات المؤلف الميل لتفضيل تلك التى تعطى صورة متكاملة عن الذات اكثر من الاهتمام بدراسة وتقويم السلوك فى صورة مقسمة متفتتة ، لذلك يميل لترجيح فائدة المقاييس الاسقاطية المختلفة اكثر من غيرها ، على اعتبار انها من انواع الادوات التى تعطي تقويماً اكثر شمولاً .

الا ان الواضح تماماً انه يعرض بدقة المعطيات التى يمكن أن يتوصل اليها المقوم عند استعمال هذا النوع من الادوات .

— حقيقة ان الكاتب لا يميل كثيراً للأخذ بالاتجاه القياسي ، او المعالجة الاحصائية للنتائج التى يحصل عليها الاكلىنيكى ، حيث يعتقد ان الفرد كفرد لا يتضح تقويمه امام المتوسطات والانحرافات المعيارية ، ولا تبرز شخصيته بصورة متكاملة مع العمليات الحسائية وغيرها ، ولكنه الى جانب ذلك يهتم بتقنين اساليب التقويم عامة كالمقابلة ، او استمارات البحث ، او غير ذلك .

الفرد والجماعة فى دراسات الكاتب :

يتضح من استعراض الكتاب كيف ان المؤلف يهتم كثيراً بذلك التفاعل المتبادل بين الفرد والمجموعة البشرية ، ويرى ان تقويم الفرد وحده ، دون ان تأخذ فى الاعتبار وصفه فى الجماعة ونظراته اليها ونظرتها اليه ، انما يعطى معطيات غير صادقة عند تقويم السلوك الانسانى .

معالجة الكاتب لتطور الجوانب الشعورية واللاشعورية ، الانفعالية او المعرفية ، وفى مجال مظاهر النمو او مجال تحديد ادوات التقويم والاهتمام بها ، وبفضل تلك التى تعتمد على هذا الاساس التحليلى .

— ولعل من أبرز ما يتضح فى هذا المؤلف اهتمامه بناحيتين من السلوك الانسانى لابد ان يكونا موضوعاً للتقويم لدى كل مشتغل بعلم النفس الاكلىنيكى وهما تطور الوظيفة الانفعالية والدافعية . وتطور الوظيفة الاجتماعية للأنا . وهنا ايضا يهتم بالمفاهيم الخاصة بالتحليل النفسى .

أما عن عرض المادة العلمية فيعتبر الكتاب من المؤلفات الفريدة حيث يبرز للقارئ فيه سمات تأليفية طيبة : —

— فهو يعنى تماماً بالاسلوب العلمى فى عرض المشكلة وفرض الفروض ومحاولة تحقيق مدى صحتها بالعرض العلمى المسهب لما يدعمها او ينفيها . كما انه يهتم بأن يبرز للمشتغل بالعلم الاكلىنيكى لدراسة السلوك الانسانى فى سوائه او اضطرابه ان يكون صاحب اتجاه علمى فى التفكير ، لان الدراسة الاكلىنيكية للفرد ، او الجماعة ، لا تختلف عن التفكير العلمى كثيراً ، فى رأيه .

— والكتاب يعتبر مرجعاً طيباً يمكن فيه ان يتلمس القارئ كيف ان الكاتب يميل الى الاتجاه التطبيقى العلمى حين يعرض فى حالات توضيحية عديدة بلغت سبعين حالة كيف يمكن تطبيق ما يذهب اليه من نظريات أو ما يعرضه من مناهج بحث ، او ما يفضل من ادوات ، كيف يمكن استعمالها فى جمع الحقائق ، وتبويبها ، كيف تفيد فى الكشف عن الجوانب التى يجب ان تقوّم من سلوك الطفل .

مجالات العلاقات بين الطفل والوالدين ،
و ضرورة علاج كل منهما ، وبين الطفل والجماعة
الانسانية او الاسرة او البيئة النفسية وتأثير
ذلك على تطور الأنا وضرورة علاجه في ضوء
نتائج التقويم .

اخيرا وليس آخرا نرى الكاتب يهتم
بالشخصية الفردية للطفل على انها الغاية
النهائية من التطورات النمائية بما يحققها من
تعلم أو نضوج .

كما يثير الكتاب مدى اهتمام المؤلف بالناحية
الانفعالية والاجتماعية للشخصية كمتغير هام
لتحديد أبعادها وبنائها ، ويوجه النظر الى
ضرورة الاهتمام بهذا كمحصلة لتفاعل الفرد
مع الجماعة .

انه يعتقد ان المقوم - الاكلينيكي او
الاجتماعي - لابد أن يأخذ في الاعتبار الدور
الذي تلعبه العلاقات المتبادلة بين الجماعة
بافرادها وقيمها وتقاليدها ومعاييرها وآمالها
وآلامها وصراعاتها ، وبين الطفل الذي يتأثر
تطور وظائف الأنا لديه ، حتى الوظيفة الحسية
الحركية بهذه الاوضاع الجماعية .

لذلك - وفي اطار من الاهتمام بالمفاهيم
التحليلية - يبرز الكاتب اثر العلاقة بين الطفل
والوالدين في مراحل تطور الذات من الطفولة
حتى الرشد ، وكيف يجب ان يكون ذلك
موضوع اهتمام المقوم .

بل ان الكاتب ليذهب في ذلك مذاهب كبيرة
حين يستعرض الفوائد العملية للتقويم في



تكوين قومي عربي العثمانية والعروبة في حياة ساطع الحصري وفكره *

تأليف : وليم . ال . كليفلند

عرض وتحليل الدكتور فيصل اللواتلي

تطوير ذلك الاحساس وبلورته الى عقيدة ذات اهداف واضحة ، ووضع نظام عمل يقود الى تحقيق تلك الاهداف شيء آخر . ويرى بعض المعنيين بتاريخ العرب الحديث ان الحركات العربية التي قامت في اواخر العهد العثماني كانت حركات قومية ، ولكن تحليل تلك الحركات في ضوء ما كانت تهدف اليه وفي ضوء مفهوم الحركة القومية في الوقت الحاضر يظهر بجلاء بانها كانت حركات ذات اهداف محدودة لا تتعدى حدود التخلص من نير الاستعباد العثماني ، دون ان يكون هناك تصور واضح لما يجب ان يكون عليه نظام الحكم بعد الاستقلال ، ووصل بعضها الى حد الاكتفاء بالمطالبة بالحرية والمساواة داخل اطار الدولة العثمانية نفسها . وكان العرب احيانا لا يترددون في الانضمام الى الاحزاب التركية بصفتهم رعايا عثمانيين كما حصل بالنسبة للضباط العرب الذين انضموا

لم تصبح الحركة القومية العربية قوة يحسب لها حسابها في موازين السياسات الدولية ، ولم يعترف بابعادها وتأثيراتها العميقة في تاريخ العرب الحديث الا بعد الحرب العالمية الثانية ، وخاصة بعد ان اصبحت من اهداف عدد من الاحزاب العربية ، وبعد ان بنى مبادئها الرئيس جمال عبد الناصر . طبيعي ان هذا لا يعني بان الاحساس بالانتماء القومي لم تكن له جذور عميقة تمتد الى فترات بعيدة في تاريخ الامة العربية ، لان اللغة العربية ، وهي اقوى الروابط القومية ، ظلت اداة للتعبير نثرا وشعرا ، وظل القرآن الكريم يرتل بلسان عربي فصيح في كافة الاقطار العربية ، وما دامت اللغة العربية حية فان الاحساس بالانتماء الى امة واحدة بين الناطقين بها يبقى حيا وتبقى جذور القومية متوقدة في نفوسهم . غير ان الاحساس بالانتماء القومي شيء ، والعمل على

* William L. Cleveland, The Making of an Arab Nationalist, Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati Al-Husri, (Princeton University Press, 1971)

ولما كان ساطع الحصري علما بارزا من أعلامها ،
ورائدا من روادها الأوائل ، ومفكرا من مفكرها
البارزين قرابة نصف قرن ، فقد أصبحت
دراسة حياة ذلك الرائد وأفكاره امرا لا بد منه
لفهم الحركة العربية القومية . والكتاب الذي
بين أيدينا يمثل أول دراسة كاملة لحياة
الحصري وأفكاره قدمها الدكتور كليفلند
كاطروحة لنيل شهادة الدكتوراه .

يقع هذا الكتاب في مائتين وأحدى عشرة
صفحة مقسمة الى قسمين رئيسيين ، يضم
القسم الاول فصلين (الاول والثاني) ، ويضم
القسم الثاني ثلاثة فصول (الثالث والرابع
والخامس) .

يستعرض الكاتب في الفصل الاول
الاحوال السياسية في الامبراطورية العثمانية
في الفترة الممتدة من مؤتمر برلين سنة ١٨٧٨
الى ثورة (تركيا الفتاة) سنة ١٩٠٨ ، وهي
فترة حكم السلطان عبد الحميد الثاني . ومن
ابرز ما يميز هذا العهد هو تعدد الحركات
السرية والعنيفة التي كانت تبحث عن حلول
لمعالجة الاوضاع السيئة ، ومواجهة سياسة
القمع والارهاب التي مارسها السلطان
عبد الحميد والتي عرضت الامبراطورية
للتفكك والانهايار .

واذا كانت تلك الحركات متفقة في اهدافها
فانها اختلفت في السياسة التي تحقق بلوغ
تلك الاهداف . فكان عدد منها يدعو الى جعل
الديانة الاسلامية محور الولاء لشعوب
الامبراطورية ، بينما كان بعضها يدعو الى جعل
الولاء للعثمانية ، واخرى دعت الى خلق روابط
اقليمية ثم ربط شعوب كافة الاقاليم داخل
اطار دستوري عثماني واسع . وبعد هذا
الموجز التاريخي الذي اراد به المؤلف ان يعطي
للقارئ صورة عن الظروف التي تمرر فيها
الحصري ، ينتقل الى حياة الحصري ابتداء من
ولادته في صنعاء سنة ١٨٨٠ الى نهاية الحرب
العالمية الاولى .

الى حركة (تركيا الفتاة) . بل ان الحركات
العربية السرية كالجمعية القحطانية ، التي
اسست سنة ١٩٠٩ ، لم تكن تسعى لاكثر من
جعل اللغة العربية لغة رسمية في الاقطار
العربية ، وأن يكون لهذه الاقطار برلمان خاص
بها ، على ان تظل جزءا من الامبراطورية
العثمانية (انظر : بقظة العرب ، تأليف جورج
انطونيوس ، تعريب علي حيدر الركابي
ص ١١٩) . ان هذه الاهداف تختلف عن
هدف القومية العربية بعد الحربين العالميتين
الاولى والثانية ، وهو تحقيق وحدة عربية
شاملة تنطوي تحت لوائها كافة الاقطار
العربية .

لقد شهد العرب لأول مرة في تاريخهم
الحديث شيئا يشبه العمل الموحد عندما أيدوا
ثورة الشريف حسين بسبب خيبة أملهم في
الدولة العثمانية من ناحية ، والاممال التي
عقدوها على الحلفاء الذين تعهدوا بالعمل من
اجل اقامة دولة عربية واحدة تضم الاقطار
العربية الشرقية من ناحية اخرى . وفي هذه
الفترة المليئة بالاحداث والامال انتقل المرحوم
الاستاذ ساطع الحصري من اسطنبول الى
دمشق ، وكان انتقاله ذلك يمثل منعطفًا كبيرا
في حياته وتفكيره ، لانه تحول من الولاء المطلق
للفكرة العثمانية الى الولاء المطلق للعروبة .
وتبنى منذ ان حل في دمشق فكرة القومية
العربية التي تهدف الى تحقيق الوحدة الكاملة .
وكرس لها جميع طاقاته الفكرية . وكان مؤلفاته
ومقالاته العديدة اثر عميق في انتشار الفكرة
القومية بين النشء العربي ، واصبحت من
الشعارات الرئيسية لعدد من الاحزاب العربية ،
كما اصبحت جزءا من السياسة المعلنة للرئيس
جمال عبد الناصر بعد ثورة ١٩٥٢ . عندئذ
بدا العالم العربي يحس بما كان يكمن في هذه
الدعوة من قوة في اثاره المشاعر ، وما لها من
تأثير في نفوس الجماهير العربية ، وما يتوقع
لها من ابعاد في تيار الاحداث العربية ، وصارت
موضوعا للعديد من الدراسات والبحوث .

للدولة العثمانية . وهو ولاء ظل مخلصا له ولم يتزعزع عنه الا بعد انهيار تلك الدولة .

والثالثة : ايمانه العميق بضرورة اصلاح الاوضاع العامة ، وان ذلك الاصلاح المنشود لا يمكن تحقيقه الا عن طريق الاصلاحات الدستورية التي كانت باعتقاده كفيلة بجمع الشعوب العثمانية المختلفة اللغات والاديان والاجناس في اطار الدولة العثمانية وربطها برباط الولاء لها .

وكان الحصري يؤمن بأهمية التربية والتعليم في بناء المجتمع الصالح ، وبسبب ايمانه هذا اتجه بعد انتهاء دراسته نحو مهنة التدريس ، وعين في سنة ١٩٠٠ مدرسا في منطقة على الحدود الالبانية اليونانية ، وكان لعمله في تلك المنطقة بالذات اثر كبير في تكوين افكاره ، لانه كان على قرب من مراكز الحركات الوطنية البلقانية ، وظهرت عنده لأول مرة بوادر الاهتمام بالقضايا السياسية ، بدأ بشكل معارضة اساليب عبد الحميد في الحكم ، الا انه ظل ثابتا في ولائه للعثمانية . وكان لاحتكاكه بالشعوب البلقانية التي كانت تسعى للحفاظ على قومياتها تأثير آخر في نفسه انعكس فيما بعد على افكاره القومية بعد انتقاله الى البلاد العربية . وانتقل الحصري فيما بعد الى وظيفة ادارية وعين قائممقاما في ولاية منيستر ، وظل يرقب عن كثب كفاح الشعبين البلقاري واليوناني ، كما تهيات له هناك فرصة الاتصال باعضاء حزب (تركيا الفتاة) الذين اتخذوا من سالونيك مركزا لنشاطهم . وظهرت على الحصري دلائل التعاطف مع افكار ذلك الحزب ، الا انه آثر عدم الانضمام اليه ، واقتصرت جهوده بعد نجاح الثورة سنة ١٩٠٨ على توعية الناس الى أهمية الدستور ، والتنبيه الى الفوائد التي ستجنيها كافة شعوب الامبراطورية العثمانية من الاصلاحات الدستورية . يقول المؤلف : ان الحصري كان ينفر بطبيعته من الوظائف الادارية خاصة ما كان منها ذا طبيعة سياسية ، فترك وظيفته مفضلا عليها العمل في

لقد كانت ولادة الحصري في صنعاء في بداية العهد الحميدي ، عندما كان والده محمد هلال بن السيد مصطفى الحصري يتولى وظيفة رئيس محكمة الاستئناف هناك ، وكان والده كثير التنقل بين اجزاء الامبراطورية العثمانية بحكم وظيفته تلك ، مما ادى الى عدم تهيو الفرصة لساطع للتعليم في المدارس الرسمية قبل السنة الثالثة عشرة من عمره عندما قبل في المدرسة الملكية في اسطنبول التي قضى فيها سبع سنوات ، كانت في الواقع سنوات تكوينه العقلي والفكري ، وكان لها فيما بعد اثرها العميق في حياته الفكرية ، لان ذلك العهد كان يعني بالمعارف العلمية ، ويتبع الاساليب التربوية الحديثة في التعليم خلافا لاغلب المدارس العثمانية التي كانت تولي عناية خاصة بالدراسات الاسلامية وتتبع الاساليب التقليدية القديمة في التعليم ، وكانت عائلة الحصري ، كغيرها من العائلات التي احتلت مراكز مهمة في المجتمع العثماني ، تتخذ من اللغة التركية لغة لها ، فاصبحت هذه تبعا لذلك لغة ساطع الاولى ، ثم تعلم اللغة الفرنسية واقتنعا ، وكان لقدرته في هذه اللغة اثرها ايضا في حياته الفكرية ، لانها يسهل له الاطلاع على العديد من المؤلفات الفرنسية الادبية والعلمية ، وكانت طريقه الى المعارف الاوروبية واساليب التربية والتعليم في الجامعات الغربية .

ويحاول المؤلف ان يلفت نظر القارئ الى ثلاث علامات بارزة في حياة ساطع :

الاولى : وهي طبيعته الخاصة في الابتعاد عن الحركات السياسية على الرغم مما كان يحيط به من تلك الحركات والجو السياسي المضطرب الذي ترمع فيه . وظل الحصري ثابتا في عزوفه عن السياسة خلال حياته كلها اذا استثنينا بعض الظروف التي وجد فيها نفسه مضطرا للتورط فيها .

والثانية : هي ولاء الحصري المطلق

من الولاء المطلق للفكرة العثمانية الى الولاء الكامل لفكرة العروبة والقومية العربية ، والفرق شاسع بين الفكرتين ، لأن الاولى تدعو الى ربط شعوب مختلفة اللغات والاديان والتاريخ بالولاء للدولة العثمانية ، بينما الثانية لا تعترف بغير روابط اللغة والتاريخ المشترك. ويشعر قارئ الكتاب بأن المؤلف ، مع اعترافه بصعوبة تحديد الاسباب والدوافع الحقيقية وراء ذلك التحول ، فانه يعزوه أولا الى انهيار الدولة العثمانية ، وبانهيارها لم يبق للحصرى ما يدعو اليه ، وفعل ما فعله بقية العرب الذين كانوا يعملون في خدمة الدولة العثمانية ، وثانيا الى سياسة التتريك العنصرية التي رآى فيها الحصرى خطرا على وجود الشعوب غير التركية وحضاراتها ، بما فى ذلك الشعب العربى ، وثالثا الى الآمال التي ملأت نفوس العرب فى الاستقلال وفى مستقبل أفضل .

يقول المؤلف : ان الحصرى وصل الى دمشق فى وقت بدأت فيه نوايا الحلفاء تظهر على حقيقتها ، وخاصة بعد أن عرفت اسرار معاهدة (سايكس بيكو) التى قسمت بموجبها الاقطار العربية الواقعة الى الشرق من قناة السويس بين بريطانيا وفرنسا . وفى سنة ١٩٢٠ انتهى مؤتمر (سان ريمو) بتحويل فرنسا حق الانتداب على سوريا ولبنان ، فخابت آمال العرب وتبخرت احلامهم . وبدأت الجمعيات العربية بتنسيق مواقفها من هذا الفوز الاستعماري الجديد ، فوجد الحصرى نفسه متورطا فى زحمة تلك الاحداث منذ وصوله الى دمشق وتبنيه لقضية العرب ، الا انه ، كمعادته عندما كان فى تركيا ، رفض الانتماء الى أية حركة عربية ، كما ظل على ايمانه العميق بدور التربية والتعليم فى التوعية العامة ، وتقلد منصب مدير المعارف العام ، ثم أصبح وزيرا للمعارف قبل الاحتلال الفرنسى لسوريا ، وانصبت جهوده على تعريب نظام التعليم وتعميم الدراسة باللغة العربية ، الا انه اضطر الى الخروج من دمشق مع الملك فيصل بعد الاحتلال الفرنسى . وظل ينتقل

الحقل التعليمى ، حيث بذل من الجهود ما جعلته واحدا من أكثر المربين نفوذا فى الامبراطورية العثمانية .

ان ثورة ١٩٠٨ لم تحقق آمال الشعوب العثمانية فى الحرية والمساواة ، ومما زاد الامر سوءا سياسة التتريك التى اتبعت فى سنة ١٩١٣ ، وأثارت تلك السياسة العنصرية استياء فى نفس الحصرى ، الا ان ولاءه للفكرة العثمانية لم يتزعزع ولم تدفعه تلك السياسة العنصرية للالتحاق بالحركات العربية على الرغم من حقيقة أن أغلبها ، بما فى ذلك الجمعيات السرية كجمعية العهد وجمعية الفتاة ، كانت لا تهدف الى أكثر من الاصلاح ضمن الاطار العثمانى ، ولم تتجاوز مشاركة الحصرى مع العناصر العربية حدود محاضرة القاها فى (المنتدى الادبى) لم يظهر فيها أي تأييد للحركات العربية يقول المؤلف : ان الحصرى بقي عثمانى النظرة والولاء حتى نهاية الحرب العالمية الاولى . . . ويعكف المؤلف فى الفصل الثانى على استعراض الاحداث فى البلاد العربية قبيل نهاية الحرب العالمية الاولى ، ويشير بشكل خاص الى استياء العرب الشديد من سياسة التتريك والعنف الشديد التى اتبعها الاتراك ، مما دفعهم الى الالتفاف حول ثورة الشريف حسين التى راوا فيها املا لتحقيق اهدافهم فى الاستقلال والتحرر وخاصة بعد الوعود التى وعد بها الحلفاء فى المراسلات التى جرت بين الشريف حسين والسير هنرى مكماهون . يقول الكاتب : ان الحصرى كان فى هذه الفترة فى اسطنبول يواجه واحدا من أخرج المواقف فى حياته ، وهو الاختيار بين البقاء فى اسطنبول أو الانتقال الى البلاد العربية ، لان الاختيار لم يكن بالنسبة له أمرا سهلا فى ضوء ماكانت له من ارتباطات واسعة فى المجتمع العثمانى ، وفى ضوء ولائه المطلق للفكرة العثمانية . ولكنه توصل أخيرا الى قراره النهائى بالانتقال الى دمشق فى سنة ١٩١٩ ، وكان ذلك يمثل منعطفًا كبيرا فى حياة الحصرى وانكاره ، لأنه لم يكن تحولا سريعا ومفاجئا فحسب ، بل كان تحولا

خاص . وكثيرا ما يلفت المؤلف النظر الى التناقض الواضح بين أهداف الحصرى الفكرية في العراق وبين أهدافه في اسطنبول . فساطع العثماني كان يعمل من أجل بلورة الولاء للفكرة العثمانية بين شعوب مختلفة اللغات والتاريخ، اما ساطع العربي فكان يسعى الى تنمية الروح العربية استنادا الى الروابط اللغوية والتاريخية وكانت مناهجه التعليمية التي وضعها للمدارس العراقية سنة ١٩٢٣ تعكس آراءه تلك ، فقد امر مثلا بإلغاء تدريس اللغة الانجليزية في السنوات الاولى من الدراسة ، كما أوصى بوجود العناية بتاريخ العراق والعرب وتعليمه بأساليب من شأنها ان تنمي المشاعر العربية .

ولقد كان موقف الحصرى من اللغات الاجنبية من المواقف التي أثارت عليه انتقاد العديد من العرب والاجانب على السواء . بل وصل الامر ببعض الى حد اتهامه بالتعصب الاعمى . غير ان الحصرى كان يدافع عن موقفه ذلك ويشرح الاسباب التي تدفعه الى اتخاذه لقد قال في إحدى خطبه : « اننى لم أقدم على حذف اللغات الاجنبية في المدارس الابتدائية لاعتقادي بأنها ليست ضرورية في تلك المرحلة من التعليم فحسب ، بل لاعتقادي في الوقت نفسه بأن تعليم اللغات الاجنبية في المرحلة الاولى من التعليم لا يخلو من الضرر ايضا . لان تعليم لغة اجنبية لتلاميذ لم يتقنوا بعد لغتهم القومية لا يتفق وقواعد التربية الصحيحة وينافي بمبادئ القومية السليمة . ان تعليم الطلاب لغتين مختلفتين في وقت واحد يؤثر على اذهان التلاميذ ويهتق عقولهم ويعيق نموهم الفكري من جراء هذا التشوش والارهاق » (انظر كتابه حول الوحدة الثقافية ، ص ٨٧ - ٨٨) . اذن ، كان موقف الحصرى نابعا عن رأي تربوي وهو أمر قابل للنقاش والجدل ولكنه كان على كل حال موقفا بعيدا كل البعد عن الدوافع العنصرية ، ولم ينبع من تعصب ضد كل ما هو اجنبي ، خاصة وان الحصرى كان يدعو الى الاستفادة من العلوم الاجنبية ، وهو أمر لا يمكن تحقيقه دون تعلم لغة من

بصحبة الملك من بلد آخر سعيا وراء الحصول على مؤيدين للقضية العربية ، وتوثقت خلال تلك الفترة عرى الصداقة بينهما . وقام الحصرى بمحاولات جادة لإقناع الكماليين في تركيا بتأييد العرب ضد فرنسا ، وكثيرا ما كان يؤكد للاتراك بأن هزيمة الامبراطورية العثمانية كانت أمرا حتميا بعد هزيمة المانيا ، وان الثورة العربية لم يكن لها دور يذكر في تحقيق تلك النتيجة . وكان يدعو الاتراك الى نسيان الماضي والعمل من أجل مستقبل ملي بالتعاون مع العرب . وتهيأت للحصرى خلال تلك الفترة فرصة للاطلاع على احوال مصر ، ووجه انتباهه بشكل خاص الى أساليب التربية والتعليم في مدارسها . وكانت لتلك الفترة أهمية خاصة في دعوته للوحدة العربية ، لانه آمن منذ ذلك الوقت بأهمية مصر بالنسبة للعالم العربي ، وبارتباط المصريين ببقية الشعب العربي بمشاعر العروبة ، على الرغم مما لمسه في موقف الزعامة السياسية هناك من عدم اكتراث بالقضية العربية وانحصار أهميتها بالقضية المصرية . وظل الحصرى منذ ذلك التاريخ حتى وفاته يتصدى لمواقف المصريين الاقليمية ودخل في مجادلات طويلة مع كتاب من أمثال لطفى السيد وطه حسين ، محاولا اقناع مصر بأخذ مكانتها في الحركة العربية [١٥]

وينتقل المؤلف بعد ذلك الى حياة الحصرى في العراق من سنة ١٩٢١ الى سنة ١٩٤١ ويتناول بالبحث جهوده في وضع المناهج التعليمية في خدمة الافكار القومية . فقد كانت تلك الفترة من اشد الفترات اضطرابا في تاريخ العراق ، الا أن الحصرى كان يسعى كعادته الى عدم التورط في الحركات السياسية ، وحصر جهوده في ميدان التربية والتعليم لان السياسة ، في رايه ، ترتبط بالمصالح الشخصية التي لا علاقة لها بالمصلحة العليا . ولذلك كان يميز بين سياسة الادارة والحكم ونوع آخر من السياسة العليا التي ترمى الى بث الشعور الوطني والقومي في نفوس المواطنين بوجه عام وفي نفوس النشء الجديد بوجه

اللفات الاجنبية . ويقول المؤلف : ان الحصرى كان لا يفرط بالمعايير التعليمية الصحيحة ولا يتحمس للأفكار القومية المتطرفة كتلك التي كان يدعو اليها سامي شوكت والتي كان يصفها في احاديثه الخاصة بانها افكار (شرطانية) . ووجه الحصرى انتقادا شديدا لسامي شوكت واتهمه بالتعصب الاعمى عندما دعا الى نبش قبر ابن خلدون وحرق كتبه بسبب ما جاء فيها من عبارات نقد للعرب ، ويرى المؤلف ان الحصرى كان يحس بالفربة في المجتمع العراقي ، لأنه كان سوريا بين العراقيين ، ومدنيا بين عناصر عسكرية وأخرى ذات ثقافة تقليدية ، وكان اداريا وسط زعماء قبليين ورجال دين محليين ، وضباط تحولوا الى سياسيين لا يشعر بصلة بهم . وحتى اللغة العربية كانت لغة ثالثة بالنسبة له ، وظل يتحدث بلكنة واضحة على الرغم من قدرته الكتابية . اصف الى ذلك ان اساليبه الادارية لم تكن مألوفة . وكان الحصرى الى جانب ذلك سريعا في توجيه الانتقاد الى أولئك الذين لم يتمكنوا من فهم اقتراحاته في التغيير . كما ان معارضته لدفع الاعانات للمدارس الخاصة ، ورفضه لرأي المنادين بضرورة فتح مدارس خاصة ببناء القبائل ، اثارا عليه نقمة العديدين ممن كانت لهم مصلحة في تلك المدارس . وكان ساطع يهاجم معاهد الشيعة التعليمية واساليب التعليم فيها . وحصلت بينه وبين وزراء المعارف مشاكل وخلافات عديدة . ومما زاد الامر تعقيدا ان وزراء المعارف في ذلك الوقت كانوا من الشيعة مما اثار عليه ، على حد رأي المؤلف غضب تلك الطائفة ، ونادى بعض اقباطها بضرورة اقصائه عن منصبه في وزارة المعارف . وعلى ما نعتقد ان الحصرى كان سيقع في نفس المشاكل مع أي وزير يتولى شئون تلك الوزارة ايا كانت

الطائفة التي ينتمي اليها . فقد كانت اساليبه وآراؤه في التربية جديدة غير مألوفة في ذلك الوقت ، وكان المجتمع حينذاك يخضع لتقاليد وعنعات من الصعب جدا تغييرها بالسرعة التي ارادها الحصرى ، وكان هو نفسه يعترف بصعوبة تحقيق اهدافه مرة واحدة . لقد قال في كتابه (مذكراتي في العراق : الجزء الاول ص ٣٤) « ان الاهداف الاساسية كثيرا ما تكون صعبة المنال ، بل ومستحيلة التحقيق في جملة واحدة ، وذلك لبعدها عن الاحوال الراهنة بعدا شاسعا ، ولعدم وجود الوسائل اللازمة للوصول اليها . فلا بد من وضع مخططات انتقالية في امثال هذه الاحوال » . ومع ذلك فان الحصرى لم يكن مرنا في اساليبه وكان عنيدا شديد التمسك برأيه ، وكان الى جانب ذلك سريعا في توجيه الانتقاد اللاذع المزوج بالسخرية الى أولئك الذين لم يتمكنوا من فهم اهدافه واساليبه ، بل كان كثيرا ما يستهزئ بآراء العاملين معه في وزارة المعارف . في الوقت الذي كان عليه ان يدرك واقع الاحوال وحقائق الامور في العراق . فالوزراء الذين عمل معهم كانوا من العناصر الوطنية ، وكان منهم من يتمتع بمكانة اجتماعية مرموقة وكان من بينهم الشاعر والكاتب ، كما كان عليه أن يقدر الدور البارز الذي لعبته المعاهد الشيعية لحفظ اللغة العربية التي يقول عنها الحصرى (انها حياة الامة وروحها ، وضياعها يعني ضياع وجود الامة) . وهذه المعاهد هي التي حفظت بطرقها القديمة (روح الامة) كما حفظها الازهر والزيوتونة والقيروان في شمال افريقيا . لقد كان بإمكان الحصرى بقليل من المرونة والتفهم ان يلعب دورا اكبر في التوجيه والارشاد ، ويتجنب الوقوع في مشاكل من شأنها ان تعرقل جهوده التربوية ، وتضع العراقيل في الطريق نحو اهدافه السامية .

البعثات الاجنبية وحكومة العراق وحفظ التراث الحضاري وحمايته من التهريب الي المتاحف الاوروبية والامريكية . وكان من أبرز انجازاته تشريع قانون للآثار اعطي بموجبه للعراق حق الاحتفاظ بآثاره الفريدة ، وتقسيم ما يتبقى من الآثار المكررة مع البعثات الاجنبية وقد برهن الحصري في ذلك على بعد نظره وبصيرته ، لان ذلك القانون أصبح نموذجاً لقوانين غالبية الدول التي نالت استقلالها بعد الحرب العالمية الثانية . كما انه لم يؤد الى الحد من نشاط بعثات التنقيب التي كان هدفها البحث العلمي والكشف عن التراث الحضاري وليس التهريب والسرقة . هذا ، وقد وجد الحصري في حقل الآثار ميداناً نسيحاً لتنمية الاعتزاز القومي عن طريق الاهتمام بالتراث الحضاري الاسلامي والعربي .

يقول المؤلف لقد اصبح العراق من سنة ١٩٣٦ الى ١٩٤١ مركز الحركة القومية العربية ولجأت اليه عناصر عديدة من سوريا وفلسطين . ويقول المؤلف ان الدعاية الالمانية وجدت قبولا وتعاطفاً من قبل العديد من العراقيين ، وتورط الحصري في تلك الفترة ، على غير عادته ، في بعض الاعمال السياسية ، الا انه كان يدعو الى التماسك الوطني والوحدة العربية بأسلوب منطقي بعيد عن الغوغائية . ومع ذلك اختلف مع نوري السعيد الذي كان يؤمن بضرورة وقوف العراق الى جانب اتجنتر ، وبعد ثورة وشيد عالي الكيلاني في نيسان (ابريل) ١٩٤١ هرب مؤيدو بريطانية من أمثال عبد الإله ونوري السعيد والملك الصغير غازي الثاني (الواقع ان الملك الصغير هو فيصل الثاني وهو لم يهرب من العراق) . ولكن الثورة فشلت وحلها الهاديون ، كما يقول الحصري ، (تحت حماية الحراب البريطانية) ، وكان الحصري من بين

على ان ما يشفع للحصري ان موافقه على ما نعتقد لم تكن نابعة قط من نظرة طائفية متعصبة ، لانه كان على كل حال علماني النظرة ، وانما كانت بسبب آرائه التربوية واساليبه الجديدة ، وايمانه بما لهذه الآراء ، والاساليب من أهمية في حقل التعليم والتوعية وثقته المطلقة بأهمية ما كان يدعو اليه . هذا ولم تكن اختلافاته مع من عمل معهم من الوزراء الشيعة فقط ، وانما اختلف مع عناصر أخرى من مختلف الطوائف ، بينما كان المرحوم رستم حيدر من أقرب أصدقائه اليه ، وكان رستم شيعياً من لبنان رافق الملك فيصل الى العراق وتولى مناصب وزارية مهمة . وذلك لما بينهما من تقارب في الثقافة ووجهة النظر ، وحصلت للحصري مشاكل في سوريا كما حصلت له في العراق حتى بلغ الامر الي حد خروج الناس في مظاهرة تهتف (لا اله الا الله وساطع عدو الله) . لقد اضطر الحصري بسبب ما ثار حوله من مشاكل الى ترك عمله في وزارة المعارف والتنقل بين عدة وظائف منها عمادة كلية الحقوق ، وكان آخرها وظيفة مدير الآثار العام التي تفرغ لها من عام ١٩٣٥ الى عام ١٩٤١ . وهي وظيفة واجه فيها مشاكل من نوع آخر .

يقول المؤلف ان الحصري كان شديد الاصرار على حق العراق للحصول على حصة عادلة من الكنوز التي تستخرجها البعثات الاجنبية . وقد اثارت عليه هذه السياسة غضب الهيئات الاجنبية ، كما اثارت قلق نوري السعيد وتخوفه من اثرها في العلاقات بين العراق والولايات المتحدة ، لقد اتهم الحصري بوضع العقبات امام المنقبين عن الآثار وعرقلة البحوث التاريخية . غير ان ما قام به لم يكن الغرض منه اكثر من تنظيم العلاقات بين

الذين وقع عليهم العقاب وجرد من جنسيته العراقية وأبعد عن البلاد . ويقول الحصري عن تلك الاحداث : « ويؤلمنى ان أقول ان (بث الايمان بوحدة الامة العربية) كان من جملة الاسباب التى حملت حكومة عبد الاله على طردى من العراق مع تجريدى مع الجنسية العراقية سنة ١٩٤١ بعد ان تنكرت لكافة المبادئ الوطنية » . (انظر : مذكراتى فى العراق ، ج ١ ، ص ١٠) .

يقول المؤلف ان الحصري كان لا يرتبط باقليم معين من الاقاليم العربية ، وكان يقف على هامش المجتمع العربى ، وكان هذا عاملا مهما من عوامل تبنيه للقومية العربية والدعوة لوحدة شاملة ، لان ولاءه كان للامة العربية وليس لاقليم من اقاليمها . واصبح الحصري من سنة ١٩٤١ حتى وفاته سنة ١٩٦٨ المتحدث الاول باسم القومية العربية ، وعاش بعد اعتزاله العمل الرسمى فى سنة ١٩٥٧ عيشة متواضعة متنقلا بين القاهرة وبيروت وبغداد ودمشق ، وانكب على الكتابة والتأليف فى مبادئ القومية العربية والدعوة للوحدة الشاملة .

ويخصص الكاتب فصلين من القسم الثانى المكون من الفصول الثالث والرابع والخامس لعرض افكار الحصري فى القومية العربية ، وتوضيح مبادئه فى الوحدة ، وشرح المصطلحات والتعابير التى كان يستخدمها فى ايديولوجيته . يقول المؤلف فى الفصل الثالث ان تجزئة البلاد العربية بعد الحرب العالمية الاولى أدت الى اختلاف القادة العرب بالنسبة للتعبير عن هويتهم العربية . فكان فريق منهم ينادي بالابقاء على الدين الاسلامى محورا للولاء ويدعو الى احياء الخلافة العربية . ونادى

آخرون بالتمسك بالولاء لتراثهم الاقليمى مع درجات متفاوتة من التأكيد على الروابط الدينية اسلامية او مسيحية ، كالفكرة الفرعونية فى مصر والفينيقية فى لبنان وسوريا . وتبنى فريق ثالث الفكرة القائلة بأن العرب امة واحدة وان الولاء يجب ان يكون لهذه الامة . وكان مفهوم الامة الدنيوى غريبا فى تلك الفترة التى جاءت بعد عهد طويل من الدعوة للوحدة الدينية . وكان الحصري من أوائل الداعين لمفهوم الامة العربية الواحدة ، كما كان أكثرهم ثباتا على الدعوة اليه . لقد كان يدعو الى وحدة عربية كاملة خالية من الروابط الاسلامية . ويؤيد المؤلف الآراء القائلة بأن الحصري استوحى افكاره عن القومية من آراء المفكرين الالمان من أمثال أرنست هردير وهيجل ، وكان لفخته تأثير خاص عليه ، وخاصة فى تأكيده على أهمية اللغة والتاريخ والتربية القومية . ويكرر المؤلف الإشارة الى التناقض الواضح فى افكار الحصري عندما كان يسعى الى ربط شعوب مختلفة اللغات حول الولاء للعثمانية وبين افكاره فى البلاد العربية عندما كان يدعو الى وحدة أساسها اللغة والتاريخ المشترك . ويرى المؤلف أن الحصري كان لا يعير اهتماما فى دعواته القومية الى مبادئ أساسية تتصل بالعدالة الاجتماعية والحرية السياسية . على أن المؤلف يؤكد على عدم اعترافه بتفوق العنصر العربى كما كان المفكرون الالمان يؤمنون بتفوق العنصر الجرماني ولعل أبرز ما يميز دعوة الحصري هو التقليل من أهمية دور الدين فى ترابط الامة العربية . لقد كان يسعى نحو صياغة مبدأ شامل وثابت للقومية العربية يوجه به ولاء العرب كافة نحو دولة قومية موحدة . وحاول الحصري توضيح تعبيرى (الوطنية) و (القومية) فالوطنية عنده حب الوطن وشعور داخلى بالارتباط به،

كالقلب والعمود الفقري في جسم الانسان ،
وضياعها يعنى ضياع الامة ، بينما لا يعنى
فقدان استقلالها السياسى نهاية وجودها ،
اذا احتفظت بلفتها . ويضرب الحصرى ببولنـدة
مثلا على ذلك ، لقد فقدت هذه البلاد استقلالها
في فترات من الزمن ، ولكن الامة البولندية
بقيت حية لان لفتها بقيت حية . على ان
المؤلف لا يبدو مقتنعا بهذا الرأى ، ويتخذ من
الولايات المتحدة وبلجيكا وسويسرا امثلة على
ام لها اكثر من لغة واحدة ، كما يضرب
بالنمسا والمانيا مثلا على وجود دول مستقلة
عن بعضها مع انها تستخدم لغة واحدة . الا
ان المؤلف يشير الى رد الحصرى على ذلك ،
وهو ان لهذه الدول ظروفًا خاصة ، وان
عوامل جغرافية وسياسية لعبت دورها في
ذلك . اما وحدة التاريخ فانها تؤدي الى وحدة
المشاعر وخلق النظرة المشتركة ، والامة التي
تنسى تاريخها تفقد مشاعرها وايمانها بذاتها .

ويقول المؤلف ان الحصرى يؤكد على
الروابط الروحية مستنتجا ذلك من ترديده
لعبارات مثل (روح العروبة) و (الروابط
المعنوية) . وهو في هذا متأثر بآين خلدون
الذى شرح (العصبية) وقال انها تتضمن أكثر
من شعور عام برباط الدم ، انها تشمل الروابط
الاجتماعية والروابط الروحية . ولا يعترف
الحصرى بما يسمى بوحدة الاصل . لانه ليست
هناك امة واحدة تنحدر من اصل واحد او
تمتلك دماء نقية . كما يرفض ان يجعل من
(الارادة) عاملا من عوامل تكوين الامة المهمة .
بينما كان يؤمن بأهميتها عندما كان يدمو
للوحدة العثمانية . ان الارادة في رأي الحصرى
نتيجة من نتائج وجود الروابط القومية
وليست من دوافع الوحدة ، كما انها قد
تتأثر بالدعايات السياسية الاقليمية وبهذا

اما القومية فهي حب الامة وشعور داخلي
بالالتزام بتأييدها . والامة جماعة من الناس
يرتبطون بروابط يعترف بها الجميع وهي
روابط اللغة والتاريخ . ولا تربط الامة
بالنسبة له بالمفاهيم الدينية ، كما لا تعنى
المجتمع الاسلامى كله ، انها الامة العربية
وليست الامة الاسلامية . وقد تتبادل كلمة
(الوطن) مع (الامة) ، و (الوطنية) مع
(القومية) الا ان مفهوم الامة عند الحصرى
اسمى من مفهوم الوطن ، وعاطفة الولاء للامة
اسمى من عاطفة الولاء للوطن . ويميز الحصرى
بين (الوطن الاخص) وهو الدولة (والوطن
الاعم) وهو جميع المنطقة التى تعيش فيها
الامة العربية بقطع النظر عن التجزئة السياسية .
وكان يصف الوطن اعم بالمشالى والمنشود
القومى . اما القوميون فهم الذين يتجهون
بقلوبهم نحو الوطن المثالى ، والعمل من أجل
توحيد شعب الامة . وتتطابق القومية مع
الوطنية عندما تتحقق وحدة الامة ولكنهما
يتعارضان في عهود التجزئة . وتعبير العروبة
عند الحصرى رمز عاطفى يعبر عن الالتصاق
بالفكرة العربية والايمان بوحدة العرب . وكان
يعبر بكلمة (ثقافة) عن كل ما فى المدنية العربية
من مظاهر كاللغة والتاريخ ، ثم النظرة المشتركة
التي لابد ان تتولد نتيجة لهما . وكثيرا
ما يستوحى الحصرى من التاريخ ادلته على
ان العرب امة واحدة . وكان فى معالجته
للتاريخ لا يبحث عن الحريات السياسية
والحقوق الفردية ، وانما يحاول ابراز الجوانب
التاريخية التى تثبت وجود الامة دون الالتفات
الى أنظمة الحكم . فالحرية بالنسبة له
لا تعنى وجود دستور او ديمقراطية ، ولكنها
تعنى وجود الامة . وأهم مقومات الامة اللغة
والتاريخ المشترك . واللغة أهم رباط بين
الناس ، هي حياة الامة ، وروحها ، وهي

يقول المؤلف ان اهمال الدين كعامل مهم في الولاء الشخصي اثار على الحصرى انتقادات شديدة ولكنه كان كعادته في التمسك فيما يؤمن به يصر على التمييز بين التاريخ العربى والتاريخ الاسلامى . ويدلل الحصرى على فشل الدين كرباط من الروابط القومية بانهياركيان الامبراطورية العثمانية التى اتخذت منه وسيلة لربط الشعوب العثمانية . كما يشير الى الدور الذى لعبه العرب المسيحيون لايقاط القومية العربية خلال النصف الاخير من القرن التاسع عشر . على ان الحصرى لاينكر اثر القرآن الكريم في حفظ اللغة العربية خاصة في الفترات التى شهد فيها العرب انهيارا سياسيا وحضاريا .

ويتناول المؤلف في الفصل الرابع دعوى الحصرى للوحدة ورايه في تحديد اعدائها بالاستعمار والاقليمية . لقد كان الحصرى يعتبر الاستعمار مسئولا عن فشل قيام دولة عربية واحدة بعد الحرب العالمية الاولى . كما كالا يعزو فشل المناهج الداخلية الرامية للوحدة بعد الاستقلال الى مؤامرات المستعمرين الرامية الى الابقاء على الامة العربية مجزأة لتحقيق مكاسبهم المادية . ويحاول المؤلف أن يذكر القارئ بأن عوامل التجزئة قد تكون داخلية لا علاقة لها بالقوى الخارجية ، ويدلل على رايه بالانقسامات التى حصلت في شرقي وجنوب شرقي أوروبا بعد زوال الاستعمار . ولكن الحصرى يعزو تلك الانقسامات الى طبيعة الاحوال هناك ، لان شعوب تلك المناطق لا تمتلك لغة قومية واحدة ، وان جمعها في امبراطورية واحدة هو الامر غير الطبيعي . وكان الحصرى يرفض وضع القومية في صيغة تجعلها مجرد رد فعل حتمي لعوامل خارجية . وكثيرا ما كان يردد بان العرب خسروا معركة فلسطين

تكون خطرا عليها . ويعتبر المؤلف هذا الرأي دليلا آخر على تضحية الحصرى بالحرية السياسية الفردية ، وتجريد الفرد من حقه في التعبير عن ارادته . ويقول المؤلف ان الحصرى لا يعبر الروابط المادية أهمية تذكر ، ويختلف مع القائلين بأن المصالح الاقتصادية تكون أساسا كافيا للوحدة القومية ، لأنها قد تكون أحيانا من عوامل التجزئة . وقد أدى به هذا الرأي الى رفض التفسير الماركسي للتاريخ . ويقلل الحصرى من اثر العوامل الجغرافية في تكوين الامة ، ولكنه لاينكر ما قد يكون لهذه العوامل من آثار سلبية . فالانقطاع الجغرافي قد يساعد مثلا على التجزئة التى من شأنها ان تؤدي الى تباعد لغوى وتاريخى . ومع ان الحصرى يقر بما للدين من قوة عاطفية ، الا انه لايعترف باثره في الوحدة القومية ، لان ديننا واحدا قد ينتشر بين شعوب متباعدة . هذا وقد دلت التجارب التاريخية على ان الدين الواحد لم يمنع قيام الحروب بين المؤمنين به . ويقول المؤلف ان راي الحصرى هذا يعكس راي ابن خلدون في العلاقة بين الدين والعصبية ، وعدم قدرة الدين على خلق مجتمع قومي واحد . على ان الحصرى لاينفى ما للدين من اثر في تماسك مجتمع يستند في وحدته الى اللغة والتاريخ . ويخلص الحصرى من كل ذلك الى رايه القائل بأن جميع البلدان التى يستخدم سكانها اللغة العربية هي اقطار عربية بقطع النظر عن الحدود السياسية . وكل من يتكلم اللغة العربية هو عربى بغض النظر عن دينه وخلفيته العرقية والتاريخ العائلى والجنسية الرسمية ، ولا محل هنا للارادة الفردية في تقرير ذلك فهو عربى شاء أم أبى . ومن الطبيعي أن يرى الحصرى في اللهجات العامية خطرا على الوحدة ولذلك كان يدعو الى تقوية اللغة الفصحى وتعميم استعمالها .

١٢٢٥

تكوين قومي عربي

يرى بان الاعداد العلمي لا يكفي ما لم يقترن بغرس الاعتزاز القومي في النفوس ، وتوضيح الاهداف القومية وتكوين الخصائص الروحية الضرورية لخدمة تلك الاهداف . على ان الحصري كان ؛ كما نرى ، لا يتردد في قبول وتبرير أية وسيلة أخرى ممكنة ، بما في ذلك الغزو المباشر ما دامت تلك الوسيلة تؤدي في نهاية الامر الى تحقيق الهدف الاسمي وهو وحدة الامة العربية . يقول الحصري عن المخاوف التي سادت بعض الجهات العربية من امتداد النفوذ السعودي في الجزيرة العربية . « ان الحركات التوحيدية التي قام بها الملك عبد العزيز بن سعود انتهت الى اوضاع موافقة لمصلحة الامة العربية ... اقول ذلك مع كل ما اكته من الاجلال والتعظيم لذكرى الملك حسين بن علي ... اقول ذلك لانني ... اضع مصلحة القومية العربية فوق كل اعتبار . » (انظر كتابه ، العروبة اولاً : ص ٤٦ وما بعدها) .

قيمة التاريخ :

يقول المؤلف ان الحصري كان يدعو الى ضرورة الانتفاع من الدراسات التاريخية كقوة دافعة قادرة على نشر العقيدة المطلوبة في الدعوة للوحدة . وكان يشير الى محاولات الدول الاستعمارية الرامية الى اضعاف الشعور بالقومية عن طريق نشر المعرفة التاريخية التي تؤدي الى ابتعاد الطلبة عن التفكير بقوميتهم او بعروبتهم . ويحذر الحصري المؤرخين العرب من الاعتماد كلياً على المصادر الغربية ، لان الصراع الطويل بين الغرب والشرق افقد المؤرخين الغربيين حيادهم عند البحث في التاريخ العربي .

ويرى المؤلف في دعوة الحصري الى الانتقاء في تدريس التاريخ خروجاً على الطريقة العلمية

لانهم كانوا سبع دول ، وذلك رداً على من يستغرب من فشل سبع دول عربية امام دولة صغيرة كاسرائيل . ولا ينكر الحصري وجود عوامل تجزئة داخلية الى جانب الاستعمار وهي عوامل تكمن في النعرات الاقليمية التي برزت بشكل خاص في مصر التي عزلت نفسها عن الحركة القومية قبل ثورة ١٩٥٢ .

لقد كان الحصري يؤكد على عروبة مصر وعلى قدرتها في قيادة العالم العربي ، ويشير الى وحدة التاريخ ووحدة اللغة والحضارة بين مصر والاقطار العربية ، وكان يرفض الرأي القائل بان مصر جزء من افريقيا أو جزء من حوض البحر الابيض المتوسط ، كما يرد على من يدعو الى الفرعونية بقوله ان هذه الدعوة تهمل اثر اللغة ، وان عهد الفراعنة قد اندثر ، وان مصر لا تستطيع ان ترفض العروبة الحية بحجة انتماها الى مدنية مندثرة . ان الحصري لا يدعو الى عدم الاعتزاز بالتاريخ الفرعوني . وانما يطلب الى المصريين ان يدركوا بانهم عرب وان ولاهم يجب ان يكون للامة العربية .

لقد شعر الحصري بارتياح عميق عندما بدأت بعض البلدان العربية تعلن في دساتيرها على انها جزء من الامة العربية ، كما رأى في تأسيس الجامعة العربية منعطفاً جديداً في تاريخ الامة العربية ، وخطوة جادة في الطريق الى الوحدة ، غير ان الجامعة لم تحقق آماله فوصفها في سنة ١٩٥١ بانها جامعة لتكريس الاقليمية .

يقول المؤلف ان الحصري كان يعتبر التعليم اهم أداة لخلق المواطن المؤمن والمجتمع المتطور وايقاظ المشاعر القومية . وهو في هذا الرأي يشبه فخته الالمانى الذي كان يؤمن ايماناً عميقاً بالتربية القومية . وكان الحصري

الإسلامية من أثر في تحقيق الأهداف السياسية وخاصة في قضية فلسطين . وكان الحصري يرد على من يتهمه بالخروج على الدين بقوله ان هناك فرقا كبيرا بين فكرة الفصل بين الدين والدولة وبين الدعوة الى نبذ الدين كعقيدة روحية . فلكل انسان اختصاص محدد في حقل من الحقول التي لا علاقة لها بالدين ، ولكن ذلك لا يجعل منه انسانا ملحدا . وانطلاقا من ذلك فان العمل في حقل القومية العربية لا يفقد المرء إيمانه الديني ، وبإمكان الانسان ان يكون مسلما او مسيحيا متدينا وقوميا في نفس الوقت ، لان الدين لله والوطن للجميع . وكثيرا ما كان يردد بأن أعداء الوحدة العربية هم أعداء الوحدة الإسلامية لانه لا يستطيع تصور قيام وحدة اسلامية دون ان تسبقها وحدة عربية ويعزو المؤلف موقف الحصري من الدين والوحدة الإسلامية الى عوامل متعددة اهمها تربيته المنزلية ، وان كنا نشك في هذا لان والده كان يحتل منصبا يتطلب منه التمسك بالتعاليم الإسلامية . وتربيته العلمية في المدرسة الملكية وما خلقتة من اتجاه نحو العلوم الطبيعية، ثم تأثره بالادب الفرنسي مع ما وافق ذلك من ابتعاد عن المؤلفات الإسلامية ، وأخيرا فشل الدولة العثمانية في توحيد الشعوب الخاضعة لها على أسس دينية .

التجديد الداخلي :

يقول المؤلف ان الحصري كان من أشد انصار التجديد ، وكان لا يتردد في التهمج على التقاليد المتسكة بأهذاب الماضي . والتجديد في رأيه يتم عن طريق الوحدة ، اذ عندما توحد الأمة تشهد تحولا تاما نحو الافضل ، وتزداد قوة وتطورا في كافة الحقول . اما الجمود والتسك بالماضي فلا يقودان الا الى تخليد التجزئة السياسية . وكان يرى ان اساليب

في البحث التاريخي . ويخشى ان يؤدي هذا الاسلوب بالتالي الى الركون الى الخيال والاساطير . ولكن الحصري كان يرى ان التاريخ العربي مليء بالانجازات المجيدة ، وان الأمة العربية ليست بحاجة الى الاساطير او الخيال . وكان الحصري يدعم الى دراسة الحركات القومية العربية الدنيوية كالحركات الوجودية في ايطاليا والمانيا والبلقان . ويصف البعض هذا الاسلوب في دراسة التاريخ بأنه من خصائص الانظمة الدكتاتورية الحديثة . غير ان الحصري يرد على ذلك بقوله ان العرب بحاجة الى مثل هذا الاسلوب في هذه الفترة من تاريخهم ، وان أمما أخرى أوروبية لجأت أحيانا الى الانتقاء في الدراسات التاريخية .

المشكلة الدينية :

لقد أسهب المؤلف في الحديث عن التناقض بين دعوة الحصري الدنيوية وبين دعوة المنادين باتخاذ الدين أساسا للوحدة . ويخلص الى أن الحصري لم يتمكن من التخلص من وقوعه في تناقض مع الدين ، لان الدين الإسلامي نفسه يتضمن شعورا بالانتماء الى هوية محددة ، ويكون قاعدة يلتقي المجتمع عليها . ولكن المؤلف يشير أيضا الى أن الحصري لم يدع الى نبذ التعاليم الإسلامية . ولكنه كان يسعى لاقامة دولة عربية واحدة تركز على دعائم دنيوية . انه كان يريد الفصل بين الدين والدولة ، ويشير دائما الى فشل التجربة العثمانية التي أرادت ان توحد شعوبها على أسس دينية . وكان الحصري يدعو الى العودة بالدين الإسلامي الى سابق صفائه وتقائه . كما يعتقد بان الدين في جوهره لا يتناقض مع الوحدة العربية ، وكان يرفض رفضا باتا فكرة الدعوة الى الوحدة الإسلامية . الا انه لا ينكر ما للاخوة والتعاون بين الشعوب

(الوطنية والقومية فوق وقبل كل شيء آخر
.. حتى فوق وقبل الحرية) .

ويرى المؤلف في هذا ما يؤيد رأيه الذي
كرره في ثنايا الكتاب وهو ان بذور الدكتاتورية
تكن في مفهوم الحصري للقومية العربية ...
ويقول ان الحصري كان يدرك ذلك ، ولكنه كان
لا يؤيد الحكم الدكتاتوري علنا ، ولا يمجّد
الدولة ولا يحيطها بهالة من الخصائص الخفية .
لقد كان يسعى من اجل خلق ولاء لهوية محايدة
من الناحية السياسية ولم يجد من واجبه
تحديد المنظمة السياسية التي تتولى شئون
الحكم . وكان الحصري لا يخفي قلقه من بطء
التقدم الفعلي نحو الوحدة . وكان هذا التباطؤ
في رأيه يهدد باضعاف العقيدة الروحية اللازمة
لتحقيقها . ولكنه كان يحاول دائما توضيح
الاسباب التي توجب الحفاظ على ايمان اعمق
في المستقبل . ويؤكد على ان تعمس الامم في
الطريق الى وحدتها يجب الا يشبط من عزيمتها
ولا يوهن عقيدتها بالوحدة . فالمانيا مثلا توقفت
مرات عديدة في مسيرتها نحو الوحدة ، ولذلك
لا يحق لاعداء الوحدة استغلال الفشل في
تحقيقها لتبرير الاستسلام ونبد فكرة الوحدة
نفسها . كان الحصري لا يدعي بان الطريق
سيكون سهلا ، ولكنه يصر على قدرة العرب
على تحقيقها في المستقبل كما تشهد على ذلك
امجادهم الماضية .

وينتهي المؤلف الفصل الرابع بقوله : ان
المستقبل الذي كان الحصري يدعو اليه لم
يتحقق بعد ، ولكن الفضل يعود اليه في خلق
فكرة الوحدة وجعلها هدفا من الاهداف
السامية .

اما الفصل الخامس من الكتاب فهو
ملخص ممتاز لجمل آراء المؤلف في الفصول
الاربعة السابقة .

التجديد يجب ان تتفق مع ظروف القرن
العشرين ، لان العرب يعيشون في عالم هذا
القرن المتغير . وكان الحصري لا يعترف
بوجود فوارق بين قدرات الشعوب الشرقية
والشعوب الغربية ، كما انه ليس هناك في رأيه
ما يربط جميع الشرقيين ببعضهم ولا ما يربط
الغربيين جميعهم . ان الرباط الوحيد هو
الرباط القومي المستند الى اللغة والتاريخ ،
الا ان رأيه هذا لم يؤد به الى رفض كل ما هو
غربي ، لان العروبة والحداثة الغربية
لا تتعارضان . ويقول المؤلف ان الحصري لم
يتطرق الى تحديد شكل الحكومة التي يمكن ان
تكون افضل اداة في تنفيذ التجديد المرغوب
فيه ، ويعزو ذلك الى تخوفه من الدخول في
ممععات سياسية تعري رسالته من قوتها
الروحية . ومن الطبيعي جدا ان يجد الحصري
الشيوعية وجميع اشكال الاقليمية غير مقبولة
لانها تمزق روابط القومية . غير انه لا ينكر ما
للاتحاد السوفييتي كدولة من فضل في النضال
ضد الاستعمار الغربي . وكان يطالب الحركات
الشيوعية او الاشتراكية بان لا تكون دعواتها
معادية للقومية العربية . وكان الحصري يحارب
النزعات الفردية ويشير الى حاجة العرب الى
ثقافة اجتماعية تقوى فيهم روح التماسك
والتضحية والطاعة . ويؤكد على ما للتربية من
دور فعال في الدعوة الى الوحدة ، وذلك بما
نستطيع ان نقدمه في مجال تنظيم علاقة الفرد
بالمجتمع ومدته بالقيم الاجتماعية التي تجعل
منه شخصا يهب نفسه لخدمة امته .

اما بالنسبة للحرية الفردية فلم تكن في
رأي الحصري غاية بحد ذاتها ولكنها وسيلة
لحياة افضل . وقد تتطلب المصلحة الوطنية
التضحية بالروح والتضحية بالحرية الفردية .

الديمقراطية الغربية كعدم اهتمامه بالحريات الفردية ، واعجابه أحيانا بالانظمة الفاشية ، وفي دعوته الى الانتقاء في الدراسات التاريخية ، الا ان المؤلف نفسه لا يهمل اجابات الحصري وتبريراته لتلك الآراء مما يمكن القارئ من الوقوف على دوافعه الحقيقية ، لان الحصري كان يؤمن بجواز كل أسلوب ، وضالة كل تضحية في سبيل تحقيق الوحدة العربية . لان الوحدة ستحقق على ما يعتقد كل ما يصبو اليه المجتمع العربي من عزة ورخاء .

وختاما لا بد من التنويه بالجهد الذي بذله المؤلف في جميع مؤلفات وبحوث الحصري مع ما ألف من كتب أخرى في موضوع القومية العربية وضمها الى الكتاب في عشرين صفحة ، وهو عمل يسر للباحثين ولدارسي تاريخ العرب الحديث مهمة الوصول الى مصادر هذا الحقل الأولية .

وبعد فان هذا الكتاب يمثل اول دراسة كاملة لحياة الحصري وافكاره . والكاتب بذل كما هو واضح جهدا كبيرا لعرض آراء الحصري ، وهو لا يستحق التقدير والاعجاب على ما بذله من جهد فحسب، بل وللموضوعية التي تحلى بها في دراسته ، والموضوعية في قضية القومية والوحدة العربية ليست امرا سهلا اذا ما أخذ بنظر الاعتبار ما تعرضت لها هذه القضية من تشويه لحقائقها وما وجهت اليها من افتراءات باطلة من جهات عديدة قد تكون مختلفة ولكنها تتفق جميعا في التخوف من وحدة العرب لما فيها من خطر على مصالحها الخاصة . وعلى ما يبدو لقارئ الكتاب ان المؤلف على معرفة باللفة العربية مكنته من الوقوف على آراء الحصري في مصادرها الاولى قبل ان تتعرض للتحريف والتشويه . لا شك ان المؤلف لا يتردد في اظهار التناقض بين آراء الحصري العثماني وآراء الحصري العربي ، كما انه يشير الى ما يراه متناقضا مع المفاهيم

١٢٣٩

عالم الفكر - المجلد السادس - العدد الرابع

من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ، وسوف نعرض لها بالتفصيل في الاعداد القادمة

1. Kimber, Richard and Richardson J.J., (edit.)
Campaigning for the Environment,
Routledge and Kegan Paul Ltd., London 1974.
2. Lawrence, Daniel, **Black migrants : White Natives, A Study of race relations,** in
Nottingham,
Cambridge University Press, 1974.
3. Richard Hall, Stanley, **An Adventure Explored,** Collins, London, 1974.
4. Winter J.M., **Socialism and the Challenge of War, Ideas and Politics in Britain 1912-18.**
Routledge & Kegan Paul, London, 1974.

★ ★ ★

٢٠٧

العدد التالي من المجلة

العدد الاول - المجلد السابع

ابريل - مايو - يونية - ١٩٧٦

قسم خاص عن

المرأة

بالاضافة الى الابواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريالات	سوريا	٣	ليرات
السعودية	٥	ريالات	مصر	٢٥٠	ملياً
البحرين	٤٠٠	فلوس	السودان	٢٥٠	ملياً
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلوس	ليبيا	٣٥	قرشا
اليمن الشمالية	٤٠٥	ريالات	مستقط	٤٠٠	بايك
العراق	٣٠٠	فلوس	الجزائر	٥	دنانير
لبنان	٢,٥	ليرة	تونس	٥٠٠	مليم
الأردن	٢٥٠	فلستا	المغرب	٥	دراهم

مطبعة حكومة الكويت

التمت
٢٥٠
فلستا

